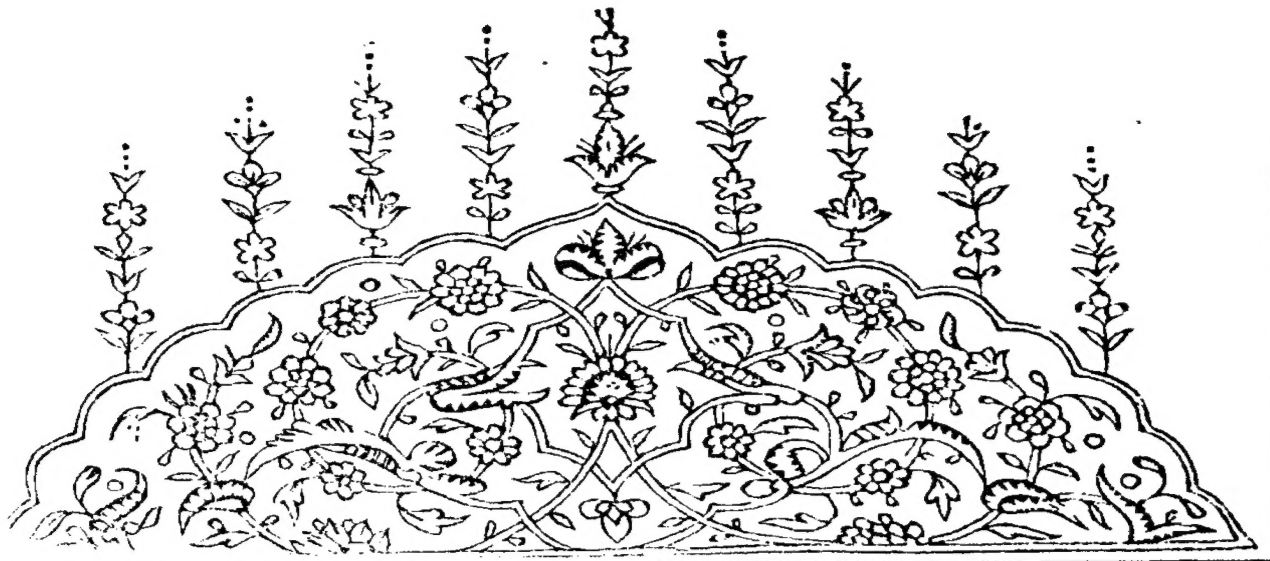


- | | |
|------------------------------|--------------------------------------|
| ١٢٨ باب زكوة الاموال | ٠٣ قوله الباء للملايسة |
| ١٣١ باب العاشر | ٠٥ قوله فرض الوضوء |
| ١٣٣ باب الركاز | ٠٢١ فصل وان عفى خره حمام |
| ١٣٤ باب العشر | ٠٢٩ باب التيمم |
| ١٣٥ باب المصارف | ٠٣٠ باب المسح |
| ١٣٧ باب صدقة الفطر | ٠٤٣ باب تطهير الانجاس |
| ١٣٩ كتاب الصوم | ٠٤٦ فصل قوله الاستنجاء |
| ١٤٣ باب موجب الافساد | ٠٤٧ كتاب الصلوة |
| ١٤٧ فصل قوله حامل | ٠٥٢ باب الاذان |
| ١٥٢ باب الاعتكاف | ٠٥٥ باب شروط الصلوة |
| ١٥٤ كتاب الحج | ٠٥٩ باب صفة الصلوة |
| ١٦٣ باب القران والتمتع | ٠٦٨ فصل قوله الامام يجهر |
| ١٦٥ باب الجنائيات | ٠٧٥ باب الحدث في الصلوة |
| ١٧٣ باب الاحصار | ٠٧٨ باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها |
| ١٧٦ كتاب الاضحية | ٠٨٤ باب الوتر والنوافل |
| ١٨١ كتاب الصيد | ٠٩٠ باب ادراك الفريضة |
| ١٨٣ كتاب الذبايح | ٠٩٣ باب قضاء الفوائت |
| ١٨٧ كتاب الجهاد | ٠٩٦ باب صلوة المريض |
| ١٩١ باب المغنم | ٠٩٧ باب الصلوة على الدابة |
| ١٩٥ باب استيلاء الكفار | ٠٩٨ باب الصلوة في السفينة |
| ١٩٧ باب المستأمن | ٠٩٨ باب صلوة المسافر |
| ١٩٨ باب الوظائف | ١٠١ باب صلوة الجمعة |
| ٢٠٠ فصل في الجزية | ١٠٤ باب صلوة العيد |
| ٢٠٢ باب المرتد | ١٠٧ باب صلوة الكسوف |
| ٢٠٦ باب البغاة | ١٠٧ باب صلوة الاستسقاء |
| ٢٠٧ كتاب احياء الموات | ١٠٧ باب صلوة الخوف |
| ٢٠٩ فصل الشرب | ١٠٨ باب الصلوة في الكعبة |
| ٢١١ كتاب الكراهية والاستحسان | ١٠٩ باب سيجود السهو والشك |
| ٢١٢ فصل قوله فرض الاكل | ١١٢ باب سيجود التلاوة |
| ٢١٤ فصل لا يلبس الرجل حريرا | ١١٥ باب الجنائز |
| ٢١٦ فصل ينظر الرجل الى الرجل | ١١٩ باب الشهيد |
| ٢١٨ فصل قوله من ملك امة | ١٢٢ كتاب الزكاة |
| ٢٢٤ فصل قوله والمختصران يقول | ١٢٥ باب صدقة السوائم |

٢٢٥ فصل قوله يقر بالتوحيد
 ٢٢٦ كتاب النكاح
 ٢٣٥ باب الولي والكفو
 ٢٤١ باب المهر
 ٢٥١ باب نكاح الرقيق والكافر
 ٢٥٨ باب القسم
 ٢٥٩ كتاب الرضاع
 ٢٦٣ كتاب الطلاق
 ٢٦٧ باب ايقاع الطلاق
 ٢٨٢ باب التفويض
 ٢٨٧ باب التعليق
 ٢٩١ باب طلاق الفار
 ٢٩٣ باب الرجعة
 ٢٩٧ باب الايلاء
 ٣٠٠ باب الخلع
 ٣٠٥ باب الظهار
 ٣٠٩ باب اللعان
 ٣١٣ باب العنين وغيره
 ٣١٤ باب العدة
 ٣١٧ فصل في الاحداد
 ٣١٩ باب ثبوت النسب
 ٣٢٢ باب الحضانة
 ٣٢٥ باب النفقة
 ٣٣٣ كتاب العتاق
 ٣٣٧ باب عتق البعض
 ٣٤٤ باب الحلف بالعتق
 ٣٤٥ باب العتق على جعل
 ٣٤٨ باب التدبير
 ٣٥٠ باب الاستيلاء
 ٣٥٢ كتاب الكتابة
 ٣٥٤ فصل في تصرفات المكاتب
 ٣٥٦ باب كتابة العبد المشترك
 ٣٥٨ كتاب الولاء
 ٣٦١ كتاب الايمان

٣٦٨ باب حلف الفعل
 ٣٧٨ باب حلف القول
 ٣٨٣ كتاب الحدود
 ٣٨٥ باب وطئ يوجب الحد
 ٣٨٨ باب شهادة الزنا والرجوع عنها
 ٣٩٠ باب حد الشرب
 ٣٩١ باب حد القذف
 ٣٩٧ كتاب السرقة
 ٤٠٠ فصل يقطع السارق
 ٤٠٤ باب قطع الطريق
 ٤٠٧ كتاب الاشرية
 ٤٠٩ كتاب الجنائيات
 ٤١٢ باب ما يوجب القود اولا يوجبه
 ٤١٧ باب القود فيما دون النفس
 ٤٢١ باب الشهادة في القتل واعتبار حالته
 ٤٢٣ كتاب الديات
 ٤٣١ فصل
 ٤٣٣ باب ما يحدث في الطريق وغيره
 ٤٣٦ باب جنابة البهيمية والجنابة عليها
 ٤٣٨ باب جنابة الرقيق والجنابة عليه
 ٤٤١ فصل
 ٤٤٣ فصل
 ٤٤٦ باب القسامة
 ٤٥٢ كتاب المعاقل
 ٤٥٤ كتاب الابق
 ٤٥٧ كتاب المفقود
 ٤٥٩ كتاب الاقبط
 ٤٦٢ كتاب اللقطة
 ٤٦٤ كتاب الوقف
 ٤٧٦ فصل قوله يتبع
 ٤٧٩ فصل قوله وان لم يكن حين الوقف ولد
 تم فهرست الجلد الاول



درر حاشیه سی عبد الحلیم *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهداية والتوفيق * واحكم ببيان شر بعته بنهاية التهذيب والتحقيق * باس طاز يادات منه من خزائن قدرته * تاثر در الفاظ تحفته بالعبادة * في البداية والغاية * مستعينان العدة والذخيرة * في الوقاية وكفاية المهمات * محيطا علمه الوافي بالاسرار والمضمرات * والصلوة على صدر شر بعته وخير خليقته * محمد الذي هو تاج الشريعة وكنز الحقيقة مختار الموجودات * وخلاصة الكائنات * النافع الانفع المصطفى المستصفي من العالم الكبرى * بل هو عمدة وزبدة من اصناف العالم الصغرى * وعلى الله واصحابه الذين ينوون منهاج الشريعة غاية البيان * واظهروا احكامها بفتح القدير المنان * وعلى من تابعهم اجمعين سيما ائمة الدين * وعلماء الشرع المتين * هم يتابع الحكمة ومقتدى الامة الى يوم الدين * وبعد * فيقول العبد عبد الحليم اصلح الله شأنه وصانه عما شأنه لما كان علم الفقه من اشرف المقاصد واكرم المحامد واربح المتاجر وارجع المفاخر * تشرفت ببيانه الاقلام والمخابر * وتكرمت بارقامه الاوراق والدفاتر * وفضله اظهر من ان يخفى * على ارباب عقل ونهى * من كان له فقه وان كان من الاصاغر * تقدم لشرفه على الاكابر * حيث قال عز اسمه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا * وقال عايه السلام من يرد الله خيرا يفقهه في الدين وقال ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد * وقال ان الله تعالى يجمع العلماء في سعيد واحد فيقول لم اوتكم علمي وحكمتي الا خيرا ردت بكم اشهدكم اني قد غفرت لكم ما كان منكم * وهو علم يحتاج كل مكلف من العبيد والاحرار * في اثناء الليل واطراف النهار * وهو وسيلة السعادة وذريعة الزاقي * في تعليمه وتعلمه شرف الآخرة والاولى * واقد كثر في الفقه تصانيف علمائنا سلفا وخلفا جراحهم الله عنا خير الجزاء * غير ان الشيخ الامام المحقق * والخبر المرقق * الجامع بين المعقول والمنقول * منقح اغصان الفروع والاصول * محمد بن فرامرز الشهير بمولانا خسرو روح الله روحه * وزاد في اعلى غرف الجنان فتوحه * صنف متنا فاخرا بديع المثال * ودرره شرحا باهرا بين تفصيل واجمال * مقبول النظام متداول بين الانام الكثرة عوائده وفوائده *

وعرازة درره وفرائده ❖ ولما رأيت افئدة الناس تهوى اليه ❖ ومطايا رغباتهم متوقفة عليه
ودرست السنين والاعوام ❖ بين الخواص والعوام ❖ موقفا بعون الله الملك الوهاب ❖ الى
اطلاع الرموز واسرار الباب ❖ اردت ان اخوض في عبابه ❖ واروض ما تعسر من صعابه ❖ كاشفا
عن رموزه الاستمار ❖ منورا ما اجل بتفصيل وما اهل بتقييد بعون عالم الاسرار ❖ مسجيا عند
اختتامه والاعمام ❖ كشف رموز غرر الاحكام ❖ وتنوير درر الاحكام ❖ وقد وافقت استخارتي
وان قلت بضاعتي فشرعت في ذلك وان لم يكن مقامي هنالك اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله
واضيف اليه المباحث اللايقة بالمقام واستدما اذ كره من المسائل الى المنقول عنه ليحول عليه
الانام وانه ينظر عين الانصاف عن قصور درك المحشى المولى عبد الله الوائى رحمه الله المنان
متجنباً عن طريق التعصب والاعنصاف والمأمول من عثر فيه على خطأ وخطل ❖ ان يعفو عما
يتصدى من الموم والعدل فاني بالقصور لمتعرف والخطايا لمغترف ❖ مع ان توزع البال وتكثر
الاحزان والملال ❖ بمفارقة عن الوطن وفرقة الابوين والعيال ❖ والحال ان علماء الزمان وفضلاء
الاوان قد استقروا في ذل وهو ان بل استولى عليهم سيف العدوان ❖ وانما الرقص على مقدار
تذيط الزمان ❖ وقد تجاوزا العمر الاربعين وافل هلال الشباب في مغارب الافلين ❖ واشتعل الرأس
من الشيب وهجم اوان المشيب ❖ وامتد اصحاب عروس الآمال امتداد ايشنت البال ❖
والمسؤل من فضل الله العظيم وكرمه العظيم ❖ ان يجعل كتابي هذا خالصا لوجه الكريم ❖
فوضت امرى اليه وتوكلت عليه اللهم اغفر لاني واستر خطيئتي انك كريم جيل ❖ وما توفيتني
الا بفيضك الجليل ❖ وباسمك شرعت في هذا خذ بيدي (قوله الباء للملابسة) اى المصاحبة
هذا هو مختار صاحب الكشاف (قوله والظرف مستقر) اى ملتبسا بسم الله للتبرك ابتدئ
الكتاب (قوله اول الاستعانة) هذا مختار البيضاوى (قوله والظرف لغو) يعنى انه يتعلق بفعل
خاص بلا واسطة وذلك الفعل هو ابتدئ وفرض تقديم المفعول في جميع صور جعل فيها
الفاعل التسمية مبتدأ لفعله اوقع وامكن اذ هو اذل على الاختصاص خلاف ما عليه اهل
الشرك حيث يبتدئون في افعالهم باسم الصنم اوبه وباسم الله على التشريك وادخل في التعظيم
لفظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى ووافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على فعل انبارى
في الوجود لتقديم مسماه على جميع الممكنات سيما على من جعل آله من حيث ان فعله لا يعتد به
شرعا بالمصدر باسمه تعالى (قوله ادخل في التعظيم) حيث لم يجعل اسمه تعالى آله للابتداء
لكونه مشعرا للابتدال المنا في للتعظيم (قوله بان الفعل لا يتم حينئذ) يريد به ان من اختاره
لا ينظر الى كونه آله بل نظره الى ان الفعل لا يتم بدونه شرعا مالم يصدر به (قوله واضافة اسم
الله اى اضافة اسم الى لفظه الله الخ) بشير به الى الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الاسم
عين المسمى او غيره والى ان نزاعهما لفظي حاصل مانقل عنه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ
فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة
فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون عينه وقد يكون غيره وقد يكون واسطة بينهما هذا
بحث تحريفه كثير من الفضلاء واحسن ما حرر فيه ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ
كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتبت زيد واذا اطلق بلا قرينة يرجع اللفظ
او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملها بالارجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد مثلا عين المسمى جعله ايضا

عينا لان عين العين عين ومن لا فلا والمراد بالاسم هنا اللفظ وبلقظة الله المسمى واضافته
لامية فان اريد الاختصاص الكامل وهو الاختصاص بحسب الوضع اختص بلفظة الجلال
ولا يرد الرحمن لان اختصاصه لبس وضعا على ماسيجي وان اريد الاختصاص في الجملة ليشمل
جميع اسماء الله تعالى فظهر ان الاتحاد بين الاسم والمسمى بل ربما يستدل الى اخره وظهر
ايضاً ان من قال قوله فلا يدل على اتحادهما كانه اشارة الى قولهم صفات الله ليست عين ذات
ولا غيره ولكن هذا في مفهوم الصفات دون لفظهما واما عينية لفظ الاسم للمسمى فخرج
عن طور العقل انتهى ظهر خروجه عن طور البحث كما لا يخفى (قوله لا لانه من الصفات)
يريد به ان اختصاصه به تعالى لبس بمجرد انه لم يوجد في الاستعمال ان يوصف به غيره تعالى بل
بالنظر الى نفس صيغته حيث افاد ان معناه الى اخره (قوله من قبيل التثنية) يريد به انه لم يقدم
الرحيم على الرحمن والقياس تقديمه حتى يكون رقباً من الأدنى الى الأعلى ليكون من قبيل
التثنية وكلاهما طريق علم البلاغة وقد اقتضى الحال هنا التقديم والتثنية لان التثنية
في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم لثلاثتهم ان محقرات النعم
لا يليق لجنايه فلا تطلب من بابه (قوله اقتضاء بما نطق الخ) ولما روى عن النبي عليه السلام اول
ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبت كتابا فاكتبوها اوله وهي مفتاح كل كتاب ازل
الحديث ولان التسمية باسم من اسماء الله تعالى والتحميد فعل من افعال العباد فقدم
عليه لاجل التعظيم (قوله في مقابلة النعمة) اي نعمة القدرة على التصنيف (قوله غالباً) يريد به
ان الداعي الى الحمد له تعالى في اوائل كون الخادم منعماً بالنعمة المذكورة وان امكن كون الحمد
فيها لاستحقاقه الذاتي له (قوله لتعريف الجنس) وهو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه (قوله
ويجمل بقرينة المقام) ان قلت جعل التعريف للاستغراق مقابلاً للتعريف الجنسي يقتضى
كونه للاستغراق اصلاً كذلك والصحيح انه من فروع التعريف الجنسي لما تقرّر في موضعه
قلت ان تجوز الاستغراق وحل اللام عليه لبس ليكون المعنى الاصلى كتعريف الجنس
بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته كما لا يخفى (قوله ولا يفيد لام الله) اذ لو استفيد
الحصر من لام الله فكانه وجد مقتضى للعدول فيلزم حملها على الاستغراق (قوله بقرينة
المقام) وهي كون الحمد كله في الحقيقة لله تعالى وكل حمد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا لله
تعالى هو مولاه اي معطيه بوسط او بغير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وانما قلنا
في الحقيقة ليدخل فيه ما يكون بوسط اذ ذلك الوسط يستحق الحمد لكنه في الحقيقة راجع اليه
تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين منه تعالى (قوله استعيرت للمضمار) يعني اريد بالخلبة المذكورة
المضمار مجازاً على طريق ذكر الحال وارادة المحل وهو من قبيل المجاز المرسل والاستعارة تطلق
في السنة الفقهاء عليه (قوله لا دني ملايسة) اي الف وقع في الابتهاال وهو المراد ههنا واو اريد
بالابتهاال المرء المتهاهل مع انه خلاف الظاهر يفسد المعنى (قوله عن انجاس) انجاس هذا
من قبيل لجين الماء اي اضافة المشبهة الى المشبه ويجوز كونه من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف وبالعكس كما لا يخفى (قوله الى انواع العبادات الخمس) وهي الصلوة والزكاة
والحج والصوم والجهاد (قوله عاقته) فعل ماض مؤنث من العوق (قوله اي كتب المتن)
اي من كتبه (قوله وهو من قبيل الاسناد المجازي) اي كون الزمان مسنداً اليه بفعل ساق ورحى
والفاعل الحقيقي في الاول الله تعالى وفي الثاني الجن لما روى عن النبي عليه السلام حين سئل

عن طاعون قال عليه السلام وخذا عداثكم الجن وبمجرد كون الاقدار والتكئين من الله تعالى لا يصير اسناد الرمي الى الجن مجازا صرح به في محله (قوله سمي الصحراء به تفعلاً) لان المغازاة موضع النجاة عن المهالك لفسحته وامكان التدارك في دفعها (قوله المشادة) اي المراهس (قوله وتفاقم) اي تتابع وتزاحم (قوله سجال) بكسر السين جمع سجل وهو دلو فيه الماء قل او كثر (قوله واليه اتضرع) قدم الظرف للتخصيص ولتعظيم مرجع الضمير (قوله على ما يشاء قدير) قدم الظرف هنا وفي قوله وباجابة دعوة المؤمنين اي الراجين جدير رعاية للسجع لا للتخصيص كما لا يخفى (قوله اعتبرت مستقلة) المراد بالاستقلال عدم توقف تصدر المسائل على شئ قبلها ولا شئ بعدها كما في البحر الرائق والمراد باعتبارها مستقلة قطع انظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها فيدخل في التعريف هذا الكتاب مع انه تابع لكتاب الصلوة وكتاب الصلوة ايضا مع انه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين لكون الاول مفتاحا والثاني مقصودا اصليا هكذا افاده صاحب العناية مع قيد الاعتبار ولكنه اوطى فله وجه لان قيد الاستقلال يشملها من غير حاجة الى قيد الاعتبار فاعتبر كما لا يخفى (قوله شملت انواعا ولا) يعني ان يشمل الكتاب ما من شأنه ان يصلح للاشتغال على الانواع فدخل فيه نحو كتاب اللقطة مع انه لم يشمل على الباب والفصل وتم تميزه هذا عن كليهما (قوله وخلافها الدنس لا القذر) اذ الذي فيه دنس لبس بطاهر لغة لان النظافة اللغوية خلوص عن الادناس صرح به ايضا الشيخ على المقدسي في شرح منظوم الكثر (قوله لانها في الاصل مصدر) يشير الى ان المراد بها هنا لبس المعنى المصدري هو فعل الفاعل هو التطهير بل المراد بها الاثر الحاصل منه يؤيده اختيار الطهارة دون التطهير مع انه ادل على فعل المكلف والكتاب في بيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف ولا يضر كون التطهير منبئ عن القصد وعندنا يحصل الطهارة بدونه فاخترت عليه تنبيهها على ذلك لانه احد مكملية ثم التحقيق ان اللام فيها ان كانت للجنس فوجه افرادها ظاهر وان كانت للاستفراق فوجه ان استفراق المفرد اشمل على انها مصدر او مصدر في الاصل ولا يشكل بكتاب النبويع لان الاتيان بالجمع في مثله احد الجائزين ايضا فلا يرد تركه نقضا (قوله قصد التصريح به) اي بكل من القليل والكثير لان الافراد دال على الافراد بتشابه الاجزاء بكونه على معنى كل فرد او بكونه مجردا عن معنى الواحدة عند دخول الالف واللام فظهر ان دلالة عليها غير صريحة (قوله فرض الوضوء) الاضافة لامية كما في المنيع والبحر الرائق والحاشية السعدية او بمعنى من كما في العناية اوفي كما في المعراجية وامكن اجزاء شرائط كل منها فيه من غير تكلف لا يخفى من هو اهل في الادب فالقصر على احدها بسلب الآخرين قصور بل اريب كما لا يخفى (قوله الوضوء لغة) وهو بضم الواو المصدر وبفتحها الماء الذي يتوضأ به كذا نقل عن الاخفش كما في المنيع وهو المشهور كما في شرح البرجندی على النقاية وعليه كلام المغرب قال الراعي دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضموها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كما في شرح المقدسي (قوله والمراد ههنا المعنى الاول) ولا يتجه عليه مسح الربع فيه مثلاً مع ان ثبوته ظني لا يكفر جاحده لا مسح الرأس من حيث هو من قبيل الاول فاختلاط بعض امر اجتهادي او امر ثابت بخبر الواحد به لا ينزل الاصل عن مرتبة القطع فلا يكون فرضية الوضوء من قبيل المعنى الثاني وهكذا الكلام في غسل المرافق والكعبين والعدا كما لا يخفى (قوله لثبوته) اي لثبوت

لزوم الوضوء وفرضيته بالتواتر اى بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو الآية والسنة واجماع
الامة عليه (قوله قالوا انما كان) اى الفقهاء ومشايخ الاحاديث انما كان ما روى عن جابر قبل نزول
المائدة وقوله قال اى جابرا ما اسلمت الخ لبس له مدخل في الاستدلال وانما هو لتكميل الحكاية
على ما نقل عن المصنف ولكن فيه بحث لان جابر كان قديم الاسلام وانما كان حديث الاسلام
جابر بن مطعم حيث اسلم قبيل فتح مكة وذا يقتضى كون جابرا غلطاً عن جابر وباعتبار صحته
يحمل الحديث قبل الاسلام نعم ذلك صحيح ولكن هذا الاعتبار هنا بعيد فاللائق على المصنف
ان لا يأتى بهذا تدبر كما لا يخفى (قوله ووضوء الانبياء من قبلى) وفي رواية ووضوء المرسلين وفي
رواية ووضوء خليل الله ابراهيم والكل رواية عبد الرحمن عن ابيه زيد العمى وحديثه ضعيف
قال به ابو ذر ومتروك لبس شئ قال به يحيى بن معين بل الصحيح ما هو المروى عن احمد
والنسائي وابن ماجه حيث روى عن ابي انه جاء الى النبي عليه السلام يسأله عن الوضوء فاراه
ثلاثاً وقال هذا الوضوء فن زاد على هذا فقد ظلم وتعدى وفي رواية ابي داود فن
زاد او نقص الحديث وفي الزيادة والنقصان توجيهه وتأويل على ستة اوجه مذكور كلها
في المنع ومن هذا يظهر اختصاص هذا الوضوء بهذه الامة واختصاص كونهم الغر المحجلين
من الوضوء يوم القيمة ولا يحتاج الى توجيه بان هذا الوضوء انما هو لانباء الامم السالفة فقط
ولا الى توجيهه على تقدير العموم بان الامم لا يظهرون الى شرف الغرة والتجليل في المحشر
مع ان كلاماً من التوجيهين محل تأمل (قوله فان قيل اذ اثبت الوضوء بهذه الطريقة) اى
بالوحى الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة اقول لا كلام في ثبوت فرضيته بالاول واما
الثاني فلا منع ان يكون الوضوء مأخوذاً منها متواتراً فعله عليه السلام سيما عند عدم نزول الآية
فبغير الفرضية ايضاً (قوله غسل الوجه) رفع على انه خير المبتدأ وهو فرض الوضوء ان قات
ان موضع الفقه افعال المكلفين من الحثية المخصوصة فينبغي ان يكون موضوعات المسائل
من تلك الافعال ومحمولاتها من الاعراض الذاتية لها من الفرض والواجب ونحوهما قلت
المشايخ لا يلتفتون في مثل ذلك ويعكسون الامر تسامحاً كما هنا فتبعهم المصنف وقد يقال
ان في مثل تلك الافعال قلما يخلو عن الاختلاف بين الائمة فيها اوفى بعض اجرائها بانها فرض
او واجب او نحوهما فيقدم الاعراض اهتماماً بالاختلاف فيها كما تقرر في موضعه وايضاً
الوجه في نسق هذا الكلام هكذا ان فرضية الوضوء امر معلوم وانما الافادة في الاخبار بان
فرضية هذه الافعال بهذا الحديث كما لا يخفى (قوله فانه لا يجب غسلهما) في الوضوء على الاعح
كافي الخلاصة وفي المجتبى فيه خلاف قبل ان قل من الوجه وان كثرت في الرأس والصحيح انه
من الرأس حتى جاز المسح عليه انتهى (قوله الى ملاقي البشرة) الظاهر من عبارة المصنف
هنا ومن قوله حكم ما تحتها اليه امرار الماء على ظاهر ملاقي البشرة منها وظاهر العذار وهو
المروى عن ابي حنيفة كما في الخلاصة لا يصال الماء في العذار الى خلاله كما سبق اليه بعض الاوهام
مع ان بالايصال الى الخلال يحصل غسل ما تحتها وهو غير واجب وقيد التلاقي انما هو لافادة ان غسل
المرسل منها لبس بواجب (قوله وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى) وفي البدايع ان ما عدا هذه
الرواية مرجوع عنه انتهى فالصحيح المرجوع اليه وجوب غسل ما يلاقى البشرة منها
كالخارج والشارب كذا في شرح المقاسى والمنع والله دره اورد هذه الرواية وقد مهأ اهتماماً
للرخصان والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به

(قوله مسح ما يستر بالبشرة) فيه اشعار بأنه لو كانت اللحية خفيفة بيد والمنابت من البشرة لا يكفي المسح بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبأن المسترسل من الذقن لا يجب غسله ولا مسحه كما في البحر لكن ذكر في المنتبه انه سنة (قوله والصحيح قولنا لان محل الفرض الخ) يقتضي ما صرح به في الخزانة كما لا يخفى (قوله ثم قال) اي في المحيط (قوله بين العذار) والعذار هو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض كذا في شرح الارشاد (قوله يجب غسله عندهما) وعليه اكثر مشايخنا وهو الصحيح كما في المنبع نقلا عن الطحاوي (قوله وعند ابى يوسف لا يجب) قال شمس الأئمة الحلواني لا يجب عليه بل ذلك البياض لان غسله كلفة كذا في الذخيرة (قوله فرادى) اي منفردا وهي جمع فرد على غير القياس وذكر الجمع في محل التثنية كثير كذا في التثنية في محله ادرج هذا القيد كادراجه بيان تحديد الوجه فيما قبل لما ان قصد المصنف ان يذكر كل ركن الوضوء بما هو المذهب فيه بل قصده ذكر كل ركنه مع متعلقاته وفروعه فلذلك اهتم مسئلتى ما وراء العذار واللحية بين المعطوف والمعطوف عليه الا انه اخل المراد هنا بهذا القيد لانه غسل اليدين مرة على اى كيفية فرادى او مجتمعين وكونه للتنبية على وجوب الاحتياط في اداء الفرض بعيد كما لا يخفى (قوله والا يدخل اصابع يده البسرى) تقديم غسل اليمنى على اليسرى لاجل التيامن كما في البحر لان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون كما في المحيط لان علامة الحلي صرح بان الجمع سنة كما يفيد الاحاديث كذا في شرح المقدسى وشاربه الى انه لو ادخل الكف صار الماء مستعملا كما في المبتغى يعنى الماء الملاقى للكف لاجتماع ماء الاناء لما في الخاتمة ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده للاغتراق ولبس عايتها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى (قوله وبهذا يظهر فساد ما قيل) وفساده ظاهر اذا كان الماء المصبوب على الكف اليمنى في مرتبة البيل ولك مراد القائل وجد ان اسالة كما هو الظاهر ولا فرق بين هذا الماء المصبوب وبين الماء المأخوذ بالاصابع من الاناء في عدم كون كل منهما مستعملا ولذلك جرى العادة عليه كما لا يخفى (قوله بالمرفقين) الباء للمصاحبة بمعنى مع ولكن الفرق بينهما ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدانتها كذا ذكره ابن مالك في بحث القياس فظهر من عبارة المصنف ان الى في الآية بمعنى مع وهو مراد دلالة حيث يذكيون ذكر المرافق تنصيحا على افراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره فوجب الغسل الى المنكب ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو لبس بحجة صرح به في محله وبالجملة لم يأت دليل هنا على دخول الغاية في المغية على خروجه فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر ودود الظاهري بالمتيقن فلم يدخلوها كما في المنبع قال في التحبير الحق ان شئنا مما ذكر لا يدل على الافتراض فاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال الشافعى لا نعلم في الامة مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه هذا وزفر محجوج عليه باجماع قبله وكذا قال اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى اشتهب عنه كلاما محتملا انتهى وحكم الكعبين كالرفقين انتهى (قوله قلنا يجوز الى آخره) ما ذكره في قراءتي الارجل حقيق ولا يكره حسنه وبيان ان المراد بالآية ذلك لا غير لان مراده بما ذكره اثبات الفرضية به بل هي بانعقاد الاجماع القطعي على غسلهما وافتراضهما بناء على ان المراد بالآية ذلك او صار معلوما من الدين بالضرورة فلا اعتبار بخلاف الروافض

هذا زبدة ما كتب هنا (قوله والونيم) وهذا لو كان في ثوب على الافراط يجب غسله على المصلي به
هكذا رأيت المستصفي التوقياتي والان معفو عندي (قوله اى الوسخ الحاصل الى آخره)
ولو في اظفاره اطلقه اشارة الى ان لا فرق بين البدوى والمدنى وهو الصحيح وعليه الفتوى
كما في البحر الرائق (قوله واختلف الخ) وفي الجامع الاصغر ان لم يصل الماء تحتها جازت
الصلوة اذ لا استطاع الامتناع منه الابحرج قال ابو نصر الدبوسى وهذا صحيح كما في المنيع
وعليه الفتوى كما في البحر (قوله ومسح ربع الرأس) اختلف في التصحيح منهم من صحح رواية
ثلث اصابع وهى ظاهر الرواية كما في الغاية وعليها الفتوى كما في الظهيرية ومنهم من صحح
رواية الربع احتياطاً وهو المنصورة رواية ودراية وهى الاصح وعليه اتفاق المتون ونقل
المتقدمين كما في البحر مع التفصيل والتحقيق ولذلك قدمها المصنف اهتماماً بها (قوله وسنته)
الظاهر انها على صيغة الافراد وفي بعض النسخ بالجمع وتكتة ايراد الجمع هنا والافراد
في الغرض ان افراده وان كثرت في حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف
السنة اذ لا يطل بعضها بترك بعض آخر منها (قوله وامثال الامر) وانت خير بانه لا يتأنى
قبل دخول وقت الصلوة او توجه امر لا يباح الا بالوضوء اذ ايس مأثور به قبله (قوله والبدء
بالسمية) بان يقول قبل الوضوء بسم الله الرحمن الرحيم هذا منقول عن السلف قال به الطحاوى
والامام فخر الدين المايبرغى وفي الخبازية هو مروى عن رسول الله وعن الوبرى الافضل
فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم كذا في المنيع وشرح البرجندي (قوله اختيار كونها
سنة) وقيل واجبة لكن كونها سنة نص عليه في المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي
والتحفة والقنية والكافي والمنافع وهو مختار القدورى وصاحب المجمع وقال المرغيناني
هو الصحيح كما في المنيع ولونسى التسمية في ابتداء الوضوء ثم سمي في خلاله لا يحصل السنة
بخلاف الاكل ونحوه لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكل مبتدأ وفعل
مبتدأ كذا في التبيين وغيره فظهر منه ان استدراك ما فات لم يحصل في نحو الاكل ايضا كما في فتح
القدير لكن المطلوب اتيانها في خلال الوضوء ايضا لونسبت في ابتداءه حتى لا يخلو منها كما في
السراج الوهاج (قوله فالاحوط ان يجمع بينهما هو الاصح) كما في المنيع هو الصحيح كما في الخاتمة
والهداية (قوله لاحال الانكشاف) ولا في محل التماسه كما في الفتح (قوله سواء استيقظ الخ)
يشير به الى ترك التقييد بالمسابقة للتعميم كما في التحفة والمحيط وغيرهما لانه سنة في حق المسابقة
فقط كما روى عن شمس الائمة الكردي وتخصيص بعض المصنفين به للتبرك بلفظ الحديث
الوارد على عادة العرب وهى ان لا يستنجى بالاحجار ولا بالماء فتهى النبي عليه السلام عن الغمس
لاحتمال تجسس اليد كذا في المنيع (قوله وسنته ايضا السواك) اشار به الى انه رفع عطف
على البدأ والى انه يستاك عند المضمضة كما في فتح القدير وعليه الاكثر وهو الاول لانه اكمل
في الانقاء كما في البحر والمنيع فعلى هذا كان الانسب ان يذكر بعد المضمضة كما لا يخفى وعند
بعض المشايخ محله قبل الوضوء وهو المذكور في البدائع والمجتبى فعلى هذا انه مجرور عطفاً
على مدخول الباء والمتمم بحمله كما لا يخفى (ثم اعلم ان كونه سنة صرح به اكثر المتون والشرح
وفي الهداية هو مستحب على الاصح وصحح في التبيين والغاية قال في البحر هو الحق العلم عند الله
تعالى وان ذكره هنا يكون في محله حيث كذا لا يخفى (قوله وبمعنى المصدر) يقال سالكه
بالعود يسوك سواك اذا عالج به للتطهير كذا قاله المصنف على ما نقل عنه بناء على انه

قال ابن الفارسي في كتابه المسمى بمقياس اللغة السواكيات بمعنى المصدر ايضا كما في البحر ولهذا
فسر بالاستياك كما لا يخفى في فتح القدير (قوله فلاحاجة الى تقدير الخ) وجه التقدير ان السواك
لم يحن في الكتيب المشهورة بمعنى الاستياك كما في شرح البرجندی فالظاهر منه عود المسواك
فيقدر المضاف ولم يصرح لامن الالباس كما في المغرب فيئذ تغيره بالاستياك يحمل على المقصود
منه ذلك كما لا يخفى (قوله بيميناه) قيد به تيمنا للعائدة كتنقيد غسل اليدين بفرادى لان امساكه
باليد اليمنى مستحب صرح به في المنيع والبحر (قوله كيف شاء اراد به التعميم وانه لبس بمخل للسنة
كذا في شرح الطحاوي والغاية في المقدمة الغزوية ذكر ايضا وله ان يستاك باى سواك كان
اراك او غير اراك (قوله وعند الضرورة) اى عند فقده او عدم استياكه كما في البحر (قوله بالاصبع)
اى من يمينه كما في الحانية وفي المحيط قال على رضى الله عنه التشويص بالمسحجة والابهام سواك
كما في المنيع (قوله غسل الفم والانف) قدم غسل الفم لان تقديمه سنة كما في شرح البرجندی
ولانه اشرف من الانف لانه مخارج تلاوة كلام الله تعالى والانف محل القذرو قد مهمما على
اركان الوضوء ليحصل الاختبار بطعم الماء ورايحته كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز لسبب التغيير
واللون مشاهد فسن غسلهما للاختبار كما في المنيع وعدل عن المضمضة والاستنشاق
للاختصار وللتنبية على ان المطلق التطهير لا الاشعار بالاستيعاب كما في بعض الشروح
لان المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة (قوله بيميناه جديد)
متعلق بكل واحد على سبيل التنازع اطلقه فيشمل ما لو اخذ الماء بكفه فتمضمض به
ثلاث مرات جديدة لكن لانه يقال لكل مرة انه تمضمض بماء جديد ولكن قد صرح في السراج
الوهاج انه لا يصير آتيا بالسنة وذكر الصريحي انه يصير آتيا بها وقال في البحر ولا يخفى انه
يكون آتيا بها لا بسنة كونها ثلثا بيميناه فلا مخالفة بينهما انتهى اقول فلو قال بغرفات بدل
قوله بيميناه لكان اولي وفي الظهيرية ان اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي
جاز ولو كان على خلافه لا يجوز انتهى (قوله وفي الرجلين ان يخلل الخ) هكذا ورد الخبر كما
في معراج الدراية وعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاسق لاسنة
مقصودة واما كونه بالخصر لكونها ادق فهي انبب بالتخليل كما في شرح المنية واما كونه
من اسفل الى فوق لانه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع كما في شرح المقدسي قال
في البحر ويشكل كونه بالخصر البصري لان هذا من الطهارة فالمستحب فيه فعلها ان يكون
باليمين انتهى اقول الرجل لبس من اشرف اعضاءه وقد يمشى به حافيا فلما يخاو عن تاوثر
اودرن سيما بين الاصابع وايضا استخدام اليد اليمنى في الرجل اليسار غير مناسب وفي استخدام
اليمنى في اليمنى واليسرى في اليسار خرج ما فتناسب اليسرى في كليهما (قوله من الاسفل) اى
من اسفل العزم الى فوق من ظهره وهو متعلق بقوله يبدأ ويختم على سبيل التنازع ولو قدمه
على قوله فيبدأ وتعلق بقوله يخلل لكان اظهر (قوله ثلث الغسل) اى تكراره ثلاثا سنة
لكن الاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وهو المذهب كما في المنيع والاثنان الزائدان
سنتان كما صححه في المسبوط والسراج وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه (قوله
وكيفيته ان يضع الخ) قال في المنيع وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع
بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم رأسه ويعزل السبابتين او الابهامين ويجافي الكفين
ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين اى الجانبين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس

ويعسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويعسح رقبتيه
 بظهر اليدين حتى يصير ما مسحا ببلل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله
 عليه السلام وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد يبدأ من اعلى رأسه الى جبينه
 ثم الى قفاه وعن الصغار عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى هكذا ذكر في العناية
 والخلاصة فظهر منه ان حصر المصنف الاستيعاب على ما ذكره من الكيفية لبس كما ينبغي
 وكذا امكان الدفع بعكس الصغار فقط كما لا يخفى (قوله بمانه) هذا التيميم لقائدة على ما هو
 المذهب اذ لو مسح بمان جديد من غير فناء البله كان حسنا كما في الخلاصة وشرح المسكين
 وفي قوله بمانه اشارة الى ان مسح الاذن يكون مرة واحدة (قوله هو غسل الاعضاء الخ)
 كذا في فتح القدير والعناية وغيرهما وفي المحيط والخزانة هو ان لا يشغل بين افعال الوضوء
 بغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه الا ان يقال ان عدم الجفاف كما استلزم التعاقب يستلزم
 الكف عن فعل غيرها لانه يؤدي الجفاف غالبا (قوله في اعتدال الهواء) واعتدال البدن
 لانه عند حرارة الجوى يجفف العضو سريرا كما عند حرارة الهواء كما في شرح البرجندی وهذا
 اذا لم يكن عذروا ما اذا كان عذر كفراغ ماء الوضوء وانقلاب الاناء فلا بأس بالتفريق على الصحيح
 وهكذا في الغسل والتيميم كما في السراج (قوله اى الشروع من جانب اليمين) اطلقه ولم يقيد
 بقوله في غسل الاعضاء كما في صدر الشريعة وغيره يشمل مسح الخف فان تقديم اليمين
 مستحب ايضا فيكون هذا القيد مخرجا الا ان يكون اعم من كونه حقيقة او حكما ومسح الاذنين
 لا يستحب تقديم اليمين منهما لان مسحهما معا اسهل كالخدين الا ان يكون يده اقطع فانه
 يتندى باليمين وبالحدا اليمين كذا في السراج (قوله عند الوضوء) قيده لانه لا يستعملها عند
 الاستنجاء كما في المنيع (قوله وذلك اعضائه) خصوصا في الشتاء كما في البحر قوله وتقديمه الخ
 وفي شرح المنية عندي انه من ادب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود بفعل الصلوة لا الوضوء انتهى
 (قوله وعدم الاستعانة) اى في الوضوء بخلاف ملاء الماء كما في بعض الشروح وقيل
 لا يستعين فيه ايضا كما في المنيع (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) بخلاف ما اذا ادعته حاجة
 يخاف فوتها بتركه فلم يكن في اللام حينئذ ترك الادب كما في شرح المنية (قوله قائما) وان
 شاء قاعدا كما في المنيع ومن جملة آداب الوضوء نزاع خاتم عليه اسمه تعالى واسم تبيه حال
 الاستنجاء وان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان ماء الوضوء حرمة وان يبدأ في غسل الوجه من
 اعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع وان لا يسرف في الوضوء
 واو في شط نهر ولا يفتروا حفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال والصلوة ركعتين بعد الوضوء
 اذا لم يكن وقت كراهة كذا في البحر وباقي التفصيل في الغزوية وشرح الطحاوى (قوله
 وناقضه) اى يخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة ونحوها لان النقض
 في الاجسام فك تأليفها وابطاله وفي غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه كذا ذكره الامام
 ظهير الدين اطلق النقض فيشمل نقض الكل والبعض كالواحد في اثناء الوضوء بعد غسل
 بعض الاعضاء يعيد الغسل لانتقاضه بالحدث صرح به في فتح القدير في باب التيميم (قوله
 الى ما يظهر) متعلق بقوله خروج باعتبار تضمنه معنى الوصول اى خروجه عنه واصلا الى
 ما يظهر او وصوله اليه خارجا عنه هذا هو المفهوم من قول الفقهاء حيث قالوا الخارج ناقض
 بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير اى من بدن او ثوب او مكان فيشمل صورة

فصد خرج فيه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح وصورة اعتلاء الدم في رأس الجرح بحيث
ان يكون اكبر من رأسه فينقض الوضوء فيهما لانه وصل من ثوب او مكان الى موضع يلحقه
حكم التطهير كما يفهم من البحر وانتقاضه في الثانية هو الاصح كما في معراج الدراية لان مزايته
عن المخرج سيلان فيكون النقص اقبس كما في البرازية قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن
عبد الله يميل في هذا الى ان ينقض وضوءه ويراه سائلا وعدم انتقاضه مختار ابي يوسف
وهو مختار السرخسي وهو الصحيح كما في فتح القدير والبحر وغيره وعليه كلام المصنف على ما
سيجيء (قوله وذلك يعرف الى قوله بخلاف غير مسلم) لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل
باطن الى محل ظاهر كما في النهاية وهو الموافق لما في المحيط فيكون مبداء الباطن ومنتهاه ظاهر
الجرح بخلاف السيلان فان مبداءه ظاهر الجرح ومنتهاه موضع آخر من ظاهر الجرح من البدن
او موضع آخر مثل الهواء والثوب او اتراب وهذا تفصيل ما يقال ان كلاما من الخروج والسيلان
لما كان من جنس الحركة فلا بد له من المبدأ والمنتهى كذا في حاشية الكمالية الاسودية وقال
البرجندی انما يكون تحقق السيلان عند الخروج والوصول الى ما يطهر انتهى (قوله ومنه يعلم
الى قوله ويطهر) غير مسلم اذ قد عرفت ان لكل منهما مبداء ومنتهى يخالف الآخر فكيف
يتحدان بل التحقيق ان الخروج الى ما يطهر عين السيلان باعتبار اشتقائه له معناه والكلام هنا
في لا الخروج فقط واستغناء كلام المصنف في المتن عن قيد السيلان بناء على هذا التحقيق ولا غبار
فيه ولا يرفع ضعف من قول صاحب الرقاية وقول صدر الشريعة في عبارته المخترعة لكن
لا على ما قاله المصنف بل الاستدراك قيد السيلان فيهما لان الخروج الى ما يطهر اعم منه
كما عرفت اقول انما ذكر فيهما بناء على انه لما ذكر غير ما خرج من السيلين يكونه نجسا قيده تنبيهها
على ان كونه نجسا انما يتحقق بعد الخروج والسيلان بخلاف ما خرج منهما هذا فظهور ان لا غبار
في عبارتيهما ايضا فان قلت قد حكم المصنف بان الناقض خروج نجس وحكما بانه نجس
خارج فالفرق بينهما قلت نظر المصنف الى ان الناقض خروجه لا عينه لانه لو لم يكن كذلك
لما حصل طهارة لشخص اذ تحت كل جلده دم وفي جوفه قدر ونظرهما الى ان الظاهر كون
الناقض نجسا خارجا اذ العلة للنقض هي النجاسة لكن بشرط الخروج لانها هي المؤثرة
لنقض والرافعة للطهارة وضدها والخروج علتها وازدافا الحكم الى العلة اولى من اضافته
الى علة العلة كما في فتح القدير وايد به ظاهر الحديث وهو ما حدث قال ما يخرج من السيلين
ولا يلزم عدم طهارة شخص لانها علة بشرط لا بد منه فظهور منه انه لا حاجة الى تقدير مضاف
في عبارتيهما (قوله اي قصبة الذكر) يريد به ان نزول البول اليها لا ينقض الوضوء لانه
لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير واما في نزول البول الى قلفته بخلاف والصحيح النقص
كما في الزيلعي (قوله وليس بنجس بل عينها طاهرة) وقيل بنجس وثمره الخلاف يظهر في الوخرج
الريح منه وعليه سراويل مبتلة فعلى الثاني نجس وعلى الاول لا نجس كما اومرت الريح على
نجاسة ثم مرت على ثوب طاهر فانه لا ينجس كما في المنع والاول قول العامة وهو الصحيح وما نقل
عن الحلواني من انه لا يصلي بسراويل فروع منه كذا في البحر (قوله لان مامعها الخ) على ان
الدودة نجسة لتولدها من النجاسة كما في البدائع ومختار الزيلعي كون انتقاض ما عليها اختاره
المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله وملا الفم) افرد به بالذكر لخالفته في حد الخروج وانما لم يفرد
الخارج من غير السيلين مع مخالفته للخارج منهما لما ان السيلان اخص مستفاد من الخروج

كما قد مناه بخلاف ملاء الفم (قوله لكنه ههنا سوداء) أي مرة سوداء كذا في شرح المقدسي
 (قوله أوقى طعام أوماء) وعند الحسن إذا قاء بعد تناول من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث
 لم يستحل وصححه في المعراج ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما الوقاء
 قبل الوصول اليها وهو المرى فانه لا ينقض اتفاقا ذكره الزاهدي (قوله دليل بقوله عليه السلام
 وبملاء الفم في القيء) لان قوله وملاء الفم ان يكون الخ تعريف لملاء الفم والتعريفات لا يستدل عليها
 فلا يكون دليلا له كذا في العناية (قوله فالمعنى الخ) اقول لا خفاء في ان فيه ركعا كما بل الاسلم ان يرد
 حقيقة الخروج وان يرجع الضمير الى القيء ويوجه المعنى بان الخروج يتحقق بملاء الفم في القيء لان
 القيء حينئذ يخرج ظاهرا انه مما كان في المعدة فاعتبر خارجا فينقضه اما لو كان قابلا فلا يظهر
 كونه منه سيما حال مضايقة الغثيان فيصير تبعا للريق فلا يعتبر ظاهرا خارجا منه فلا ينقضه
 حينئذ يرفع الاعتراض ايضا كما لا يخفى (قوله غلبه اوساويه) والمراد بالغلبة غلبة لون كل
 منهما على لون البراق وفي الظهيرية جعلت المساواة ناقضة ترجيحاً للمحرم على المباح انتهى
 واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا اذا ابتلع البراق وفيه دم ان كان الدم غالباً او مساوياً
 افطر والا فلا كذا في البحر (قوله والسبب هو الغثيان) وهو اما عطف على الضمير المرفوع
 في يجمع وجاز للفصل وقوله عند محمد عطف على قوله عنده فيكون من قبيل عطف الممولين
 المختلفين على الممولين كذا لك لعامل واحد لا يجوز عطفه على المجلس لانه حينئذ يختلف
 العامل ويقتضي تقديم المجرور حتى يجوز وهنا لبس كذا لك اذا عرفت هذا فاللايق على
 المصنف ان يفسر هكذا ويجمع السبب متفرقة عند محمد وامانه مبتدأ خبره عند محمد والجملة
 عطف على جملة والمجلس لها وتقدير فعل خاص للظرف الخبر بقرينة المقام فعلى هذا
 لا غبار في تفسير المصنف وتقديره كما لا يخفى وذكر في المبسوط والكافي والمنيع ان قول محمد هو
 الاصح (قوله وما لبس يحدث) وبعد كون القيء ملاء الفم ان كان مرة فاصاب بدنا او ثوبا
 يمنع زيادتها على قدر الدرهم جازا الصلوة معها وان كان طعاما او ماء فلا يمنع ما لم يكن شبرا في شبر
 كما في المنيع هذا رواية الحسن هي الاصح كما في المجتبى هي الصحيح كما في القنية اقول لم يذكر العلق
 لدخوله في المرة لانه انواعان صفراء وسوداء وتسمى السوداء بالعلق كذا يفهم من البيانية (قوله على
 احد وركبه) هكذا وقعت العبارة في كثير من عبارات الفقهاء ولم يقل احدي وركبه وان كان
 الورك مؤثما معنوياً بناء على ان في مثله بل في المؤنث اللفظي يجوز الاعتباران وعليه قوله تعالى
 والملائكة بعد ذلك ظهير وبلادة ميتا مع ان فيه ارجاع ضمير واستواء التذكير والتأنيث في قوله
 تعالى استن كما حد من النساء لبس لكونه اسماء من يعقل بل لشموله الواحد والاكثر بوقوعه في سياق
 النبي صرح به في التفاسير وهنا لبس كذا لك (قوله وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته) ظاهر المتن
 على ان الناقض نفس النوم لكن بشرط ان يكون مزيل المسكة كما ان التجاسة ناقضة
 بشرط الخروج وقد سبق وقيل ان الناقض ما لا يخلو عنه النائم من خروج الريح غالباً فاقيم
 السبب الظاهر وهو النوم مقام الحدث كما في السفر وهذا الطريقان ذكرنا في المبسوط وشروح
 الهداية وغيرها وعلى الوجه الاول لم يجعل النوم مطلقاً ناقضاً حتى يرد عليه قوله عليه السلام
 لا وضوء على من نام قائماً ونحوه كما لا يخفى (قوله خلافا لابي يوسف) والمختار ما في المتن كذا
 في البحر (قوله هذا مما اختاره الطحاوي والقنوري) كما في المنيع وفي شرح المقدسي هو الاصح
 (قوله وان كان مستقراً لا) وهو الاصح وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح قال شمس الأئمة

الخلواني هو ظاهر المذهب وبه كان يفتي ابوالليث وابن المبارك وعامة المشايخ كما في المنبع (قوله وهي عريانة) وفي المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا بلد وجمعه اعرى ولا يقال فرس عريان كما يقال رجل عري انتهى فظهر انه كان اللابق ان يقال هي عري (قوله وفي حال الهبوط حدث) لان مقعده متجاف عن ظهرها فيكون زائلا عن مستوى جلوسه كما في المنبع لا يقال انه يرد عليه تجافي من نام وسقط فانتبه لانا نقول ان تجافي الراكب عن استواء جلوسه ممتد مع مفارقة شقي المقعد هي معينة الحدث ايضا بخلاف ما ذكر ولا يرد عليه ايضا النوم قاعدا او راكعا او قائما لتماسك الشقين فيه هو معين عدم الحدث كما لا يخفى (قوله قهقهة) وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وعند جماعة اخرى انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقربة وزجرا لان الصلوة مناجاة مع الرب فالقهقهة فيها جنابة عظيمة صدرت على العبادة فناسب انتقاض وضوءه زجرا للضاحك وفائدة الخلاف يظهر في مس المصحف فعلى الاول لا يجوز به وعلى الثاني يجوز به يرجح الثاني موافقة القياس وسلامته من ان يقال انها ليست نجاسة ولا سببها ووقوع الاختلاف في قهقهة النائمة بل الصحيح انها لا تنقض الوضوء هذا هو الراجح كما في البحر وفيه تفصيل فمن اراد فليراجع اليه وبهذا افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور في الذخيرة والمحيط وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية (قوله احتراز عن وضوء في ضمن الغسل) هذا قول عامة المشايخ كما في البحر وصحح المتأخرون كقاضي خان والحدادي النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في المضمرات وجه عدم النقض انه وضوء ثبت ضمنا فينبع الغسل وقد تفقوا على انها لا تبطل الغسل فاطا هرا ن لا يبطل في ضمنه بخلاف التيمم فانه ينقض بها لانه خلف غير ثابت ضمنا ولو كان للغسل والوضوء اذ التيمم الواحد انما يقوم مقامهما بنية على حدة لكل منهما على ان ناقضتها للوضوء لما ثبتت على مخالفة القياس يقتصر على المورد المتبادر وهو في الوضوء الاستقلال فالما لم يعلم وجدان وضوء ضمنى فبين ضحكوا خلف رسول الله عليه السلام لا يدخل تحت الحكم وذلك غير معلوم فلا ينقض بها كما لا يخفى على من له دراية في قواعد الاصول (قوله اى ذات ركوع وسجود) ولو في اصلها اذا تركا لعذر حيث يجوز هذا هو المراد فيشمل ما صلى بالايذاء لعذر نفلا كان او فرضا ويخرج ما صلى به تطوعا حال الركوب في المصر او القرية فلا ينقض الوضوء فيه بالقهقهة لعدم حول هذه الصلوة عند ابى حنيفة على ما سيجي وعند ابى يوسف ينقض فيه ايضا لصحتها عنده كما في البحر (قوله فلا ينقض) تفريع للقيود السالفة (قوله وقهقهة الصبي) واما صلواته فقبل تبطل وقبل لا كما جمع نجم الدين البخارى (قوله والنائم) واما صلواته فتبطل بالقهقهة كما في المجتبى وهو المختار كما في الولوالجية وعليه الفتوى كما في النصاب ولم يذكر الساهى والناسى وفيهما روايتان وظاهر كلام المصنف ان المختار عنده النقض فيهما وجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسى والعامد (قوله وبعد الشهود) ولو في سجود السهو كما في المنبع (قوله الا ان يكون مسبوقا) استثناء مفرغ من قوله لم تنقض وضوءه والتقدير لم ينقض وضوءه في جميع الاحوال الا حال كون المأموم مسبوقا فان قهقهته ينقض وضوءه لانها حينئذ يكون في اثناء صلواته (قوله وناقضه ايضا المباشرة) هذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا ينقض ما لم يظهر بلل فهو الصحيح كما في العتابة وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعليه اشعار في الهداية حيث

لم تعد فيها من التواقض كما في شرح البرجندی وقال في القنية والحاوی وعندی لا ينقض والیه
 اشار فی (جیح) انتهى وقال صاحب البحر بعد نقل تصحيح العتابي ولا يعتمد على هذا التصحيح
 فقد صرح في التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى (قوله ان يباشر
 امرأته) او الغلام الامر دكا في القنية (قوله فرجها) اي فرج المرأة والمراد قبلها او دبرها
 او دبر الغلام الامر دكا في الخلاصة (قوله ان خرج منهما الدمع) فيه بحث لان الدمع ما يخرج
 من العين لحزن او سرور وذا لا ينقض الوضوء اجاعا وانما الناقض الدماغ بالضم وهو ماء العين
 من علة او كبر لا حتم ان يكون صديدا او قيقما او علقا (قوله المحدث البالغ) قيد به لان الصبي
 مستثنى من هذا الحكم فلا يمنع من مس المصحف لان في المنع منع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
 خرجا بهم كذا في الهداية وعلى ما سيحكي (قوله مصحفا) والمراد به القرآن سواء آية او اكثر
 كذا في البحر (قوله واختار في الهداية الثاني) وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج (قوله لان
 مس المصحف محرم) اي للمأخض وهو اي المس قوله الاول هو الاصح وهو مختار المصنف
 لما انه اتى الثاني بصيغة التمر يض وهو قيل في مثل هذا المحل (قوله واختاره في الكافي ايضا)
 وهو مختار المصنف ايضا لما ذكره ولما انه سيصرح به في الجنب ولا يأتي بالقبيل (قوله ولم يكره
 مسه بالكم) قيد لكم خارج مخرج العادة والمراد مسه ببعض ثيابه كما في الخزانة (قوله ولا يمس
 درهما) قيد لدرهم اتفاقا ايضا والمراد به كل ما كتب فيه آية من القرآن كما في شرح البرجندی
 (قوله وان جازقائه) ولومن المصحف بتقليب الاوراق بقلم اوسكين كما في البحر (قوله واستويا
 في الجنب والحائض) قال في الغاية فان غسل الجنب فدا ليقرا او يده ليمس لم يطلق له المس
 ولا القراءة هذا هو الصحيح لان الجنابة والمحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوا لا انتهى (قوله فرض
 الغسل) اي غسل كان من الجنابة والحيض والنفاس كذا في المنع والسراج (قوله وهو
 ما يفوت الجواز بفوته) حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء ولو كانت يسيرة لم يجز الغسل (قوله
 وسائر البدن) اي غسله من غير حرج مرة واحدة وكان الايق عليه ان يقيد بأارة كما في الوضوء
 والاكتفاء به فيه او بان يفهم من سنية التلث على ما سيحكي لا يغنيه لان بينه وبين الوضوء
 مخالفة في امور ولا يلزم من سنية التلث سنية الثاني كما لا يخفى (قوله في الاصح) اي في الصحيح
 كما في التبيين والبدائع حيث قال لانه لا يخرج في الايصال الى داخل القلفة وفي فتح القدير المعتمد
 عدم وجوب الايصال للمخرج لالكونه خلقة كقصبة الذكر قال في البحر هو الصحيح قال المقدسي
 ووجوب الايصال يفتي اذا كانت منفسخة وبعده ان كانت غير منفسخة انتهى وهكذا
 قال المسعودي اقول هذا القول احسن كما لا يخفى نعم لا كلام في ان ادخال الماء داخل القلفة
 مستحب كما في البحر (قوله وغسل السرة) اشار به الى ان السرة وما عطف عليها عطف على
 الداخل لا على القلفة فيكون المعنى وغسل سائر البدن حتى غسل داخل القلفة وغسل هذه
 الاشياء وانما افرد بذكرها مع ان لفظ البدن يشملها اشارة الى ان في الغسل اهتمام فيدخل فيه
 جميع البدن وان كان مما يعدم الباطن تارة او عن البدن من وجهه ولو عطف السرة الخ على القلفة
 بترك قوله غسل يكون قيد الجمع في قوله وجمع الحية مستدركا ويكون المعنى وداخل الفرج الخارج
 فبهم ان الفرج الداخل يجب غسله ولبس كذلك اذ لبس للفرج الخارجى داخلى وخارجى
 كما لا يخفى (قوله لا تنقض ظفيرة) يريد به الى ان النقص لا علوى والتركى واجب على الصحيح كما
 في البحر احتياطا كما في الخلاصة (قوله وهذا التقرير احسن) لان الوضوء اسم الغسل والمسح

جميعا كما في المنع والاستثناء متصل على ان في ما قاله القائل ايها المختار رواية ان لا يمسح
 الرأس عند تقديم الوضوء على الغسل مع ان ظاهر الرواية ان يمسح فيه وهو الصحيح كما في عامة
 الكتب فيظهر فيه احسنية التقرير المذكور كما لا يخفى (قوله يغسلهما) اي بلاتأخير (قوله
 حتى لو لم يصب) يشير به الى انه كما كان تثليث الغسل سنة انما يتيسر الغسل المسنون بالصب
 اذ البدء بالمنكب ثم وثم في الصب (قوله وقيل يبدأ بالرأس) ثم باليمين ثم بالشمال وهو الموافق
 لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح وظاهر لفظ الهداية عليه و المذكور في النهاية
 كذلك كما في شرح البرجندي فظهر ان لا وجه لتضعيف المصنف هذا الوجه حتى قال
 صاحب البحر وبه يضعف ما صححه صاحب الغرر والد رمن انه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى
 انتهى (قوله تكبلا للوضوء) وليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث
 ميمونة وان كان احد محتمليه الآخر ان يكون تحي النبي عليه السلام عن المستنقع وغسل رجله
 بعده لما نالهما من تلك البقعة كما في شرح المقدسي (قوله وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل)
 وان طاهرا على القول المفتى به لكنه ماء انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة صرح به
 الهندي وصاحب المنع وابن النجيم المصري (قوله وابس له معنى) نعم او لا يجزى على ظاهره
 وجعل من قبيل علقته اثناء اوباء باردا يكون التقدير وخائفا بغسل رجله لكان له معنى باخضار لفظ
 اذ حيثئذ يكفي ان يقال ثم برجله كما لا يخفى (قوله عند خروج مني) لم يأت بالام او الباء المشعرة
 بالعلية والسببية ليظهر حسن عطف انقطاع حبض ونحوه للاختلاف في انه علة الغسل
 اوسببه (قوله احتراز عن الجنى) وعن البهيمية حتى لو اوجلت في فرجها ذكر بهيمة لا يجب
 الغسل الا بالاتزال كما في المنع (قوله لا يغسل عليهما) ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته
 صريحا وجب كاله احتلام كذا في الفتح وقديقال ينبغي وجوب الغسل من غير ازال اوجود
 الايلاج لانها تعرف انه يحا معها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لهما في
 صورة آدمى كما في البحر (قوله متعلق بقدرها) يعني حال عنه وقيد له فيكون المراد تعلقا
 معنويا لا نحويا كما ظن (قوله في احد سبيلي آدمى) الظاهر ان يكون ذلك آدمى غير المولج
 اذ لو اوج في دبر نفسه هل يجب الغسل قال في القنية (قع شم) ادخل ايره في دبر نفسه ولم ينزل
 فعليه الغسل (عك) لا يغسل عليه كالبهيمية انتهى واختار عدم الغسل في النهر الفائق
 لقلة الرغبة (قوله احتراز عن ادخالها) وكذا لو اوجلت المرأة في فرجها ذكر ميت لا يجب الغسل
 الا بالازال كما في المنع (قوله على مكلفهما) اي على مكلف الاكديمين المذكورين صريحا احدهما
 في قوله ايلاج آدمى والثاني في قوله سبيلي آدمى فالاول فاعل والثاني مفعول فنحكم ان مرجع
 ضميرهما المذكور ضمنا لم ير الصريح (قوله وان لم ينزل) اي الايلاج منيا (قوله لان الغالب
 في مثله) اي مثل الايلاج المذكور الازال وان كانت الموطوءة عجزا سوداء متاهية في القبح عياء
 برصاء مقطوعة الاطراف لان الاحكام للجنس لا للافراد كما عرف في الاصول (قوله مؤخر
 في الاصح) وعليه الفتوى كما في المنع ومعراج الدراية قال في فتح القدير انها لو تيقنت الازال
 بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جفت فلم تر بعينها
 شيئا لا يسمع القول بان لا يغسل عليهما مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم
 با تفاق اهل اللغة قال الشاعر * رأيت الله اكبر كل شيء * انتهى فظهر منه ان قول المصنف وعند
 رؤية على هذا التعميم كما لا يخفى (قوله فيجب احتياطا) وجوب الاحتياط هو العمل بالاقوى من
 الوجهين (قوله وعند رؤية مستيقظ) قيد به اذ لو كان مغشيا عليه اوسكرانا فافاق فوجد مذنيا

لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة (قوله ان تذكر احتلاما) قدمه لان التذكر ادخل فيما
يوجب الغسل والمقام في بيانه وذكر وجوهات كل من التذكر وعدمه ولذلك ذكر عدم ايجاب
تيقن الودي عند عدم التذكر مع اغناؤه ذكر عدم ايجابه عند التذكر (قوله اوشك انه منى
او ودي) وكذا اوشك انه منى او ودي (قوله وتيقن انه ودي) وكذا لا غسل عليه ان تيقن انه
منى وكذا اوشك انه منى او ودي ولم يتذكر الاحتلام لا غسل عليه (قوله فكذلك عندهما)
وكذلك الاختلاف فيما اذا شك انه منى او ودي المجموع من البحر فظهر ان مسألة تذكر
الاحتلام وعدمه على اثني عشر وجها ولم يذكر المصنف خمسة اوجه منها كما ترى والقول بان
المذكورة تعينها مشترك الالزام لان صورة تيقن الودي عند عدم التذكر مستغنى عنها كما سبق
(قوله فيصير مثل الودي) او مثل المذي لما عرفت كما في البحر (قوله لذة الجماع) وفي الغاية
ان وجد حرارة الفرج وفي البحر جمع اللذة والحرارة وفيه ايضا قال بعضهم يجب الغسل وان
لم يجد هما لانه يسمى موجبا والاصح ان يجب لو وجد هما والا فلا والاحوط وجوب الغسل
في الوجهين (قوله وادخال اصبع ونحوه في الدبر) هذا بظاهره يفيد ان ادخال اصبع ونحوه
في القبل اي الفرج يوجب الغسل ولبس كذلك اذ قد صرح المقدسي في بحث النقض للوضوء
ان لو دخلت اصبعها في فرجها لا غسل عليها وينقض الوضوء لانه لا يخلو عن بلة انتهى
وقد سبق ايضا من المنع انها لو اولجت ذكر البهيمة او ذكر الميت في فرجها لا يجب عليها
الغسل ما لم ينزل فكيف يجب بان الاصبع ونحوه وقد صرح نفسه في فصل الاستنجاء من
الظهيرية عسى ان تقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل انتهى ظاهره ان لا يجب
الغسل عليها بمجرد وقوع الاصبع في فرجها بل بالتلذذ المؤدى الى الانزال كما هو المصريح
في شرح الجمع لابن ملاك (قوله بل بالانزال) اي من الصبي والصبية ولو بلغ بالاحتلام او هي
بالحيض قيل يجب عليها لا عليه قال القاضي الاحوط وجوب الغسل في كل الفصول كذا
في شرح المقدسي وذكر في معراج الدراية نقلا عن امالي قاضيخان اذا بلغ الصبي بالاحتلام
ان الصحيح وجوب الغسل عليه (قوله وقبل لا يجب في البلوغ) اي البلوغ بالانزال
(قوله والبلوغ بعد الانزال اوبه) لما تقرر ان المعاول ثابت بعد العلة
او مقارنة بها وعليه قول الاتي او مقارنته به اي مقارنة الحكم بالسبب (قوله يلزم ذلك)
اي حتى يلزم تقدم الحكم على السبب (قوله فلو وجب) اي الغسل به اي بالانزال لم
تقدم الحكم اي وجوب الغسل على السبب وهو الانزال ومقارنته اي مقارنة الحكم به
اي بالانزال هذا هو الموافق لقوله قلنا الانزال الخ ويجوز ان يرجع الضمير في به في الموضعين
الى اي البلوغ بالانزال وان يراد بالسبب البلوغ بالانزال ايضا (قوله اعاد اللام)
ظاهر ما يراد به انه سنة ليوم العيد وليوم احرامه اي يوم كان فيه محرما وليوم عرفة ولبس
الامر كذلك قال البرجندي غسل العيدين يحتمل انه على الخلاف في غسل الجمعة وان يكون
للصلوة وفقا وعلى كل من الوجهين يحتمل ان يكون كلام صاحب الهداية وغسل عرفة انما هو
سنة الخارج قبل الوقوف لغيره وقد وقع في بعض الكتب غسل يوم عرفة ور بما يفهم منه
ان يكون سنة الخارج وغيره والظاهر ان المراد هو الاول انتهى وفي البدايع يجوز ان يكون
غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا انتهى يعني ان يكون للوقوف اول يوم كما في شرح
المقدسي وفيه قال الحلبي والظاهر انه للوقوف وما ظن به احد اذهب الى استثاله ليوم عرفة

من غير حضور عرفات انتهى وفي المنع ان غسل العيد يحتمل ان يكون على هذا الاختلاف
ايضا ولكن ما ظفرت به انتهى قال صاحب البحر بعد نقل ما فيه قلت والظاهر انه للصلاة
ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع بن عبد الله بن عمر كان عليه السلام يغتسل
يوم الفطر قبل ان يغدو وانتهى فظهر مما ذكر اعادة اللام لبس كما ينبغي بل اللايق ان لا يكون
اللام فيه ويعطف على الجمعة ويعاد اللام في احرام ليفيد انه سن لنفس احرام ووقته
ولو وقف عرفة او يومه كما لا يخفى (قوله ولمكة) اي دخولها وكذا ان دخول مدينة كذا قال
الكرماني في مناسكه كما في المنع والبحر وشرح المقدسي (قوله ومزدلفة) اي للوقوف بمزدلفة
(قوله وكسوف) اي لصلوته افرد لاطلاقه على كل من الشمس والقمر كما في شرح المذهب
او المراد كسوف الشمس فقط لانه لاجتماعه في خسوف القمر ومبنى مثل هذا الغسل حضور
جميع الناس ولم يوجد فيه (قوله واسنساء) اي لصلوته ومن الغسل المسنون الغسل من غسل
الميت للحجامة لشبهة الخلاف ولبلة القدر اذ ارأها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر
اولم يراد قتله والمستحاضة كذا في شرح المقدسي والبحر (قوله اختلف في وجوب ثمن)
وفي فتاوى ابي الليث ثمن ماء الاغتسال والوضوء على الزوج ولو غيبة وعليه فتوى ائمة بلخ
والشهيد وقاضيان كما في شرح المقدسي (قوله وحرم على الجنب) وكذا الحائض والنفساء
(قوله دخول مسجد) قيد بالمسجد لانه لا يمنع عن دخوله في مصلى العيد والجنائز والمدرسة
والرباط كذا في البحر (قوله كأن يكون باب بيته الى المسجد) ولبس قادرا على تحويل
بابه الى غير المسجد او على السكنى في غيره كما في البحر (قوله بالكعبة) اي بالبيت المكرم (قوله
لما جازله الوقوف) اي الوقفة بالعرفات (قوله ولان المسجد الحرام) يراد به ما حول البيت
يصلى فيه الان وجعل مسجد في شريعة نبينا عليه السلام ومن ذلك وصفه بامر عارض وذيله بقوله
الامرئ الخ (قوله وجب عليهما الجابر) وهو الدم او الدمان او اليدنة (قوله على ما سيجي)
التفصيل في كتابه (قوله لدخول النقص) اي لوقوع النقصان (قوله ولان المسجد الحرام)
عطف على قوله ولانه (قوله فقل الآيت) وهو رواية الطحاوي اذ عنده يباح قراءة ما دون
الآيت للجنب ومن في حكمه وقد صححه صاحب الخلاصة وفخر الاسلام ونسبه الزاهد
الى الاكثر ووجهه ان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآيت ولهذا لا يجوز الصلوة به ويمجرى
مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن كذا في المحيط (قوله وقيل
مادونها ايضا) وقد صححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع
الصغير ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معلا بان لاحاديث لم يفصل بين القليل
والكثير انتهى والذي ينبغي هو ترجيح القول بالمنع لما علمت من الاحاديث لم يفصل في مقابلة
لنص مردود كذا في البحر (قوله الا اذا احتلم) هكذا نقل في فتح القدير وعقبه في شرح المنية
بان ظاهرا لاحاديث فيه يفيد الاستحباب لان في الجواز المعارض ظاهر كلامه انتهى (قوله
او الوسادة) يريد به انه لو لم تكن الوسادة التي وضعت الصحيفة عليها موضوعة على الارض
صار حاملا وقد سبق ان حله حرام وما يؤيده اما حرام او مكروه كما لا يخفى (قوله ويكرهه قراءة
التوراة) هذا مروى عن محمد قاله في الخلاصة والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه
وبه يفتي انتهى والمصنف لم يعتبر كما في الخلاصة لما انه لو اجتمع المحرم والمبجى غلب المحرم
كما لا يخفى (قوله بماء البحر) قال الزيلعي قسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالشكل

من السماء لاية المتران الله ازل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقسمته باعتبار المشاهدة
قال في المدارك يعنى المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم
يفسده الله فسلكه فادخله ينابيع في الارض عيوناً ومسالك ويجارى كالعروق في الاجساد
وينابيع نصب على الحال ارفع على الطرف كذا في شرح المقدسي (قوله والتلج الذائب)
اي المتقاطر وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطراً او الصحيح قولهما كذا في البحر (قوله والثاني
انقلب) اي الملحمة الجامدة الى طبيعة اخرى هي رقة كرقعة الماء وملحمة باقية في كلتا الطبيعتين
والذاك لا يسمى في حال الرقة ماء بل ماء الملحوانه خلاف الماء يتجمد في الصيف ويذوب في الشتاء
كما لا يخفى (قوله والضفدع البري) وهو وما لا يكون بين اصابعه ستره والبحري ما كان
وكسر الدال افصح وصحح المصنف عدم الفرق بينهما كما في السراج لكن محله ما اذا لم يكن
للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا في شرح المنية (قوله فتغير ماؤها)
من حيث اللون اراد به انه يجوز التوضي به مطلقاً ولكن ذكر في الكافي والحدادي ان الماء
لو تغير بكثرة الاوراق بحيث لو رفع يظهر في الكف لونها لا يجوز التوضي به وهو المروى
عن محمد بن ابراهيم الهمداني (قوله في الاصح) يريد به عدم صحة رواية الهمداني وعدم
صحة متوهم البعض حاصله ان تغير الاوصاف كلها بمكث واختلاط طاهر جامد لا يمنع التوضي
مادامت طبيعة الماء باقية وهي الرقة وهذا هو الاصح بل الصحيح لما قال في المنيع فعلى اشارة
القدوري بقوله فغير احد اوصافه يفهم ان الحكم في تغير الوصفين بخلافه ولكن الرواية
الصحيحة بخلافه كذا نقله حافظ الدين النسي في المستصفي عن شيخه العلامة شمس الأئمة
الكردي انتهى (قوله الى ما نقل من النبايع) وهكذا في المجتبى (قوله فاختره ههنا الخ) اذ ليس
في دركه حرج كافي الايضاح وصدر الشريعة واختير في كثير من الكتب في تفسيره انه ما يعد
الانسان جارياً قال في المنيع هو اصح الاقاويل وكذا في الخزانة والبدائع ثم كون ما اختير ههنا
مختار الهداية محل تأمل لانه اتى بصيغة التمر يض (قوله وهو ما يذهب بتبة) فقوله ما موصوفة
او موصولة من الفاظ العموم يشمل كل شيء الا انه خص بجنس الماء هنا بقرينة المقام
نص على مثله عصام الدين في بحث المرفوعات وهو شامل لما تحت الجنس من الجاري
والراكد وقوله يذهب بتبة يخرج الراكد واورد بعض المتوهمين عليه بالحمل والسفينة فانهما
يذهبان بتين ومنشاؤه ابقاء لفظة ما على اصل العموم وذو هول عن كون المقام مخصصاً ويجوز
ان يقرأ لفظ ما بالمد فالمعنى وهو اى الماء الجاري ماء يذهب بتبة ومن اجاب عن الايراد بحمل
ما على موصوفة نكرة وبسلب كونها موصولة فقد قصر هذا على ما في الهداية والكافي واما
على ما اختاره المصنف من عبارة جاري المتن اما موصوفة مقدراى بما جار اوصفة غالباً لنهره
الجريان في الماء وما بعده صفة كاشفة فلا غبار في عبارته اصلاً كما لا يخفى (قوله اى لم يدرك) اى
لم يعلم اشار به الى ان ليس المراد رؤية البصر فقد اذ اثر النجس يعم الطعم والرائحة وهما ابسا
مريئين بالبصر وقد تقدم ان رأى يستعمل علم وهنا كذلك (قوله وهو عشر في عشر) اى
عشرة اذ عاين اثبت الثاء في التفسير عند ذكر التمييز لان الذراع مذكور وحذف التمييز بناء على قاعدة
مقررة ان تمييز العدد اذا كان محذوفاً يجوز ان يؤتى العدد بغير تاء ولو كان التمييز المقدراً مذكراً
صرح به في العناية في فصل الشرب وفي شرح المشارق لابن الملك عليه قوله تعالى اربعة
انهر وعشرا اى عشرة ايام (قوله بذراع الكرباس) قال في الهداية وعليه الفتوى وفي الخاتمة

بذراع المساحة هو الصحيح (قوله لا ينخسر ارضه) اى ارض الماء بالغرف اى ياخذ الماء
بالكفين سواء كان للتوضي او للاغتسال هذا هو المتبادر لان كلا منهما يحتاج الى اخذه بهما
فظهر ان لوجه لتضعيف اثنائى وجلة لا ينخسر صفة عشر فى عشر (قوله فلا يتنجس)
ان الطهورية وهى الاصل لا يزول بالشك وعليه ما فى القهستانى من ان بئرا عمق ماء ها
عشر فى عشر لا يتنجس فى الاصح ولا يذهب عليك ان العمل بالمحرم عند اجتماعه بالمبيع
على ان الظاهر ان يتلاشى النجس فى الكل عند الاجتماع فلا شئ يحكم بطهوريته بمجرد
الانبساط بعد التلاشى والاختلاط فظهر ان اللائق ان يعمل بما فى الظهيرية هذا (قوله
والصحيح ان يكون الخ) وعليه الفتوى كما فى المنيع والخلاصة (قوله وفى الظهيرية الحوض الخ)
حاصله ان الاعتبار لوقت وقوع التجاسة حتى او امتلاء الحوض ولم يخرج منه شئ اما لو خرج
من جانب آخر فالصحيح انه يظهر ولو خرج قليل كذا فى المنيع (قوله وفى المحيط لا يتوضأ الخ)
واقصر عليه ايضا فى الخاتمة وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بصيغة التمرىض وفى شرح
المنية الاوجه عدم الجواز (قوله او بغلبة غيره) عطف على بالطبخ فان قلت زوال طبعه بالطبخ
انما يكون باختلاط الغير وغلبته عليه بالطبخ فكان الاحسن ان يقول او بغلبة غيره اما بالطبخ
او بالخلط وان لا يذكر الزوال بالطبخ الا تبعا قلت لاختلاف فى عدم جواز التوضي بماء زال
طبعه بالطبخ فلذلك افردته بالذكر اتى له بمثال بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غير طبخ فذكره
مستقلا ولم يمثل له لما ذكره فظهر منه ان المراد من قوله او بغلبة غيره هو ما يكون من غير طبخ
بقريئة العطف عليه فلا تكرار وذكر المصنف فى الشرح الغلبة هذا النوع ايضا انما هو لاجل
تحقيق المقام وتبيين المرام (قوله اما يكمال الامتزاج) اورد على الحصر ان استعمال الماء لقربة
اول رفع حدث يزيل اطلاق الماء المطلق مع انه خارج منهما ودفعه بان كلام المصنف فى زواله
باختلاط المحسوس الى الماء المطلق وما اورد واهس كذلك فلا يرد (قوله بطاهر)
اى مع طاهر (قوله لا يقصد به التنظيف) يشير به ان ما قصد به ذلك كذر او حرص
لا يزيل اطلاقه فيتوضأ به الا اذا خرج عن طبع الماء من الرقة والسيلان كذا فى شرح المقدسى
(قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) فخرج منه ما يقطر من الكرم بنفسه كما لا يخفى (قوله اما ان يخالف)
اى المايع المخالط (قوله والثانى ان غير الثالث) اى ان غير المخالط الاوصاف الثلاث والصفتين
بان غلب على الماء المطلق بهما او بهما (قوله وان خالفه فى صفة اوصفتين يعتبر الغلبة) اى
غلبة المخالط على الماء المطابق من ذلك الوجه اى بصفة اوصفتين وقوله كاللبن مثلاً والزعفران
من هذا النوع نشر على عكس الالف وفى اللبن صفتان يغير بهما على الماء المطلق احديهما
اقوى من اخرى لما ان تغير اللون يحصل فيه بالقليل لان الغلبة يوجد ان الاخرى وذا كالبديهي
ومن ذلك لم يقل او طعمه باو كما فى عبارة الزيلعى ردا عليه هذا (قوله فالاول) اى المايع المخالط
الغير المخالف للماء المطلق مثله بالماء المستعمل والمستخرج بالتقطير يعتبر فى ذلك غلبته عليه
بالاجزاء وهى تكون بالنصف فى المايع كما انها يكون بالثلث فى الجامد كما فى الحدادى واعلم ان هذه
فوجده يصير مغلوبا بالقدر المذكور فعينه كما فى شرح المقدسى ولم يذكر حكم الاستواء فى الخلط
والاختلاط فى ظاهر الرواية وفى البدائع حكمه كالمغلوب احتياطا (قوله الماء يصير مستعملا)
واختلف فى انه متى يصير مستعملا فعند اهل المذهب كما زایل العضو وانفصل عنه كما فى المحيط
هو الصحيح كما فى الهداية وقال صدر الشهيد لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان ويسكن

من التحريك هو المختار كما في الخلاصة وما يصب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق واو على قول من قال انه نجس لمكان الضرورة كما في البدائع (قوله ارفع حدث) اطلقه فشمّل المحدث والجنب والفتوى عليه من غير تفصيل بينهما كذا في كثير من الكتب وفي المنصورة واولا الجلبة والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ ابو الليث (قوله وجلد غير مدبوغ) اطلقه ليشمل ما يكون مستعدا للدباغة او لم يستعد ولم يوجد التصريح في كتب اللغة المشهورة ان الاهداب اسم للجلد مستعد للدباغة فقط الا انه يمكن ان يأخذ من لفظه يقل تأهب فلان للحرب اذا نهياً واستعد فن هذا يحتمل انه انما سمي به لكونه متهيئاً ومستعداً للدباغة فالمصنف نظر الى اطلاق الاهداب واطلق على جلدي آدمي وخنزير فاستثنى بهذا اللفظ ومن نظر الى الاحتمال كالقدوري استثنى منه بلفظ الجلد والرجحان المتقدم كما لا يخفى (قوله وهو ما يمنع انتن) والضمير راجع الى الدباغ وهو مصدر والمضاف محذوف اي ما يمنع انتن من القرعاء والعفص والشب والتراب ولو مجرد فعل كالشمس هذا هو المراد تدبر (قوله لكون المقام للاهانة) وهو كونه في بيان النجاسة ومسوخية الاهداب ودبغه واسعماله والتأخير في مثله يفيد التعظيم كما في قوله تعالى وهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (قوله واما لثاني فلكرامته) اختار ان جلده لا يطهر بالدباغ اصلاً احتراماً له هذا قول البعض وعند بعض آخر يضر بالدباغ لكنه يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراماً له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم قال صاحب البحر القول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يجترى احد على سلخه ودبغه واستعماله انتهى (قوله لان الظاهر) دعوى الظاهرية غير مسلمة اذ نسق اول الكلام على طهارة الجلد فرجع ضمير يطهر الثاني الى الجلد لا يكون خفياً ودعوى التفكيك على تقدير رجوعه الى الجلد غير مسلمة ايضاً لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما يطهر بالزكوة جلد ما يطهر بالدباغ على ان التفكيك انما يلزم ان لو كان الضمير الاول في حيز يطهر الثاني ورجع احدهما الى ما والثاني الى جلده ولبس كذلك ولئن سلم ولك فبح التفكيك عند صعوبة فهم المراد وهنا المراد ظاهر لان قوله وكذلك يطهر لحمه يعين المراد كما لا يخفى قال صاحب الكشف في الاعراف انفكك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملازمة انتهى (قوله فحق العبارة) وانت خير بانه قد سبق ان لا غبار في عبارتيهما وان عبارة المصنف لا تخلو عن حرازة وهي ان قوله بخلاف لحمه فالضمير فيه لو رجع الى الجلد فهو بعيد خلاف الاستعمال اذ لا يقال لحم الفلان الجلد ولو رجع الى الحيوان المدلول عليه بالجلد فلا تخلو عن البعد ايضاً ويلزم التفكيك الذي احتراز نفسه عنه فظهر ان حق العبارة عبارتاها كما لا يخفى (قوله بخلاف لحمه) حتى لو كان المذبوح مما لا يؤكل لحمه كشعلب ونحوه لا يطهر لحمه ولا يجوز الصلوة معه وان وقع في الماء القليل يفسده وهو المختار كما في الخلاصة والحرازة وقيد اللحم لبس للتخصيص بل الشحم والكرش كذلك كذا في شرح البرجندی وغيره (قوله في الصحيح كذا في الكافي) وكذا في الكفاية وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وقال الشيخ علي المقدسي هذا اصح ما يفتى به نص عليه شيخ مشايخنا البرهان ما بينه (قوله وان كان في الهداية خلافه) وقد صحح فيها وفي البدائع والتجنيس طهارته وقال صاحب المنع وهذا اقرب الى الصواب لما ان النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالزكوة انتهى اقول قاب الفقير مائل الى هذا القول لان نجاسة الحيوان الغير المأكول ليست بعينه

سوى الخنزير والطهارة اعم لا تمنع كونه حرام الاكل ومن شأنه الزكوة فاللائق ان يطهر بها
 كما في الحيوان المأكول (قوله شعر الميتة من الحيوان) اذا جزا وحلق من ريش ووبر لا ان تنف
 فهو نجس وهكذا شعر آدمي كذا في السراج (قوله وعصبها فيه روايتان) وصرح في السراج
 ان الصحيح نجاسة الا المصنف تبع فيه صاحب البدايع وصاحب الفتح بناء على ان لبس فيه
 دم سائل ولكن تعليل المصنف لان الحياة لا يحلها الا يمشی في حق العصب اذ فيه حيوة ولذا يتألم
 بقطعه وعليه كلام الاطباء صرح به في شرح المقدسي والبرجندی (قوله فلا نجس الماء)
 وان صلى معه ولو زائدا على درهم جاز عند محمد وعند أبي يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر
 الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر في شرح
 الهندي ان قول أبي يوسف ظاهر الرواية ورجه في الاختيار وصححه في البدايع (قوله والكلب
 نجس العين) ظاهر كلام المصنف كون الكلب نجس العين مختارا عنده واختاره قاضي خان ايضا
 ولكن ذكر في البدايع والصحيح انه لبس بنجس العين وانه اقرب الى الصواب كما في المنع وعليه
 صاحب الهداية واكثر شراحها قال صاحب البحر قد اختلف التصحيح والذي يقتضي عموم
 ما في المتون طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسة عينه فوجب تصحيح عدم نجاستها الا
 ترى انه ينتفع به حراسة واصطيدا وقد صرح في عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه
 انتهى (قوله اشار اليه محمد في الكتاب) وهو قوله لبس الميت بنجس من الكلب والخنزير قال في غاية
 البيان لانسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فن ادعى ذلك عليه البيان
 ولم يرد نص عن محمد على نجاسة عينه انتهى (قوله قال في التجريد) وهكذا في القنية ومشى
 عليه ابن وهبان في منظومته وذكر في شرحها عقد الفوائد وذكر الناطقي عن محمد اذا صلى
 على جلد كلب او ذئب قد دبغ جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية يفيد طهارة عينه عند
 محمد فيجوز ان يكون عند محمد روايتان انتهى وقال القاضي الاسيحيابي واما الكلب يحتمل
 الزكوة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن انتهى (قوله وقيل جلده)
 قال في السراج الوهاج هو المختار (قوله وناخلة المسك) قال في البحر وناخلة المسك طهارة في
 الاصح مطلقا انتهى اي ولو من ميتة كما في شرح المقدسي وفي بعض حواشي الوقاية نقلا عن
 التاتارخانية وغيرها الصحيح انها طهارة على كل حال سواء كانت من المذبوحة او غيرها رطبها
 او يبسها (قوله حلال) اي على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية كذا في البحر (قوله
 وبول ما يؤكل نجس) اي نجاسة خفيفة بالاجماع كما في المنع (قوله وقال محمد طاهر) وعليه
 الفتوى في الخطئة والكدر وعلى قولهما في زج جميع ماء البئر لو وقع منه شيء وفي اصابته الثوب
 يمنع جواز الصلوة لو وقع منه كثير فاحش فيه هذا زبدة ما في المنع وشرح البرجندی (قوله
 يجوز مطلقا) اي يحل شربه للتداوي وغيره ولا يبرز ماء البئر لاجله ولا يمنع جواز الصلوة وان
 قش في الثوب كذا في المنع احرق السرقين حتى صار رمادا او صار الخنزير ملحاً طهر عند
 محمد وعليه الفتوى حتى صح اكل ذلك الملح وجازت الصلوة على ذلك الرماد وبفتي بقول محمد
 في طهارة الصابون ولو جعل من الدهن النجس كذا في البرازية
 فصل
 (قوله وان عفي خرم حمام) انما ذكره بناء على اختلاف مشايخنا في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم
 على سقوط حكم النجاسة ولكن عند البعض سقوط من الاصل للطهارة وعند الآخرين
 للضرورة كذا في معراج الدراية وعند الشافعي نجس وهو القياس والدلائل من الطرفين مذكورة

في المفصلات وفي لفظ عني اشارة الى ان مختار المصنف مذهب من يقول بطهارته للضرورة
(قوله او تقاطر بول) اي من الانسان وغيره كذا في شرح المقدسي (قوله كرؤس الابر) اطلاقه
يدل على ان جانبي الحاد والاخر سواء كما هو عند الجمهور لدفع الخرج وعن الفقيه ابي جعفر
يعتبر الحاد فقط كما في البرجندی (قوله يشير الى ان الثلث) هذه الاشارة انما تتم ان لو اقتصر
محمد في الجامع الصغير على عفو بكرة او بعرتين ولبس كذلك فانه قال اذا وقعت بكرة او بعرتين
في البئر لا يفسد مما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث لبس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط
وغيره كذا في البحر فظهر ضعف ما قاله المصنف من الاشارة واختلفوا في حد الكثير وصحح في
البدائع وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر المبني به وفي شرح المنية اوجعل الحد
الفصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصافه كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له
وجه (قوله والخثي) بكسر الخاء المعجمة للبقرة والقح مصدر والروث للفرس والحمار (قوله والمنكسر)
بل الضرورة فيه اشد اذ يحمله الريح فوق ما يحمله الصحيح كما لا يخفى (قوله كما اذا وقعتا) الكلام
في الاناء كالكلام في البئر من غير فصل كذا في الكتب المذكورة (قوله لان من عادتها) اي عادة كل
من الابل والغنم ولو قال عادتهما لكان اسما (قوله حيوان دموى) صغيرا كان او كبيرا وانما ينجس
الماء بالانتفاخ لانتشار البلة في اجزاء الماء ولذلك لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله لان موضع
القطع منه لا ينفك عن نجاسة فيقع التلطخ بينه وبين الماء بخلاف الخروج قبل الانتفاخ لان شيئا
من اجزائه لم يبق في الماء بعد الخروج كذا في الشروح والتلطخ في التفسخ اكثر ولذلك استغنى عن
ذكره وذكره بمجرد توهم وجوب مبالغة تطهير فوق الانتفاخ هوم اذ لا يتجاوز مرتبة النجس وحكمه
حكم الانتفاخ فلا يتوهم ذلك كما لا يخفى (قوله او مات نحو آدمي) اي مات فيها كما هو الظاهر لكنه يوهم
اشتراط موته فيها ولبس كذلك والانساب ان يقول او ميت نحو آدمي عطف على قوله نجس وايراده
بعده لئلا يظن عطفه على قوله حيوان دموى واراد بنحو آدمي ما عدل به في الجنة من الشاة
والكلب وغيره (قوله يخرج الواقع) اي اولا كما افاده فاء فينزع لان وجوب نزح الماء لاجل
النجس الواقع فيه فصار وجوب اخراج ذلك بعينه (قوله فينزع كلها) اي يجب نزح كل
ماؤها هذا من قبيل حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال ولا يخلو هذا من نكتة
وهي مبالغة في اخراج كل الماء وفي المجتبى ومعراج الدراية والقنية ان غاية النزح ان ينزع ماء البئر
حتى لا يمتلئ من دلوها فينثذبط هر عقبه صاحب البحر الرائق ان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت
البئر معنا لا ينزع واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها
لوجوب نزح جميع الماء ثم لو شرع في النزح وعلا فترك ثم جاء فصار الماء اكثر فن المشايخ من قال
ينزع جميع الماء ومنهم من قال ينزع المقدار الذي تركه وهو الصحيح كما في الخاتمة (قوله في حمار
الماء) اي ماء البئر (قوله وهو الاصح الخ) وفي معراج الدراية انه المختار وفي الايضاح وعليه
الفتوى وذكر في زاد الفقهاء انه يكفي قول رجل ذى بصارة في الماء وعليه بعض نسخ النقاية
ولكن ما في الهداية والخلاصة والظهيرية وغيرها على الاثنين وهو مروى عن ابي نصر محمد بن
سلام (قوله احدهما ان يحفر الخ) لاختفاء فيما فيه من الخرج ولم ار من يصحح كلامهما على
انه غير ظاهر الرواية (قوله وهو مروى عن محمد) وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزع ثلثا ثمة
واختلاف التصحيح والفتوى لكن الافناء بما عن محمد اسهل للناس والعمل بما عن ابي نصر احوط
واختار بعض المتأخرين انه ان امكن سد منابع الماء بلا عسر نسدت واخرج ما فيها وان عسر

ذلك فان علم ان كل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا الى سائر اجزائه عمل بالقصة وان لم يقع العلم بذلك فان علم بمقداره من عداين لهما بصارة مياه الابار اخذ بقولهما والا تزحوا حتى يظهر اهرهم الجوز بحسب غلبة ظنهم وهذا تفصيل حسن فليكن العمل عليه كذا في البحر وشرح المقدسي (قوله ولو اوسطا) وهو ما يسع صاعا ومازاده عليه كبير وما دونه صغير كما في المنع والمضمرات قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به الماء وهكذا اختاره في المحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية وان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا كذا في البحر (قوله وما جاوز الخ) ومنه يعلم حكم ما نقص بالمقايسة ولو قال وما خالف لكان اشمل صريحا هذا (قوله فغذ يوم وليلة) هذا وما بعده في الموضوعين بمعنى اول المدة وان كان الوهم يذهب الى انه بمعنى الجميع (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلوة) هي الصلاة الخمس والوتر وسنة الفجر لا غير كذا في شرح المنية (قوله اذا توضؤا منها) وهم محدثون واما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون او غسلوا ثيابا بهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجبا عا لان الصلوة لا تبطل بالشك وذلك الماء مشكوك كذا في البحر (قوله فيحكم نجاستها في الحال) هذا اذا لم يكن الغسل به لازالة النجاسة اما اذا كان لازلتها فيحكم نجاستها من تلك المدة كما لا يخفى (قوله لانه من باب وجود النجاسة في الثوب) فان من وجد فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط (قوله لان التفسخ اكثر افسادا للماء) اقول الظاهر ان يقال لان المراد لبس مطلق التفسخ بل التفسخ الذي يكون من التقادم وهو لا يكون الا بعد الانتفاخ وكان ينبغي الخ اذا المراد في كثرة مدة فساد الماء لافي كثرة فساد كما لا يخفى فبهذا اندفع قول من قال انما ذكرهم مذكر فيما سبق بناء على ان كلا منهما قديمتك عن الاخر اذ التفسخ اى التقطع قديمتك من غير انتفاخ (قوله فجمع بينهما بيانا للحكم) وانما جعل حكمهما مساويا لان التفسخ قديم يحصل في مدة الانتفاخ لتبدل الاحوال والازمان وادنى المدة فيه ثلاثة ايام واهذا لا يصلى على ميت دفن ولم يصل عليه بعد ثلاثة ايام وانما لم يعتبر توهم الوقوع بعد الموت وبعد الانتفاخ او التفسخ لان الظاهر موته بالوقوع وانتفاخه او تفسخه فيها فلا يبطل الظاهر باعتبار التوهم هذا ما استفادته الفقير مما كتب هنا فظهر ان عبارة المصنف هي كما ينبغي وان دفع اعتراضه بعض متوهم بما لا ينبغي العلم عند الله تعالى (قوله ولا به خبث) اى معلوم لا ينجسها وانما قيدنا به لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزع شيء وان كان الظاهر اشتمال ابوالها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها باكثر هذا مع ان الاصل هو الطهارة كذا في شرح المقدسي (قوله ولم يكن في بدنه نجاسة) قالوا لو انغمس بطلب الدلو او للتبرد ولم يكن على اعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا بالاتفاق كذا في المنع والبحر قيد المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بها ينجس الماء اتفاقا وبس كذلك بل هو على الاختلاف والمختار عدم التجسس على ما سنده فظهر انه لو غمس المستنجى بالاحجار فيها لا يلزم نزع الماء اصلا على المختار على ان الاختلاف في ان المستنجى بالحجر لو جلس في ماء قبل هل ينجس ام لا صرح به في المنع وغيره فيظهر منه انه لو جلس في ماء كثير لا ينجس كما لا يخفى (قوله فالماء مشكوك يشك كله) اى يجب نزعها لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور كذا في التجسس (قوله فيستحب نزعها) اى كذا في التبيين وهو ظاهر كلام المصنف ايضا وفي الخاتمة نزع دلاء عشرة او اكثر احتياطا

واختار هذا في البحر وفي التاتارخانية عن الحجة و او وقع في الحب او البئر سنور او فارة ان اخرجنا حين ينزح منها دلاء احتياطا انتهى (قوله سواء كان جنبا الخ) هذا التعميم من الاطلاق فيدخل فيه بالاولوية من كان مسلما كبيرا طاهرا نعيم ولو قال جنبا الخ لكان انسب كما لا يخفى (قوله وسور كل ما كول كذلك) خرج بهذا القيد ما لم يكن طاهر الفهم منه سيما الدجاجة المخلات والبقرة الجليلة والابل ويلحق بهذا ما لبس له نفس ساثلة مما يعشش بالماء وغيره ولم يذكره اظهروه لان موته لا ينجس الماء فكيف سورته (قوله والخنزير الخ) اما رفع على تقدير مضاف مبتدأ مع ما عطف عليه وخبره نجس والجملة معطوفة على الجملة المتقدمة هذا هو ظاهر كلام المصنف ومثل هذا جائز بالاتفاق عند قيام القرينة كما هنا واما جر عطف على الادمى وقوله نجس عطف على طاهر فيكون من قبيل العطف على معمول عامين مختلفين والمجرور مقدم وذلك جائز عند الجمهور خلافا لسيبويه وهو يحمل على حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه (قوله وسباع البهائم) كالذئب والاسد والتمر وغيرها وهذا تعميم بعد تخصيص اذا الكلب والخنزير يشملهما اللفظ السباع وكذا افراد ذكر الهمة تخصيص بالذكر بعد التعميم لانه يشملهما ايضا وانما افردهما بالذكر بناء على نجاسة سورتهما متفق عليهما بيننا وبين الشافعي بخلاف سائر البهائم فان سورتهما طاهر عنده وانما افرد الهرة اى الاهلية لان لها وصفين كما ترى (قوله فقلل حرمة لحمها) اى لحم الهرة (قوله وهذا يشير الى التنزه) يعنى كون سورتهما كراهة تنزيهة قالوا هو الاصح وهو ظاهر ما فى الاصل فان محمدا قال فيه وان توصأ بغيره احب الى ولم يذكر انكراهة كما ذكره الاسيبجاني وفي التحفة انه ظاهر الرواية والكرهية رواية الجامع الصغير فكانت للتحريم لما فى المصنف الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم كذا فى البحر والمنعم (قوله فلاختلاطه بلعاب النجس) وكون اللعاب نجسا لكونه متولدا من اللحم فان قلت اللحم ان كان نجس العين وجب ان لا يطهر بالزكوة كالخنزير وان كان لاجل مجاورة الدم فالحكم المأكول كذلك لتجاوزه الدم فمن اين جاء الفرق قلت اجابوا عنه باجوبة والصحيح ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لا ذلك بل كان نجاسته لذاته لكان نجس العين ولبس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعبابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهو الحرمة والاختلاط ولم يوجد فى ما كول اللحم الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور على ان هذا الشق من العلة ضعيف اذ الدم المستقر فى موضعه لم يعطله حكم النجاسة فى الحى فافترق العلم عنده تعالى فان قلت هذا يقتضى كون اللعاب الهرة وسورها نجسا لاجتماع الامرين قلت نعم الا ان نجاسته منتفية بالاجاع او بالاثر او بالضرورة ولذلك بقى فى المكروه هذا زبدة ما كتب هنا (قوله فلاختلاطه بنجس فى الفم) اما لو مكث الشارب قدر ما يغسل فيه بلعابه بان تبتلع او ياقى بزاقه ثلث مرات ثم شرب لا ينجس هذا ما اشار اليه بقيد الفور وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة و ابى سفيان للضرورة خلافا لمحمد بناء على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق عنده وفى بعض الشروح الشارب لو كان طويل الشارب لم يطلخ بنجس الماء وان شرب بعد ساعات لانه لا يسطهر باللسان (قوله وسور الدجاجة المخلاة) وذكر فى المحيط والغاية ان الدجاجة المخلاة لا يكره لحمها وان اكلت النجاسة لان لحمها لا يغير كذلك لانها تخلطها بغيرها بخلاف ابل والبقرة الجليلة وفى الوقعات تحبس الدجاجة المخلاة ثلاثة ايام

والشاة اربعة والابل والبقر الجلالة عشرة ايام كذا في المنع (قوله و بعضهم) وهو ابوطاهر
 الدياس ومن تابعه (قوله او التردد في الضرورة) فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه
 الضرورة الا انها دون ضرورة الهرة والفارة ادخولهما المضائق دون الحمار فلولم يكن
 ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضررتهم
 كان مثلهما في سقوط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب
 النجاسة والطهارة تساقط اللتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شئان الطهارة
 في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس ولبس احدهما باول من الاخر فبقى الامر
 مشكلا نجسا من وجه طاهر من وجه قال شيخ الاسلام في مبسوطه والاصح في التمسك للمشكوكية
 كذا في المنع والعناية والنهاية والبحر فقولهم فان الحمار يربط الى قولهم فلما ثبت الى آخره
 يثبت الشك في طهارته ومنه الى آخره يثبت في ظهوريته كما يفهم من المنع واطلاق المتن يحتمل
 شكا فيهما ومن قال ان قولهم فلما ثبت الخ مستغنى عنه لم يصب كما لا يخفى فان قلت جانب الحرمة
 مرجح لان الحرمة والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا قلت نعم في غير هذا الموضع اما هنا
 الاحتياط في اثبات الشك اذ في ترجيح الحرمة يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حيثئذ لا يجوز
 استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيما عند وجود الماء
 في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح (قوله وهو الصحيح) كذا
 في فتاوى قاضيخان ايضا (قوله وان كانا فربسا فغيبه اشكال الى آخره)
 اقول دفعه بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس صار سؤره كسؤر فرس اختلط بسؤر الحمار
 فصار مشكوكا كذا ذكر في معراج الدراية وغيره او بان تبعية الولد للام في الحل والحرمة اذا
 لم يغلب شبهة الاب اما اذا غلب كما هنا فلا كما ذكره المولى مسكين وفي جوامع الفقه والولوالجبة
 وقيل يعتبر بنفس المتولد لا الام حتى اذا نرى ظي على شاة اهلية فولدت لوشاة يجوز التضحية
 بها ولو ظنيا لم يجوز ولو وارت الرمكة حارا لم يجوز ولم يؤكل انتهى (قوله وفي غاية البيان)
 وفي الذخيرة ولو نرى الحمار على الرمكة فالرمكة منهما مكروا بالاتفاق وقبل لا يكره عندهما اعتبارا
 للام انتهى (قوله ويتوضأ به) ان قلت فيه ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان
 نجسا ففيه نجس العضو قلت قد سبق ان الشك في كونه مطهرا على الصحيح لا في كونه
 طاهرا فلا يرد السؤال وعلى الرواية الاخرى الاحتياط ايضا في التوضي به لان العضو طاهر
 يقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت يققن فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه هذا البيان
 الواضح مقتبس من تلويحات شيخ الاسلام في مبسوطه (قوله المراد ان لا يخلو الصلوة) افاد
 في الخاتمة ان فيه اختلافا بين مشايخنا لكن المذكور هو الصحيح وايضا في تقديم التيمم خلاف لرفر
 فالافضل ان يجتمع في حالة واحدة ويقدم استعمال الماء ليخرج عن عهدة الخلاف ولا يكون
 عادما للماء اما بالافناء او بان وجوده وعدمه بعد التوضي سواء لكونه لم يبق واجب الاستعمال كما
 في المنع وغيره (قوله فصلى ثم احدث وتيمم) الظاهر ان لاحاجة الى قوله احدث وحق العبارة
 فصلى ثم تيمم واعاد الصلوة فان صحت بالوضوء تلغو بالتيمم وان لم تصح تصح بالتيمم فيخرج
 المصلي عن عهدة الخلاف كما في فتح القدير (قوله بخلاف تبذ النمر) قيده لان سائر الانبياء
 لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان الجواز به مخصوص بالقياس فلا يقاس عليه
 غيره كما في غاية البيان واذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتييمم لانه بدل عن الماء حتى

لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا كما في فتح
القدير (قوله حيث يتوضأ به) اي جزما ويضيف التيمم استحبابا كما في البحر (قوله ومحمد جمع
بينهما) وهذا رواية عن ابي حنيفة ايضا واختاره في غاية البيان ورجحه (قوله وان قال ابو يوسف
بالتيمم فقط) وهذا رواية عن ابي حنيفة ايضا وقد رجع اليه وهو الصحيح وهو قول الشافعي
ومالك واحد واكثر العلماء واختاره الطحاوي وقال ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا على حديث ابن
مسعود لا اصل له وهو قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذا التمر قال ثمرة طيبة وماء
طهور لانه على تقدير صحته منسوخ بآية التيمم لآخرها اذ هي مدينة كذا في البحر فظهر به ان ما
اختاره المصنف قول مرجوع عنه ولولا شرحه لا يمكن شرح المتن بان المراد ان النبيذ يخالف
سؤر الحمار حيث لا يجوز الوضوء به اصلا فيصير ما فيه هو المعتمد (قوله قال قاضيخان بئر
بالوعة) اقول ان المحل المناسب عند ذكر مسائل البئر كما لا يخفى (قوله الصحيح انه طاهر) هذا
اذا جف اسفل البئر اما اذا غار ولم يجف اسفله فالصحيح العود كما افاده الحدادي اقول تصحيح
القاضي على الاطلاق كما افاده ابن الشحنة واختلف التصحيح وارجح هو الاطلاق لان الغور
بمنزلة النزح وفي النزح لا حاجة الى نقل الوحل وجفافه فكذلك في الغور سيما عند ابي يوسف
ومحمد ان حكم الابار حكم الماء الجاري (قوله انما المعتبر عدم وصول النجاسة) قال الحلواني المعتبر
الطعم والالون اوالريح فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع وصححه في المحيط وعليه
التعويل كذا في البحر (قوله والنقل ثقل النبوة) اي ثقل صاحبها وهذه الثقل اعم من ان
يكون حسي او معنوي اذ النبي عليه السلام لبس خفيف الجسم ولبرحاء النبوة وشدة تأثير في الثقل
ايضا فلا بد من ان يمرق الحمار وقوله معرويا حال من ضمير مستكن في ركاب يقال اعروى الدابة
اذا ركبها عربيا من لبد وسرج ولو كان حالا من المفعول لقل معروى كذا في المغرب
باب التيمم * (قوله استعمال الصعيد) اي في اعضاء مخصوصة بقصد

التطهير اي على قصده بشرائط مخصوصة عدل عن التعريف بانه القصد الى الصعيد
الطاهر للتطهير كما في شروح الهداية لما ان فيه جعل القصد ركاعا شرط ولما انه لا يفهم منه
الاستعمال وهو ركن كما لا يخفى واعترض على هذا التعريف بانه يجوز التيمم بالحجر الاملس
واجيب بان المراد من الاستعمال اعم من الحكمي فيوجد في التيمم به هذا اذا كان المراد بالصعيد
التراب اما كان بمعنى وجه الارض كما من اهل اللغة على ما سمع فيشمل الحجر الاملس كما لا يخفى
(قوله فالتيمم للنجاسة السابقة لها) كما في الشروح والخواشي (قوله بالاتفاق) هذا بالنظر الى
وجوب الوضوء عليه اما بقاء التيمم السابق للنجاسة لم يقل به الشافعي اذ عنده ينتقض التيمم
مطلقا سواء كان الماء قليلا او كثيرا صرح به في البدايع فاللائق على المصنف ان يقول هكذا
فيجب عليه الوضوء بالاتفاق والتيمم يبقى للنجاسة (قوله فهو ايضا على الخلاف) فعنده يستعمل
الماء فيما يكفيه ثم يتيمم مع قيام ذلك (قوله وهو اربعة آلاف خطوة) كل خطوة ذراع ونصف
بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبع كذا في المنبع نقلا عن البيهقي (قوله او مرض)
اطلقه فشمل كونه مانعا لاستعمال الماء او خوف ازدياده وخوف حدوثه باستعماله كما وقع
في بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسأوا باناء وكونه غير قادر على استعماله بنفسه
ولم يوجد من يعينه مجانا واختلف المشايخ في المملوك له على قول ابي حنيفة كما في البرجندي
والقهستاني (قوله يؤدي الى الهلاك) اي هلاك نفسه او عضوه (قوله ولو في المصر) سواء

كان العاجز جنباً او محدثاً او حائضاً او نفساء كما هو مقتضى الاطلاق وهو المصريح في الكافي
 وذكر في الخاتمة الصحيح انه لا يجوز التيمم للمحدث عند ابي حنيفة ايضا وصحح في الخلاصة
 جوازه له عنده وقال الامام الحلواني فلا رخصة له بذلك السبب في المصريح بالاجماع قال في قبح
 القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في
 الوضوء وفي الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني (قوله والقاء النفس) وكذا اذا خاف على ماله
 كما في الغاية وكذا يتيم او عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء كما في المستغنى بالغين المجمة
 وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس
 بان كان صاحب الدين عند الماء كما في التوشيح وذكر في البحر نقلا عن المعتمدين من له متاع في
 المسجد يخاف عليه فانه يتيم ويدخل في الصلوة وفيه ايضا لاحرمة لتراب المسجد اذا جمع وله
 حرمة اذا بسط و يظهر منه جواز التيمم بتراب المسجد كما لا يخفى (قوله يحصل) اي في الحال
 او ثاني الحال (قوله له) اي لكل من المحدث وغيره او لرفيقه مخالطه او من اهل القافلة وان كان
 صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولي به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء او كان
 صاحب الماء مستغنيا عنه لم يلزمه بدله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا كما في السراج (قوله
 اولاد ابنته او كلبه) للماشية او الصيد (قوله كالولد) حتى لو كان معه ثوب تؤخذه الماء منها
 ولم ينقص قيمته أكثر من ثمن الماء لم يجز تيممه وكذا لو وجد من ينزل الى البئر باجرة المثل لزمه
 ولم يجز التيمم والاجاز بلاعادة كذا في التوشيح (قوله لغير الاولى) اشار الى انه لا يجوز التيمم الاولى
 وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان له حق الاعادة فلا فوت في حقه كذا في
 الهداية والكافي لكنه خلاف ظاهر الرواية اذ فيها جوازه وصحح شمس الاثمة خواهر زاده عند
 عدم انتظار الناس له وعدم جوازه عند انتظارهم اقول هذا اشبه ووجهه ابين العلم عند الله
 تعالى (قوله فوت صلاة جنازة) اي من فوتها (قوله والمراد اليدين) فيه اشارة الى ان المراد
 استيعاب اليدين بالمسح لاستيعاب النقع الى ان الاستيعاب صفة اليدين لا الضربتين كما لا يخفى
 قولاً اي لم يجز التيمم مع وجود الماء هذا هو المراد كما لا يخفى (قوله لان فوتها الى خلف) والاصل
 عندنا ان كل ما يفوت لا الى بدل فيؤدي بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى بدل لا يؤدي به
 كذا في المنيع قال الحلبي في شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصرا صلوة الكسوف
 والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها او توضعاً فانها تفوت الى بدل فانها لا يقتضي
 كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة وامامة الفجر فان خاف فوتها مع الفرضية
 لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان
 عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع
 الشمس وعندهما لا يقضيها اصلاً انتهى هكذا نقله من غير جواب صاحب البحر ابن النجيم
 والشيخ على المقدسي اقول ان ما فهم من الاصول والفروع كون المراد ما يفوت من الفرض او
 الواجب لا مطلق الصلوة لان السبب في مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلوة بوجود العلة
 المذكورة وعند خوف فوتها لا الى خلف ان لا يترتب العقاب بالفوت وانما ترتبه به في الفرض
 او الواجب اما السنن الرواتب فنوافل ومن شأنها ان لا يترتب ذلك بفوتها سيما عند خوف فوت
 اقوى منها فلم يشرع التيمم لخوف فوتها على انه يمكن تدارك احراز فضيلة السنن التي قبل
 الفرض عند خوف فوتها بالتوضي بان شرع بعد التوضي فيها اولاً ثم في الفرض مع الامام

ويبقى السنة واجبة عليه بالشروع في قضيتها وايضا ان سنة الفجر والظهر تقضى ولو كان على قول محمد في الاول وسنة قبل العصر والعشاء اصعب السنن ولذلك عبر عنها بنسب لا بسن فاي حاجة الى التيمم لخوف فرت المندوب واما السنن التي بعد الفرض فيمكن التدارك بالتوضي وبما ذكرته في الحال في صلوة الكسوف ايضا كما لا يخفى (قوله حتى لو بقي شيء الخ) في ظاهر الرواية اما في رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب لبس بشرط حتى انه اذا تيمم الاكثر جاز وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الدين كما في الفقهية وهذا اما لكثرة البلوى اولانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس كما في البحر ونص غير واحد على ان ظاهر الرواية هو الصحيح منهم قاضيان وصاحب المجمع ونص صاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والاولوالحجية على انه المختار وصدر الشريعة على ان عليه الفتوى لان اسم الوجه واليديع الكلى ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل كما في المنع وهذا مختار المصنف ايضا حيث عبر عن المسح بالاستيعاب وادرج في اليد المرفق (قوله من ان هذا يقتضي) وايضا يقتضي كون استيعاب التراب شرطا وقد قال في الكشف الكبير ان استيعاب التراب لبس بشرط في التيمم بالاجماع انما الخلاف في الاستيعاب بالمسح انتهى ومن ظن ان قول صدر الشريعة هذا بناء على ما روي عن ابي يوسف ومحمد من ان التيمم لا يجوز الا ان يكون عليها تراب مقدار ما يلزق الغبار على يده حل الكلام على ما لم يرض صاحبه اذ هو في صدره شرح المتن هو قول امام الاعظم فكيف ساق الكلام على قولهما وقرله مع ان مقتضى قولهم ان التراب في التيمم خلف عن الماء صحة هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة ما اورده كلام ساقط اذ قد عرفت ان استيعاب التراب لبس بشرط بالاجماع تدبر (قوله متعلق بضربتين) ان قلت ظاهره يدل على ان الضربتين انما يكون على موضع واحد وذا لبس بشرط مع ان ذلك الموضع يصير مستعملا بالضربة الاولى قلت المراد بالظاهر الجنس لا الفرد ولذلك صرح في بعض المتون بكل ظاهر واما كون التراب مستعملا بغير مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل هو الذي ينتشر من الوجه واليدين لا الذي وضع اليد عليه كما في الخلاصة (قوله والحجر) وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان قال صاحب البحر هذا سهو منه لان المصريح في الكتب بالجوازية اقول انه لبس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من الماء كالأول وفتح يكون النزاع لفظيا كما لا يخفى (قوله ويخرج عنه الملح المائي) وعدم الجواز به متفق عليه وفي الملح الجبلي اي الترابي روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس (قوله المختلطين بالتراب) اطلقه كما في فتح القدير وفي المحيط لو كان الغلبة للتراب جاز بهما التيمم والا فلا انتهى واعل الاطلاق محمول عليه يؤيده ما في الخاتمة التراب اذا خالطه ما لبس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة (قوله عليهما غبار) وذكر الاستيعاب ان لو كان يستثنى اثره بدمه عليه جاز التيمم به والا فلا قال صاحب البحر وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فلا يثنيه له (قوله باجماع اهل اللغة وقال ابو اسحق الزجاج بلا علم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض كما في المنع (قوله كما اذا كنس الخ) اشار به الى ضربتين اعم من ان يكونا حقيقتين او حكميتين اذ لبس فيما ذكره ضربة حقيقة (قوله حتى اذا لم يمسح الخ) لكن حرك رأسه ويديه بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه ذكره في الخلاصة فظهر ان مراد المصنف بعدم الجواز اذا لم يمسح

عند عدم وجود الفعل منه بنية التيمم اقول يظهر منه انه لو كان حنطة ليحصل التيمم بغباره كفى ان اصاب مواضع التيمم غبارا كما لا يخفى (قوله ويجب طلبه) اي طلب المسافر الماء عن يمين الطريق او يساره لاعن جانبي الخلف والقدام كما في الحائنة وانما قيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا كما في البحر وشرح البرجندی (قوله ذهب القافلة) جواب لو وقوله كان بعيدا جواب اذا الشرطية وقوله جازله التيمم يدل من قوله كان بعيدا وكون الفعل بدلا عن فعل قد صرح به نجم الاثمة الرضى (قوله واستحسنه صاحب المحيط) ويوافقه ما صححه في البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد (قوله ان ظن قربه) او اخبر به كما في المنبع والمراد بالظن غلبته اما بان وجد امار ظاهرة او اخبر بخبر كذا اطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل اقول وعليه الاعتماد لان المسافر مظنة خداع (قوله وتنب راجيه الخ) اذا كان بينه وبين موضع يرجو الماء فيه مقدار ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة كما في الخلاصة والتجسس وانما قيد الاستحباب بالرجاء لانه اذا لم يرج لا يؤخر كذا روى عن علي رضى الله تعالى عنه (قوله آخر الوقت) لكن لا يفرض في التأخير حتى لا يقع اصلوة في وقت مكروه ولا يؤخر العصر الى ان تغرب الشمس والمغرب يصلى في اول وقته واكثرهم على انه لا بأس بالتأخير الى غيبوبة الشفق كذا في المحيط (قوله ونسى) قيد به لان في الظن لا يجوز التيمم اجاها (قوله في رحله) قيد به لانه لو كان على ظهره او على رأسه او معلقا في عنقه فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا كذا في الاصل نقله البرجندی وغيره (قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه) قال صاحب البحر والحق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وانما فهم من لفظ الرواية في الجامع الصغير لانه يدل على انه على الاختلاف (قوله باكثر من ثمن المثل) والمراد بالفعل هنا التفضيل لاصل الفعل فيكون فيه اشارة الى انه لو اعطاه بكثير من ثمن المثل وهو الغبن البسير لا يجوز له التيمم فلا يرد عليه قول من قال كان الصواب ان يقول واعطاه بالغبن الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول الغبن البسير ايضا انتهى لان الغبن البسير كثير لا أثر فلا يتناوله الاكثر كما لا يخفى (قوله لانها لم يكن طيبة) اي طهورا وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل انه طاهر غير طهور (قوله والقدرة على ماء كاف لظهوره) اي للوضوء والغسل بحيث يتأدى على الوجه المفروض في المختار كما في الخلاصة وفي التعبير عن الوجدان بالقدرة اشارة الى ان معنى قوله تعالى فلم تجدوا لم تقدروا والى ان القدرة اعم من ان يكون برؤية الماء او غيره فالمرضى اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الحائنة وايضا من تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما في المبتغى اي لقدرة على الماء وان لم يكن الماء موجودا يعنى ان كل ما منع وجوده التيمم نقص وجوده التيمم وما لا فلا كما في البحر فان قلت الاصل في خلفية التراب عدم القدرة على الماء فعند استمرار هذا العدم كيف يؤثر زوال البرد او تبدل بعض المانع الى بعض في انتقاضه قلت التيمم طهارة ضرورية يتقدر بقدرها وظهور ضرورة جديدة بعد وجوده انما تؤثر في تجديده او انتهى بانهاء الضرورة الاولى لافى ابقائه وايضا في الابقاء بها يلزم تقديم المشروط على الشرط وذا لا يجوز فلا بد من تجديده لاخرى عند انتهاء الاولى كما لا يخفى (قوله مرورنا عس راكبا او ما شبتا) هذا عند ابى حنيفة وقال لا ينتقضه لانه بهذا النعاس خرج عن قدرته الاستعمال وذكر التمر تاشى عن ابى حنيفة روايتين والمختار في الفتوى عدم انتقاضه كما في المنبع (قوله

كالمستيقظ) اى فى ان الشرع اعتبر هذا القدر من النوم بقظة اذ اولم يلحق باليقظة يكون
نوما قه وحدث بالاجماع (قوله والا) اى وان لم يكن اكثر مجروحان كان اكثر عجيحا ومساويا
لاخلاف فى الاول اما الثانى وهو صورة الاستواء لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه
منهم من قال بالتيم دون الغسل وفى الخلاصة انه الاصح وفى فتح القدير انه الاشبه
بالفقه ومنهم من قال يغسل الصحيح ومسح على الخراصة ان لم يضره والا فعلى الخرقه
المربوطة قال فى المحيط هو الاصح وفى الخاتمة هو الصحيح اختاره المصنف ايضا لانه احوط فكان
اولى كالاينفى (قوله المانع لو من قبل العباد الخ) اطلقه لكنه مقيد بان نشأ المانع عن وعيد
من قادر عليه يفصح كون المراد هذا شرحه بقوله كاسير الخ اما لو كان عجزه عن الماء لمنع
وخوف لم ينشأ عن وعيد منه للوضوء وهو الخوف من السبع سواء فلا يجب الاعادة كفى شرح
المنية والبحر فظهر منه ان قوله هذا يكون تقييدا لاطلاق قوله فيما سبق او عدولاً لانه يشمل
عدوا نشأ عنه وعيد بالمانع عن الوضوء اولم ينشأ كالاينفى هذا تحقيق المقام ومن لم يعرفه
حكم بان قوله هذا ينافى قوله فيما سبق فلو صلى بالتيم فى اول الوقت الخ ولم يعرف انه بالنسبة
راجى الماء ومتفرع عليه واما هنا فلما افرد بذكر اعادتها لو كان المانع من قبل العباد ظهر
ان لا اعادة فى غيره من الموانع (قوله محبوس فى السجن) وفى رواية عن ابي يوسف لا يلزمه الاعادة
وعن ابي حنيفة اولا وهو قول زفر بن يحيى للمحبوس تأخير الصلوة حتى يخرج كفى البرجندى
باب المسح * (قوله جاز بالسنة) اشار به الى ان المسح على الخفين سنة لا واجب حيث يجوز
تركه وفعله والى ان الغسل افضل كما هو المصرح فى شرح المبسوط للامام خواهرزاده وهو الصحيح
كفى المنيع وان قال الامام ابو الحسن الرستغفى من اصحابنا ان المسح افضل اخذ اللبس ورغما
لاروافض والخوارج وهم لا يرون المسح على الخف سفرا وحضرا ونفيا للتهمة عن نفسه بالرفض
(قوله ويكون من لم يره مبتدعا) لما روى عن ابي حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال
ان تفضل الشيخين وتجب الختين وترى المسح على الخفين قاله شيخ الاسلام وعن ابي حنيفة من
انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر كذا فى المنيع نقلا
عن المحيط (قوله اقول القول بان هذا سهو) وقع من الزياى وانت خير بان هذا الجواب بناء على
تقدير صحة الفرع الذى اتى به الزياى وهو المذكور فى الظهيرية ولكن لك ان تقول لان سلم
صحته لان كلمة الفقهاء متفقة على ان الخف اعتبر شرعا ما نعا الى القدم فيبقى القدم على
طهارتها ويحل الحدث بالخف وغسل الرجل فيه وعدمه سواء فى عدم زوال الحدث به مالم يبل
ظاهر الخف مقدار ثلث اصابع لانه فى غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث
واجب الرفع كذا فى فتح القدير وان نقول لاتفم صحة الفرع الاول ايضا لما ذكر فى تمة الفتاوى
الصغرى من انه اذا ابتل قدمه لا ينقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع
سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح انتهى ولما
فى شرح الزاهد لا ينقض وان بلغ الماء الركبة انتهى ولما سيجى من المصنف معزيا الى بعض
مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال انتهى وما فى التمة بل كل هذا يؤيد عدم صحة
الفرع الثانى كالاينفى (قوله مع دخولهن فى عومات الخطاب) مالم ينص على التخصيص
(قوله لاجنبا ومن فى حكمه) من الخائض والنفساء بل المراد منه من وجب عليه الغسل فيشمئها
ايضا (قوله فلا يحتاج الى التصوير) اى الى صورة معينة فان من اجنب حاصله انه لا يجوز له

المسح مطلقاً لان الشرع جعل الخف مانعاً لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر ولان الجنبية
اللازمة غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأدى ذلك كذا في المنع (قوله لا يجوز المسح) بل يترجمها
ويغسل قدميه ولو لبس بعده ثم احدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضاً ومسح لانه استقر
الحدث حينئذ على الخفين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة كما في الشروح فان قلت قد صرح
فيما سبق بعدم جواز المسح للجنب مطلقاً فافهم المسح له قلت المنع له مطلقاً انما هو للجنبية
وهذا للوضوء فلا مخالفة بينهما (قوله ملبوسين) حال من الخفين المحذوفين المحوطين تحت
قوله جاز اي جاز المسح على الخفين حال كونهما ملبوسين وهو مفعول به لجاز بوا سطة
على فيكون مبنياً لهيئة المفعول به والعامل فيهما جاز ومن قال ان العامل فيهما الضمير المستتر
في جاز اراجع الى المسح لم يصب لان الضمير لا يعمل ولورجع الى المصدر وان كان المفعول مما يكفيه
رايحة الفعل صرح به عصام الدين في بحث تنازع الفعلين اقول كون الضمير عاملاً في الحال
ونحوه من الترادف صرح به في المعنى وغيره وقد رأيت منع عمله فالتوفيق بينهما ان الضمير يعمل
فيه باعتبار معنى الفعل المستفاد من رجوعه الى المصدر ونحوه لا بضميرته من حيث هو الضمير
ومعنى ان الضمير لا يعمل اي باعتبار كونه ضميراً بل عمله باعتبار معنى الفعل الخ هذا ولكن انت
خير بان المصنف لو اخر قوله ملبوسين على طهر تام عند الحدث عن قوله على ظاهر خفيه
كما فعل به صاحب الوقاية لكان اسلم من تقدير محذوف وتطويل كما لا يخفى (قوله على طهر) اي
بالوضوء او الغسل (قوله تام) احتراز عن القصان الذي اتى له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء
كافي البحر وعن التيم لانه ناقص اذ هو خلف ضروري كما في شرح البرجندي وعن طهارة
صاحب العذر لو كان حدثه مقارناً باللبس اما لو لم يقارنه فيكون طهراً تاماً بمسح كالصحيح ولكن
يعتبر اول وقته من وقت الحدث العارض له وان لم ينقض وضوءه في الوقت في حقه حتى جاز
مسحه في الوقت كما توضحاً لحدث غير ما ابتلى به كذا في الشروح (قوله لان المقصود ههنا)
الاشارة حينئذ وهي افادة هذه العبارة كون وقت الحدث زمان بقاء اللبس لازمان حدوثة
فيصح ان يقال لهما ملبوسان على طهارة كاملة فيمن يبتدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل
الوضوء او الغسل ومن يتوضأ او يغسل الارجليه ثم يغسل احديهما ويلبس خفها ثم يغسل
الاخرى ويلبسه ومن يبتدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ او يغسل الارجليه ثم يخوض فيبتل
رجلاه مع الكعبين ففي جميع هذه الصور يجوز له المسح عندنا خلافاً للشافعي ويشملها هذه
العبارة ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة لان الفعل انما يدل على الحدث ودلالته
على الدوام في مسألة اليمين وهي اذا حلف ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس ولم يترعه
في الحال يحنث انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فظهر من هذا ان اتيان
الاسم وقيد عند الحدث اشارة الى خلاف الشافعي ومن لم يعرف تحقيق المقام قال ما قال
(قوله لم يجوز المسح) اي عنده لان الترتيب عنده شرط فكان غسلهما ملحقاً بالعدم فلم يوجد
الطهارة عند اللبس (قوله باي طريق كان) سواء كان تمام الطهارة قبل اللبس او بعده
(قوله حتى لو غسل الخ) الاظهر ان يؤتى مسألة من توضأ على الترتيب الارجليه ثم غسل
احديهما ولبس خفها ثم غسل الاخرى ولبس خفها لان الخلاف فيها انما هو اعدم لبسهما
على وضوء تام ابتداء (قوله والمفيد للبقاء والاستمرار الخ) قال العلامة الثاني السعد التفتازاني
في اول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار وقال الفاضل المحقق بهاء الدين السبكي

في كتابه عروس الافراح الفعل يدل على التجدد ماضيا كان او مضارعا ام امرا غير ان تجددا
دل عليه الماضي والحصول وان تجددا دل عليه المضارع من شأنه ان يتكرر ويقع مرة
بعد اخرى انتهى ولا فائدة الاسم الدوام افاد منطلق الدوام في قوله * لا يالف الدرهم المضروب
صرتنا * لكن يمر عليها وهو منطلق * ولم يفده وهو ينطاق وحقق به العلامة الثاني في موضعه
وابس قيد الحدث في تعريف اسمي الفاعل والمفعول منافيا كما ظن اذا الكلام في دوام الفعل
الحدث وهو اللبس سواء كان موجودا عند طهر تام او قبله او عند الحدث او قبله وهو المطلوب
وهو مدلول الاسم بخلاف مدلول قولهم اذا لبس وهو تجدد وحدثه في زمان ماض فينبادر
تقييد الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظ على وذا غير مطلوب عندنا ومن هذا يظهر احسنية
العبارة بالاسم لكونها اوفى بالمقصود كما لا يخفى (قوله وانما قلنا احسن الخ) لاختفاء في ان
المتبادر تعلق قوله على الى طهر لبس وان كان صحة معناه لادنى ملابسة في الاصل كما
ان المتبادر تعلق عند الحدث الى تام دون لبس وايضا تقدير عامل متعلق عند وجود عامل
مذكور خلاف الظاهر فاطلاق التوجيه انما هو باعتبار جعل قوله على طهر حالا ويمكن
ان يوجه عبارتهم بان يقال اذا وجد لبسهما حينئذ محال اللبس اعم من ان يكون حدثا او بقاء
ولا يخفى ان اعميته حينئذ يكون لاسميته ايضا (قوله من حين الحدث) اي الاول بعد اللبس
(قوله قيد بالظاهر الخ) وفي المبتغى وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك
انتهى والمراد بظاهر خفيه هو الظاهر من ظهر القدم كما لا يخفى (قوله وعقبه) بكسر القاف
مؤخر القدم والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من دون الرسغ الى ما دون ذلك
(قوله او جرم وقبه وكذا الموقين) كلاهما في معنى واحد كما في المنع ولعل الموق مخفف ومقصود
من الجر موق (قوله فبصير الجر موق الخ) عطف على يصير في بصير (قوله بل عن الرجل)
ولذا لو لبسهما قبل الحدث ثم احدث فتوضأ وادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح
في غير محل الحدث كذا في المنع والبحر والخف على الخف كالجر موق عندنا في سائر احكامه
كذا في الخلاصة قال بعض الافاضل البديل لا يجوز مع القدرة على الاصل قول فعلى هذا
اطلاق البديل على التيمم يكون حقيقة وعلى الخف مجازا عن الخلف يؤيده قول المصنف
في آخر البحث من كونه خلفا عن الرجل (قوله اقول يعلم منه الخ) يريد به الرد على ما نقل
من الفتاوى الشاذي ان ما لبس من الكرياس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف
لكونه فاضلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس وما ذكره
المصنف من الهداية والسكافي وهو الظاهر كذا في شرح المقدسي وقد اختلف في ذلك عالمان
في الروم والفراساتين فيما ذهبوا اليه فمن افتى بمنع المسح تمسك بما في فتاوى الشاذي ومن افتى
بالجواز وهو الحق لما ذكره المصنف ولما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحت خف او لفافة
انتهى ولما ذكر ابو النصر البغدادي في شرح مختصر القدوري من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
بينه وبين الرجل حائل جاز وان كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحت خف فيه خرق يسير
او لفافة انتهى (قوله وجعل الخف الخ) اي وجعل غير قادح في بدلية ما فوقه عما تحته بل جعل
كان لم يكن بينهما شيء اصلا (قوله في حكم اعدم اولي) لعدم صلاح حيته للمسح عليه
كافي اللغافة وهذا الاستدلال من المصنف كما ترى استدلال ضمني بطريق دلالة النص والحق

للمخيط المذكور يخفف تحت الجرموق لو اعتبر وصف اللبس و باللفافة لو اعتبر وصف اللف فيه لان الغرض من لبسه تكميل الانتفاع بالخف كافي للفاقة (قوله الخنثين) الثخانة ضد الرقة واللينه وهو الغلظة والصلابة كافي القاموس وغيره فستلزم الاستمسك وعدم رؤية ما تحتها من بشرة الرجل ولذلك قال شراح الهداية ان قوله لا يشفان من شق الثوب اذا رق حتى رويت ما وراءه تأكيد للثخانة وقول المصنف في الشرح اى بحيث الخ بيان مرتبة الثخانة والصلابة المرادة هنا وبهذه المرتبة يحصل عدم الشفاف ولذلك سكت عنه فيه ايضا كالا يخفى (قوله او المعلن) ذكر المصنف للجوربين ههنا ثمة احوال يجوز المسح عليهما فيها وذكر الاولى وقدمها لكونها مختلفا فيها في الاصل فكان تقديمها انسب اهتماما لجواز المسح فيها بالاتفاق وذكر بعدها الثانية بناء على اشتراط الثخانة فيها ايضا ولكن جواز المسح فيها متفق عليها اولا و آخر و ذكر الثالثة لان الجورب فيها اعم من ان يكون ثخيناً ولا فظهر ان لذكر كل منها فائدة ولترتيبها نكتة كالا يخفى (قوله ما وضع الجلد على اسفله كالنعل) هذا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ينبغى ان يكون النعل الى الكعبين كذا في الخانية (قوله لاعلى عمامته) خلافا لاجد بن حنبل قد جوزه عليهما بشرط سترها كل الرأس الاماجرت عادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها شيء لها ذوابة اولا وان لا يكون محرمة بنحو غصب ويوجب استيعابها وبوقتها كالحف لما روى بلال انه عليه السلام مسح على عمامته كافي كتاب مسلم ولنا ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الرأس فلم يزد عليه بخير شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة وايضا ما رواه ماول بان بلالا كان بعيدا فمسح برأسه وظن انه مسح على عمامته وانه اطلق اسم الخال على المحل اوان المسح عليها قد كان ثم ترك هذا زبدة ما في الشروح (قوله وفرضه) اى الواجب منه وهو ما يفوت الجواز بفوته دون الفرض الاعتقادي لان هذا القدر لبس بثابت بدليل قطعي (قوله قدر ثلث اصابع اليد) اى من اصغر اصابعها كافي الخانية ولم يبين المبدأ والمنتهى له لان محل المسح اعلى الخف من ظهر القدم ويحصل الواجب بهذا القدر فيه من اى طرف بدأ وانتهى في آخر (قوله جاز لحصول المقصود) هذا اذا مسح كل مرة غير الموضع الذى مسحه فيكون بثلاثة اصابع كافي الخانية (قوله وبلا تجد بدلا) الا اذا مسح بجوابنها الاربع فينبغى ان يجوز بالاتفاق على الاصح كذا في البحر وشرح المقدسى اقول ينبغى ان يجوز بجوابنها الثلاثة ايضا كالا يخفى (قوله ولو اصاب موضع المسح) اعترض عليه عن مقتضى كون المسح ثابتا على خلاف القياس ان لا يصح المسح الا بامرار الاصابع على ما ذكرنا في التيمم حيث قالوا لو زلزال التراب على وجهه ولم يمسح لم يجز اقول قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وهكذا في البحر وشرح المقدسى فظهر افساد اشتراط الامرار في المقبس عليه وانما اشترط وجود الفعل من التيمم بناء على ان النية بشرط فيه وهى تقتضى وجود فعل منه بخلاف ما نحن فيه ولئن سلم ان النية غير مقتضية له ولكن لانم اشتراط وجود فعل منه في المسح كافي التيمم فن اين المساواة بين المطهر الطبيعى والمطهر الاعتبارى تدبر (قوله او اصاب الخف الخ) قيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجريه الهواء فينزل على الارض قال المرغيناني الصحيح هو الاول كافي المنع ولذلك سكت المصنف على الثانى (قوله وسنته مدها الخ)

قال البرجندى السنة في المسح ان يمسح بباطن الاصابع فقط او بباطن الاصابع مع الكف
 كأنقل صاحب المحيط عن محمد انتهى وهكذا صرح بالترديد في المنع نقلا عن محمد وأكتفى
 المصنف بالاول اكتفاء بمرتبة الاقل في السنة ولكن صرح في الخلاصة بان الثاني احسن (قوله
 اذا كان سنة لم يحصل الخ) وايضا اذا كان سنة يكون لما زاد على قدر ثلاث اصابع اعتبار
 وكيف يصح نفي اعتبار ما زاد عليه (قوله وايضا اتفقوا ان الماء الخ) سيما انه ليس ماء بقي
 في العضو بعد الاستعمال في عضو حتى يؤثر في حقه شائبة الاستعمال وبالجملة كون الماء مستعملا
 واتسمية به في الماء الذي استعمل في العضو الواحد قبل انفصاله مما لم يقل به احد (قوله
 لانها) اي لان اصابع القدم اصل في القدم كما ان اصابع اليد اصل في اليد وفي الواقعات
 للحسام الشهيد خمسة تبع خمسة الكف تبع للاصابع والشدى تبع للحلمة والاهداب للاشعار
 ولذكر المحشفة والانف للمارن انتهى (قوله حتى يجب الدية بقطعها بلا كف) والمراد بالكف
 هنا ما هو من اصول الاصابع الى الكعب كما انه يراد به منها الى الرسغ في اليد وديتها في كل اصبع
 عشر الدية ولو قطعت مع الكف يجب دية الاصابع المقطوعة ولا شيء في الكف في قولهم
 جميعا لانه تبع ولو قطع الكف بلا اصبع ففيه حكومة العدل لا يبلغ ارش اصبع اذا تبع لا يساوى
 المتبوع في الارش كذا في المحيط والبدائع (قوله وظهور الانامل وكذا دخولها لا يمنع في الاصح)
 وهو الصحيح كما في الهداية والنهائية والمحيط وان صحح في البدائع عدم الجواز في يد وثلاثة
 من الانامل (قوله لان كل اصبع اصل الخ) حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر
 ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح هو الاصح كذا في تمة الفتاوى الصغرى وما حكاه
 القدورى عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين فردود كذا في شرح المنية وعليه كلام
 المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله بحيث لو جمعت يدي ومنها الخ) قال المحقق الكمال ابن الهمام
 لقائل ان يقول لا داعي لاجمع الخروق وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لان
 امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لاتقاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته
 والاذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصهير وهذا المعنى
 متصف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والقبولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب
 غسل البادى انتهى حاصله منع امتناع قطع المسافة المعتادة بخروق معتدة مالم يصروا احد
 منها قدر ثلاث اصابع والجواب عند باننا منع هذا المنع لان تعدد الخروق الواسعة قدر الحمصة
 وما فوقها وان لم يبلغ واحد منها قدر ثلاث اصابع يفضى الى دخول التراب والحصاء فيمنع
 تنابع المشى المعتاد فيخل القطع وايضا وجه ما في المتن قوى وهو ان الخف اسم لسائر رجل
 بكعبين من الجلد قد اعتبر بجميع اطرافه شبيها واحدا وان كان من الخفين مستقل واصل كما
 ان الرجلين كذلك وان لم يكن جميع محاله موضع مسح خلاف القياس ترفيها في امر المسح
 كان مشروعية المسح للترفية فاللائق اعتبار خروق متعددة في خف كأنها في مكان واحد
 لاتحاد المحل وهو الخف فاتحاد المحل بجميع متفرق الخروق ونظيره اتحاد السبب يجمع متفرق
 القى عند محمد كما ان اتحاد المجلس يجمعه عند ابي يوسف فبهذا يظهر ضعف ما روى
 عن ابي يوسف لايجمع الخرق سواء كان في خف او خفين كأنقل عنه في المنع شرح الجمع
 تدبر (قوله بخلاف الجحاسة والانكشاف) حاصله ان الرجلين عضو واحد في حق الجحاسة
 والعورة حكما وعضوان في حق المسح حقيقة بل جميع الاعضاء فيهما كعضو واحد لان شرعية

المسح للرخصة فيناسبه الترفية لا التضييق بخلاف النجاسة وانكشف العورة اذ كونه حامل
 للنجاسة او انكشف العورة يتحقق سواء كان في عضو او اكثر كذا في المنع (قوله وسياً في تفسيره
 في آخري باب الحيض) وذكر في المنع انه كالمستحاضة ومن به سلس البول والجرح الذي لا يرقأ
 او انفلات الریح واستطلاق البطن (قوله خلافاً لفر) فان عنده يستكمل مدة المسح كالصحیح
 لان طهارة المعذور معتبر شرعاً والسيلان ملحق بالعدم حتى جاز اداء الصلوة بها جعل اللبس
 على طهارة كاملة وانما ملحق السيلان بالعدم في الوقت بدليل ان طهارته ينتقض بالاجماع
 عند خروج الوقت وان لم يوجد حدث فعند ذلك تبين ان اللبس حصل لا على طهارة
 كافي المنع (قوله حتى اذا وجد) اي العذر الحاصل انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة
 احوال ويمسح في حالة واحدة واما في الوقت فيمسح مطلقاً كلما توضع حدث غير ما يتلى به كذا في
 النهاية وغيرهما ومن ارجع ضمير وجد الى الانقطاع فقد خبط خبط عشواء لانه اذا انقطع في الحالين
 وهما وقت الوضوء ووقت اللبس يمسح بعد الوقت كافي الوقت وهو المصرح في المنع وارجاعه
 اليه يقتضي عدم المسح بعده ولبس كذلك كما لا يخفى (قوله لانه بعضه) فما نقص الكل نقص
 البعض البتة كافي العناية لم يقل لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتييم كما في كثير
 من الكتب لان المسح ليس ببديل صريح به في سراج الوهاج اذ البديل ما لا يجوز مع القدرة على الاصل
 والمسح ليس كذلك قال صاحب البحر التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف (قوله حيث زال المانع)
 ولا يرد ما لو مسح رأسه ثم حاق شعره لم يلزم إعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقته فالمسح
 عليه مسح الرأس كالو مسح على خفه ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية (قوله واو كان
 النزاع لخروج اكثر القدم) وهو قول ابي يوسف كذا في عامة الكتب (قوله وهو قول ابي حنيفة
 رواه عنه ابو يوسف) وفي اكثر النسخ قول ابي يوسف اي رواية (قوله وقيل اكثر العقب) اختاره
 في النهاية (قوله وعليه اكثر المشايخ) وهو الصحيح كافي النصاب وقد اختلف الصحيح والرجحان
 لما صححه المصنف لما ذكره ولان العقد من لبس الخف هو المشي به وبخروج اكثر القدم يتعذر
 فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له كافي المنع والمحيط (قوله وان كان القدم) صرح به
 لكثرة وقوعه وان تبادر فهمه الى الذهن من بناء المسئلة المتفرعة على نزع الخف (قوله لما روينا)
 وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والناقص في مضي المدة وكذا في نزع الخف الحديث
 السابق لكن لما كان ظهوره عند وجودهما اضيف النقص اليهما مجازاً كما في التيمم (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله) يعني ان المسح لا ينقض عند الخوف كما هو الظاهر (قوله جاز المسح)
 اي المعتاد كما هو الظاهر من غير توقيت بمدة وان طال ما لم يزل الخوف كافي لجوامع الفقه
 والخلاصة والبحر وعند بعض المشايخ يستوعب مسح الخف ك مسح جبيرة كافي المعراج وغيره
 وبحق المحقق الكمال ابن الهمام بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها
 فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم خوفاً من البرد وان هذا المسح يستلزم بطلان
 كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضوا واسوداده هذا حاصل كلامه اقول لا يستلزم بطلان
 المسئلة المذكورة بل يقتضي التخيير بين التيمم والتوضي والمسح المتجاوز وقته على ان مسئلة
 التيمم اعم من ان يخاف على الرجل ا على غيره من اعضاء الوضوء فلا يلزم ابطالها بالكلية وايضا
 في المسح رجحان على التيمم لان ما بنا رحمه الله قال لبس المسح مدة مقدرة والماسح ان يمسح
 ما شاء من المدة وهو الصحيح من مذهبه صرح به في المنع وغيره ولم يقل احد بالتيمم عند عدم

البحر عن استعمال الماء تدبر (قوله غسل رجله فقط ان لم يكن محدثا) ولا حاجة الى استئناف
الوضوء لان التوالي ايسر بشرط عندنا كذا في الشروح اقول ولكن لو استأنف لا يكون بدعة
وان لم يصل صلوة بالوضوء السابق لانه خروج عن عهد الخلاف (قوله قيل وبلوغ الماء) فقوله
و بلوغ الماء عطف على قوله مضى المدة ومثل هذا العطف يسمى عطف تلقيني كقوله تعالى قال
اني جاءك للناس اماما قال ومن ذريتي صرح به العلامة في تفسير هذه الآية وعصام الدين
في الاطول في عبارة التلخيص قيل ومن كثرة التكرار وفي الحاشية الحسنية عند قوله قيل وقد يقدم
المسند اليه (قوله وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح الخ) وفي السراج ان المسح لا ينتقض
بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهكذا في البرهان وتامه فيه وقد سبق بعض كلام
في اول الباب (قوله فكانهم اختار) والرواية الاخيرة هكذا قال البرجندی بلعل بدل كان
(قوله كخلق بعد المسح) اي كخلق الشعر بعد مسح الرأس (قوله يعيد مسح الجرموق
الآخر) اي الباقي هذا في ظاهر الرواية قال حسن بن زياد وزفر رحمه الله يمسح على الخف
البادي ولا يعيد المسح على الجرموق الباقي لان الجمع بينهما كما يجوز ابتداء يجوز بقاء ولا معنى
لاعادة المسح على الجرموق الباقي كما في المنع وتقديم اعادة مسح الجرموق الباقي في الذكر بناء على
انه محل خلاف يناسب التقديم اهتماما وان اسناد فعل الاعادة الى مسح الباقي حقيقة واما اسناده
الى مسح الخف فباعتبار مسح جرموق فوقه قبل الانزعاع (قوله وقيل ينزع الآخر)
هذا مروى عن ابي يوسف رحمه الله (قوله مقيم مسح فساخر الخ) فيه خلاف الشافعي
واما في مقيم ساخر قبل انتقاض الطهارة التي لبسهما عليها وانتقضت وهو مسافر فانه يتحول
مدته الى مدة السفر بالاتفاق كذا في العناية وغيرها (قوله على القرحة) وهي الجراحة وما يخرج
في البدن من الثبور كما في القاموس (قوله وموضع الفصد) عطف على القرحة وفي امامة المفتصد
لغيره اقول ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهرا في الخاتبة اختيار الجواز مطلقا
وفي الذخيرة ان كان يأمن خروج الدم يجوز اقول اطلاق الجواز كما في الخاتبة مبنى على هذا
الامن صرح به المقدسي في حاشيته على البحر (قوله والعصابة) وهي باطلاقها تشتمل عصابة
مفتصد ايضا كما في البحر (قوله كالغسل خير) وقوله المسح على الجبيرة مبتدأ (قوله بعدها)
اي بمدة معينة هذا هو المراد لانه موقت بالبرء كما سيجي (قوله ويجمع به) اي بالغسل اي معه
فلو مسح على الجبيرة في احد الرجلين يغسل الرجل الاخرى ولو كان الخ (قوله ان ضر)
لان الغسل يقسط بالعذر فالمسح اول كما في المنع (قوله والا فلا يترك) فلا يجوز تركه ولا يجوز
الصلوة بدونه هذا عند ابي يوسف ومحمد وهذا هو القول المرجوع اليه لابي حنيفة كما في الخلاصة
وفي قول عنه ان يجوز تركه ومسحه مستحب وفي قول عنه مسحه واجب لكن تركه يوجب
الاثم لافساد الصلوة والقول المرجوع اليه وهو الاصح وعليه الفتوى كذا في شرح المجموع
لمصنفه (قوله بان كان يضره الماء) اطلقه ولم يقيد بالحرار لما في شرح الحدادي من انه لو لم يمكن
غسل الجراحة الا بالماء الحار لم يجب عليه تكلف الغسل به ويجزئه المسح لاجل المشقة ولكن
ذكر في شرح جامع الصغير الخاني ان ضر البارد ولم يضره الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وعليه
كلام فتح القدير وهذا احوط واوحل هذا على غير التكلف فحينئذ لا خلاف بينهما كما لا يخفى
(قوله قال الزاهدي الخ) وفي جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والصحيح انها ليست
بشرط فبذل ان النية عندنا انما يشترط فيما هو عبادة محضة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها

فيها كالتيم ومسح الخف لبس كذلك كذا في كتب الاصول وعليه كلام البحر (قوله ويسن
التثليث عند العض) اي يشترط الا ان تكون الجراحة او المحق بها في الرأس فلا يلزمه تكرار
المسح والاول هو الاصح كذا في الذخيرة (قوله ويكفي المسح على اكثر العصابة) اعلم ان المصنف
ذكر المسح على الجبيرة وما في حكمها تسعة احكام يخالف مسحها على الخف ويخالفه في مسائل منها
اذا سقطت الجبيرة عن يده لا يجب الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف سقوط خف
فانه يوجب غسل الرجلين ومنها ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف
ومنها انها يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف اذا لا رواية في استيعابها ومنها انه
لو مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على فوقاني ومنها اذا دخل الماء تحت
الجبيرة لا يطل المسح بخلاف الخف ومنها انه اذا زال فوقاني الممسوح عليه لا يعيد المسح على
التحتاني بخلاف الخف ومنها ان مسح الجبيرة لبس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف المسح على الخفين فانه
على خلاف ومنها انه اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد
المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح فانه لا يجوز ما لم يبق ظهر القدم مقدار
ثلاث اصابع اليد كذا في المجتبى والبحر (قوله واما الموضع الظاهر) رد لما في الخلاصة من ان
ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستره العصابة فرض لانه ياد (قوله فربما يصل الماء الخ)
وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع العضو قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع
ولا يجزئيه المسح انتهى (باب دماء تخص بالنساء) هذا الاختصاص بهن انما هو بالنسبة الى
ذكور الناس واما بالنسبة الى الحيوان مطلقا فلا اختصاص قال الحافظ في كتاب الحيوان
ما يحيض من الحيوان اربعة المرأة والارنب والضبع والخفاش (قوله الحيض دم الخ) هذا معناه
الشرعى واما للغوى فهو السيلان كذا قال به صاحب التحرير يقال حاض الوادى اى سال
وحاضت المرأة سال دمها كما في القاموس فسمى حيض الاله سيلان مخصوص عن محل مخصوص
في وقت مخصوص وظاهر كلام المصنف انه عبارة عن دم موصوف ولبس كذلك بل هو سيلان
دم ينفذه الخ فيقد رمضاف وايضا ظاهره يقتضى كون الحيض من الانجاس وقد اختلف
فيه فذهب من ذهب اليه ومنهم من ذهب الى انه من الاحداث وهو الانسب لان المصنف
يذكر بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس
فتقدير السيلان يدفع كونه من الانجاس كما لا يخفى (قوله بالغة) اى نبت تسع سنين وانت خبير
بان اخذا لبلوغ في تعرف الحيض مما لا يخلو عن دور لان الحيض من الاشياء التي يعرف بها
بلوغ المرأة فالاولى وان يقول بدله نبت تسع سنين (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة) فيه
بحث لان المراد بالرحم هنا الفرج وهو موضع الجماع فلا يخرج الاستحاضة به صرح به صاحب
البحر والمنبع ولئن سلم انه موضع العلوق والولادة ولكن الاطباء صرحوا بان الاستحاضة
قد يكون بسبب كثرة الدم في الرحم والطبيعة تدفعه الى الرحم مع دم الحيض من المعتاد كما
في البرجندی فلا يخرج جميع انواع الاستحاضة بقيد الرحم لاهذا الدم لبس بدم عرق كما
لا يخفى (قوله لاداء بها) صفة بالغة والباء اللصاق والظاهر ان الضمير يرجع الى باغة فيكون
صفة لها والاولى ان يقول به فيرجع الضمير الى الرحم ويكون صفة رحم والباء اللصاق
او الظرفية لان كون المرأة مريضة مع سلامة رحمها لا يمنع كون مآزها في عاداتها مثلا حيضا
كما في البحر فيخرج به النفاس لان بالرحم داء بسبب الولادة صرح به في البحر وغيره ايضا

ويخرج به الاستحاضة مطلقا على البحث الاول والاستحاضة التي لا يكون من العرق على الثاني
وانما قلنا الاولى لانه يمكن ان يكون المراد داء يصير سببا لسيلان الدم من الرحم بقرينة
المقام لا مطلق الداء وانت خير بان وقوعه في سياق النفي بعارضته كما لا يخفى (قوله فان النفساء
في حكم المريضة) فيه بحث لان كونها في حكم المريضة انما هو بعيد الولادة بحيث كان
وجع الطلق باقيا واما اذا اسلمت من الوجع فهي كالصحيحة صرح في العمادية والخلاصة
بذلك فظهر به ان ما سبق من الاولى وهو الاولى (قوله لم يقل ولا يابس الخ) قال صدر الشريعة
وصاحب البحر الاصح ان الحيض موقت الى سن الياض انتهى لكن لبس على اطلاقه لما
سيجيء من المصنف وهو المذكور في صدر الشريعة وفتح القدير ايضا ان المختار انتقاض
حكم الياض بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل
المعاودة فيكون التوقيت بالنسبة الى ما مضى لا الى ما يستقبل كما لا يخفى (قوله يعني اقل مدته)
اشار به الى ان المضاف محذوف اما عند رجوع الضمير الى الدم فظاهر اذ الدم لبس ثلثة ايام
واما عند رجوعه الى الحيض وهو بمعنى الدم فيقدر ايضا ولك ان تقول انه راجع الى الحيض
وهو كما يطلق على الدم يطلق على الوقت نفسه فيرجع الضمير اليه بالمعنى الثاني على ما هو
طريقة الاستخدام ولم يلتفت المصنف لان هذا الفن لا يحتمل واما رجوعه الى الدم على معنى
سيلان الدم كما اشرناه فلا يحتاج الى هذا التقدير كما لا يخفى (قوله يعني ثلاث ليال الخ) تفسير
ظاهر الرواية ان يحفظ وقت اول الرؤية من اليوم او الليلة فيكمل الثلاثة من الرابع قبيل ذلك
الوقت كما رأت الدم عند غيوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس
من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبل غيوبة الشفق يكون حيضا كما في الحقايق
وفسر في المجتبى بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع
وقد طلع دون نصفه لبس بحيض فيتوضئ ويقضى الصلوة فان طلع نصف القرص تغسل
ولا يقضى انتهى والمذكور في المستصفى ان امتداد الدم ثلثة ايام بغير انقطاع ساعة لبس بشرط
اذا لا يكون ذلك الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض انتهى
والمفهوم مما سبق والمصرح فيما سيجيء ان احاطة الدم طرفها شرط فيحمل ما في المستصفى
من جواز الانقطاع على غير الطرفين كما لا يخفى (قوله واكثره عشرة) اي قدر عشرة ايام بل اليها
وانما حذفه اجراء بالاول والقصة واحدة وانما قدرنا المضاف هنا في الخبر بناء على جواز
التقدير في احد الطرفين في مثله بل هو اولى لان الاحتياج الى التقدير ناش من طرف الخبر
(قوله وهو حجة على الشافعي الخ) وايضا هو حجة على الحسن بن زياد فيما قدره وعلى ابي يوسف
في التقدير باليومين والاكثر من اليوم اليوم الثالث اقامة الاكثر مقام الكل كما في الهداية (قوله
ولو رأت في مدته مبدأ خبره) قوله حيض وهو يشمل مئتين الاولى كون الحيض حقيقيا
بان رأت الوان الدم في مدة الحيض وهي السواد والحمرة والصفرة والكدر والخضرة والترية
والثانية كونه حكما بان احاط دمان حقيقيان طرفي مدة الحيض اقلها او اكثرها فالظاهر الواقع
بينهما داخل في الحيض حكما ولا يكون فاصلا قطعاً وفي هذه الصورة البياض المتخلل بينهما
داخل في الحيض بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله سوى البياض) اذ هو لبس من الوان الدم
فلم يجعل حيضا والمعتبر انما هو حال الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقه فاذا
لبس اصفر حكمه حكم البياض كذا في الخلاصة (قوله في رواية محمد عن ابي حنيفة) اشار به

الى ان فيه رواية غيرها او قولاله وستقفه (قوله لاجماع الصحابة ولحديث النبي عليه السلام)
وهو اقل ما بين الحيضتين خمسة عشر كافي الغاية (قوله ولانه مدة الزوم) اي لزوم الطهر
تفصيل هذا الدليل في العناية (قوله ان يكون الطهر الواحد) اي التام وكذا المراد في غيره
اطلقه والمراد طهر وقع بعد الحيض التام الذي في الشهر لان ضرب المسئلة كونه بين الحيضتين
(قوله وسيا تي زيادة تحقيق له) اي في مسئلة مبتدأة حيث لم يقل احد فيها يكون الطهر
التام بين حيضتين تامين في شهر واحد (قوله وقد لا ترى الحيض ابدا) يعني انها تصلى
وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها كافي العناية (قوله والاصح انه مقدرا لـ) هذا قول
محمد بن ابراهيم الميداني احتربه عن قول الزعفراني وهو كون اكثر الطهر مقدرا في حقها
بسبعة وعشرين يوما وهو الباقي من نقصان اقل مدة الحيض عن الشهر واما في الخزانة وهو
من جعل الحيض عشرة ايام من اول الاستمرار من كل شهر تترك الصوم والصلوة فيها
وطهرها عشرون يوما تصلى وتصوم فيها كذا في شرح البرجندی (قوله مبتدأة) على صيغة
اسم المفعول هذا والمستحاضة من باب جن او انحى لانها افعال اختيار فيها لمن ابتلى بها
اي من وقع ابتداء الدم بها (قوله اعلم ان احاطة الدم) مر تبط بقوله وطهر متخلل فيها
حيض وانما اخره هنا لانه لا يخلو عن فائدة المسائل بعده وانه موقوف على معرفة اقل الطهر
خمس عشرة يوما حتى يظهر ان الطهر المتخلل لا بد ان يكون اقل منها اذ لو كان الطهر
تمامها لا نزاع لاحد في انه فاصل فلا يكون متخللا (قوله ولو اكثر من عشرة ايام) انما اتى به
وان كان منقهما من قوله السابق او اكثر ومن قوله وان الطهر الذي يكون اقل الخ ليجرد
التوضيح وقد ذكر ان الفتوى على قول ابي يوسف تيسيرا على المفتي او لمستفتي والمحقق
الكمال رجح الافناء به ايضا (قوله فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول)
اي قول ابي يوسف لكن بشرط ان يكون قبل بداية الطهر وبعد ختمه دم ويجوز بداية
الحيض به اذا كان الدم قبله فقط ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لاقبله فمثال الاول معتادة
رأت قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي لم ترفها الدم حيضا ان كانت
عاداتها العشرة وان كانت اقل ردت الى ايام عاداتها ومثال الثاني معتادة رأت قبل عاداتها
يوما دما وتسعة طهرا ثم دما فالسبعة بالدم الثاني حيض ومثال الثالث مبتدأة رأت يوما دما
وتسعة طهرا او الى اربعة عشر طهرا ثم يوما دما فاليوم الاول مع التسع بعده حيض هذا
ما فهم الفقير من الشروح هنا (قوله وفي رواية محمد عن ابي حنيفة انه اي الطهر الخ)
هذه الرواية هي التي اختارها اصحاب المتون واقتفى بهم المصنف وهي اخص من قول
ابي يوسف لانه لم يشترط الاحاطة في العشرة او ما دونها (قوله يشترط مع ذلك) اي مع
اشتراط احاطة الدمين بطرفية في عشر او اقل وهذا القول اخص من القولين السابقين
وهو قول زفر ايضا كافي البحر (قوله وعند محمد الخ) هذا اخص من الاقوال الثلاثة السابقة
وذكر في الخزانة انه اختار الامام بخم الدين النسفي هذا القول وذكر صدق الشريعة ان كثيرا
من المتقدمين والمتأخرين افتوا بهذا القول (قوله كون الطهر) اي المتخلل مساويا للدمين
يعني لا يفصل تغليباً للمحرمات لان اعتبار الدم بوجوب حرمت واعتبار الطهر بوجوب
الحل فغلب الحرام الحال وان كان الطهر أكثر فصل كذا في البحر (قوله ثم اذا صار الطهر)
اي المتخلل (قوله فان وجد في عشرة ذلك الطهر) وهو اطهر الكائن كالدم فيها اي في تلك

وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وما ذكر من الاختلاف فيه وذلك في موضع آخر ذكره صاحب المنيع مفصلاً (قوله على انها) اي الدم او النفاس وكل منهما لا يقتضي تأنيث الضمير ولم اعرف وجهه بعد الا ان يدعى بالتأنيث المعنوي (قوله كما لمباشرة والتفخيز) يعني هذان ونحوهما ممنوعة من الحائض والنفساء وحرام كما في المنيع وغيره (قوله وبكفر مستحله) كذا في المبسوط والاختيار وقبح القدير ولكن صحح في الخلاصة ان من استحله لا يكفر الا ان اعتقد الحرام حلالاً او على القلب يكفر اذا كان حراماً لعينه وثبت حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراماً لغيره بدليل مقطوع به او حراماً لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالاً كما في البرازية وما نحن فيه مما كان حراماً لغيره وهو مجاورة الاذى لاذاته والدليل المقطوع فيه اما الآية او الاجماع الامة (قوله وتحل القبلة) اي في وجهها ولو بشهوة وكذا ملامسة ما فوق الازار هذا قال في فتح القدير المراد بما تحت الازار ما بين السرة والركبة انتهى وفي البحر والمعلوم من عباراتهم جواز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وباركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما ففيما عدا ما ذكر يجوز الاستمتاع بوطئ وغيره ولو بلا حائل انتهى فعلى هذا يجوز التفخيز ان كان في الركبة او السرة وفيه ايضا الظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير (قوله وعند محمد يتي موضع الدم) اي الفرج ولا يحرم ماسواه وهو مذاهب اجد واختاره من المالكية اصغ ومن الشافعية النووي كذا في البحر مفصلاً لا يقال ان قوله ويحرم ماسواه لبس على اطلاقه لانه يشمل دبرها والاستمتاع به حرام لان تقول انه خارج عن هذا الاطلاق فانه حرام بالقياس لبحرمة الحيض او بان يكون شريعة من قبلنا او بالاجماع بان يكون احدهما اسنداً له فلا يدخل تحت هذا الاطلاق فظهر ان المراد انما هو جواز الاستمتاع بالتفخيز فوق الركبة او تحت السرة ولو بموضع قريب الفرج (قوله لان الحيض) وكذا النفاس وهذا ساقط من قلم المصنف او اكتفى بالاول لكونه الاصل والاصل يستتبع الفرع (قوله وتوطأ بلا غسل) وكذا حكم انقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوجة آخر حاصلة ان زمان الغسل الى آخره من الطهر في حق صاحبة العشرة في الحيض وفي حق صاحبة الاربعين في النفاس ومن الحيض والنفاس قياما ونهما حكى عن ابي خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للعلم والتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة فقال ما ضيعت سفرك ككما في المنيع (قوله ادنى وقت صلاة) اي واقع آخر يعني طهرت في وقت صلوة بقي من ذلك الوقت قدر الاغتسال والتحريم فحصى لانه اعم واشمل ما لو طهرت في اوله ومضى منه هذا القدر لان هذا لا ينزلها طاهرة نية عليه صاحب البحر يؤيده ما قاله الحد دي من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت لا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال اي بمعنى جميع الوقت انتهى والمراد بالصلوة هي الفرض فلا يشمل صلوة الضحى والعيد فلا يحل بمضى وقتها ما لم تغسل اولم يمض عليها وقت صلوة الظهر كذا قاله ايضا (قوله فاذا انقطع لاقول من العشرة الخ) وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا كذا في المحيط (قوله يسع الغسل مع لبس نوب يجوز به الصلوة) وهو الصحيح كما في المجتبى وقيد التحريم قبل انما يعتبر في حق وجوب الصلوة لافي الصوم وقيل فيها وهو الحق كما في البحر مفصلاً (قوله وقد ذكر الخ) كالتفريع لقوله ثم في الصور المذكورة الخ يريد بها كلاً رأيت ما يحكم بطلان طهارتها في يوم لم ترد ما قبل

ويبطلان صومها وصلاتها وان جازتا قبل لاحتمال عدم عود الدم هكذا الى العشرة فتصير
 كالدم المتوالى فتقضي الصوم ولا يعتبر صومها ايام طهرها هذا هو المراد فلم يكن بين قوله
 هذا وبين قوله وطهر متخلل فيها حيض مخالفة كما سبق الى بعض الاوهام (قوله اى الثالثة)
 هذا بناء على ما فى المتن والتفسير الشامل ان يقال ان اقل مدة الحيض على الاختلاف بحيث
 لم يبلغ تلك المدة (قوله اى العشرة) الا عشرة ايام بلياليها (قوله وجاوزاكثرهما) حال من الزائد
 المحوظ بعد قوله اوفى او على عادة الخ مبين لهيئة الفاعل والمعنى او الذى يزيد على عادة
 الى آخره وضمير جاوز راجع الى الزائد او ان وهم تفسير المصنف رجوعه الى حيض ونفاس
 ولبس كذلك اذ المجاوز ليس بحيض ولا بنفاس بل هو الزائد وايضا لا يستقيم معنى وجاوز حيض
 او نفاس اكثرهما تدبر قيد الزائد بالتجاوز على الاكثر حتى لو لم يتجاوز عليه فالشكل حيض اتفاقا
 لان حيض المرأة لا يستقر على غمط واحد بل يزيد مرة وينقص اخرى كما فى المنع وكذا النفاس
 كما لا يخفى (قوله فخمسة ايام الخ) ذكر فى المحيط انهم اختلفوا فى ان الدم اذا جاوز العادة
 هل تؤمر بالاعتسار والصلوة الى ان جاوز اكثر المدة ام لا والاصح ان لا تؤمر به كما فى المجتبى
 والمنع (قوله فالعشرة التى) قال بعض فى خط المصنف هكذا ولكنه سهو والصواب
 قالعشرون انتهى وجوابه ان المحتاج الى البيان لما كان العشرة التى بعد الثلاثين لا ما فوقه قصر
 عليها اذ الكلام فى الزائد على عادتها واما الزائد على الاربعين فقد افاد حكمه قوله او على اكثر
 النفاس فلا حجة ذلك هنا ايضا يكون تكرار افاين الصواب * وكم من غائب قولاً صحيحاً * وآفته
 من الفهم السقيم * وما وجد فى بعض النسخ من قالعشرون مصححاً مجرد اصلاح والمجرد المشاكلة
 بينه وبين قوله فخمسة ايام كما لا يخفى (قوله او على عشرة حيض الخ) هذا هو ظاهر الرواية
 كما فى شرح البرجندى وعن ابو يوسف ان حيض هذه المبتدأة فى حق الصلوة والصوم
 ثلثة ايام وفى حق الوطى عشرة ايام اخذ بالاحتياط كما فى الظهيرية (قوله استحاضة) وعلامة دم
 الاستحاضة ان لا رايحة له ودم الحيض منتن الرايحة كذا فى البحر (قوله لا تمنع صلوة) نكرة
 فى سياق النفي فشمل صلوة الفرد فبستفاد منه ان لا يمتنع قراءة القرآن اذ لا تتم صلوته الا بها
 وشمل صلوة الجماعة فبستفاد دخول المسجد لان الجماعة تكون فيه غالباً (قوله فثبت الحكمان
 الآخران) دلالة وثبت ايضا جواز الطواف ومس المصحف لان الاستحاضة لما لم تمنع الصلوة
 مع اشداً احتياجهما الى الطهارة فلان لا يمتنعهما اولى كما لا يخفى (قوله خلافاً للشافعى رحمه الله)
 ذكر ان له فيه ثلاثة اقوال احدها كقولنا وهو الاصح والثانى كقول محمد والثالث انه يعتبر
 ابتداء المدة من الاول ثم يستأنف من الثانى يعنى يجعل لاهما نفاسين كما فى المنع فظهر به
 ان اللاحق على المصنف ان يقول خلافاً للشافعى فى قول (قوله وانقضاء العدة) جواب عن
 قياس المخالفين وهو ان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شئ من الشغل وهذا لان
 الله تعالى قال واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن والحمل اسم لكل ما فى البطن كذا
 فى العناية والمنع (قوله وسقط يرى الخ) فى المغرب هو الولد يسقط من بطن امه ميتاً وهو
 مستبين الخلق والا فليس يسقط فعلى هذا قوله يرى بعض خلقه لزيادة التوضيح وظهور
 خلقه انما يكون فى مائة وعشرين يوماً كما فى التبيين فى باب ثبوت النسب وفى البحر والمراد نفخ
 الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى (قوله فقبل لا يحد) قال فى المحيط هذا فى
 رواية وفى البحر هو ظاهر الرواية (قوله وقبل يحد الخ) قاله ابن مقاتل (قوله وقبل يحد

بخمسة وخمسين) فأنه صدق الشهيد (قوله وبه افق الخ) وفي المنافع وعليه الفتوى كما في
 المعراج (قوله وبعده لا) حتى لا يفسد النكاح لو وجد بعد التمام كذا في فتح القدير وكذا المفهوم
 من هنا وقال البعض ان كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت بفساد ذلك النكاح
 كما في البرجندی ولكن المختار ما سلف وهو صحته مطلقا كما لا يخفى (قوله حتى يستمر بها الدم الخ)
 ظاهر الاستمرار والاسابيع وتأكيده الوقت بالكل يقتضي انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا تكون
 مستحاضة وصاحبة عذر (قوله بان كلامه يخالف لتلك الكتب) وفي فتح القدير ان ما في الكافي
 يصلح تفسير لما في الكتب اذ قلما يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فبؤدى الى نفي تحققة
 الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى
 ومأل ما افاده شراح الجامع واما افادة المصنف كونه تفسيريا لما فيها وعد الانقطاع في زمن
 يسير كأن لم ينقطع لعدم امكان التوضي والصلوة فيه لقلته (قوله لانه انما يصير الخ) من كلام
 شراح الجامع ومن كون هذا كلامهم استدلال المصنف به ان ما ذكر في الكافي عين ما ذكر
 في الكتب وتفسير ما فيها كما لا يخفى (قوله قلت اولا ولو حكما الخ) انت خير بان مناط الدفع
 انما هو بقوله ولو حكما كما لا يخفى (قوله من فرض ونفل) المراد بالفرض اعم من ان يكون فرضا
 اعتقاديا او عمليا فشمع الواجب ولذلك سكنت عنه وهذا احسن مما قال به صاحب البحر من
 ان المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمع الواجب (قوله وينقضه خروج الوقت) اسناد النقص
 الى الخروج اسناد مجازي يعني ينقضه ظهور الحدث السابق عند خروجه وقوله هذا هما
 وقوله وناقضه نزع الخلف في المسح وقوله وناقضه القدرة على ماء كاف في التيمم سواء قد بين
 في الاول السابق المراد واهمل في غيره اعتمادا على فهم المتعلم (قوله وعند ابى يوسف الخ)
 الحاصل انه ينقض بالخروج فقط عند ابى حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول فقط وعند ابى
 يوسف بايهما وجد **باب تطهير الانجاس** **جمع نجس بفتح نين وبكسر**
 الجيم وسكونها وبكسر النون مع سكون الجيم كما في المنع ويطلق على الحقيقي والحكمي
 الا انه لما قدم الحكمي امن اللبس واختص هنا بالحقيقي فلذلك اطلقه كما في العناية وانما قدم
 الحكمي لانه اقوى لمنع قليلة وعدم سقوط وجوب ازالته بعذر ولو بالخلف بخلاف الحقيقة
 كما في النهاية وامامية نجس وحدث اذا وجد ما يكفي احدهما انما صرفه للنجس لتيمم بعده
 فيحصل طهران لانه اغلظ كما في فتح القدير ومن ذلك ان رجلا وجب عليه الغسل ولم يجد
 ما يستره من رجال يرويه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه حتى لو ابدأ عورته
 للاستنجاء اول ازالة نجس من ثوبه فسق والمرأة لو لم تجد سترة من النساء لا تغسل فكالرجل بين
 الرجل ولو لم تجد لها من الرجال تؤخر كذا في شرح النقاية ويذبحى ان تيمم وتصلي لمجزها
 عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم كذا في البحر وشرح المقدسي اقول ويذبحى ان تؤخر
 التيمم آخر الوقت اورجت فرصة (قوله عن نجاسة مرتبة) وهي ماله جرم وغير المرتبة مالا
 جرم له سواء كان له لون اولم يكن ذكره في شرح الطحاوى وفي المنع والذخيرة قال البرجندی
 هذا يخالف ما في بعض الشروح من ان غير المرتبة لا يرى اثره بعد الجفاف والمرئي في مقابلة
 انتهى قال صاحب البحر كلاما فرق به في معنى واحد انتهى وانت خير بان بينهما مخالفة
 اذ رب شئ لبس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول انه غير مرتئي وعلى الثاني
 انه مرتئي والمنصور هو الاول كما لا يخفى (قوله بزوال عينها) ولو بدفعات فوق ثلاث او بمرة واحدة

وفيه اختلاف المشايخ (قوله كاللون والرايحة) وكذا الطعم كما في المنع لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين كذا في القنية واثرا لدهن النجس بعد الغسل لا يضر على الاعمح كما في المجتبى وكذا لون نجس او حناء نجس بعد الغسل ثلاثا كما في الخانية بخلاف ذلك الميتة كما في شرح المقدسي (قوله ونحوه من الحرص) والماء المغلي بالنار كما في السراج (قوله هي الماء) خص الماء بالذكر لانه الاصل كما لا يخفى (قوله بالماء) ذكره وان كان داخلا في المايع بناء على انه الاصل المتفق عليه فتاسب ان يفرد بالذكر ويعطف عليه غيره (قوله وبمايع مزيل) وقان محمد وزفر والشافعي ومالك لا يزول الا بالماء وذكر قيد المزيل وان كان منقهما من قوله يزوال عينه سيما تعلق بمايع به زيادة الانكشاف كما هو دأب الفقهاء غالبا (قوله او عصر بقدر طاقته) اشار به الى ان المراد قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى كذا في البحر (قوله لا يطهر) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في السراج (قوله اعلم ان ما لا يتعصر الخ) اطلقه فشم لما يجذب فيه النجاسة كالخرقة والخشبة الجديدة والجلد وما لا يجذب فيه كاللحجر والاجر والخشب القديم ذكر الاسيجابي ان ما كان صلبا مثل الحجر يغسل قدر ما يقع في اكبر رأيه انه قد طهر ولا توقيت فيه (قوله بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة ولا طعم) سواء كان خزا او غيره جديدا كان او غيره كما في المحيط معزيا الى اكثر المشايخ وهذا باطلا لانه يفيد ان الار غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والفرق بينهما ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف نحو الثوب لجواز ان تكون الاكسباب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل عليه ما في الظهيرية وان بقي اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها يطهر انتهى ثم اعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا يتعصر بين ما لا يشرب النجس وما يشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج اليه والاختلاف بين محمد وابي يوسف في الثاني كما في البحر فظهر ان المتن والاختلاف لبساعلى عمومته كما لا يخفى (قوله واللمم المغلي بالماء النجس) قيده لانه لو تجس في غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كما في الظهيرية (قوله ثم يجفف) وتجفيفه بالتبريد كما في البحر (قوله وعن المني) اي منى الرجل او المرأة هو الصحيح كما في الخانية (قوله ثوبا غسلا كان او جديدا) وما في غاية البيان من تقييده بالغسل احترازا عن الجديد فهو بعيد كما في البحر وسواء كان له بطانة نفذ اليها اولا وهو الصحيح كما في انهاء وغيرها (قوله ان طهر رأس الحشفة) اي من المني والبول قبله قيده المصنف كما في بعض الشروح والفتاوى ولكن ظاهر اطلاق المتن يفيد انه يطهر بالفرك مطلقا لان كلا منهما مغلوب مستهلك بالمني فيجعل تبعا كما في البحر (قوله بالدلك بالارض) هذا رواية الاصل واما على رواية الجامع فالحل او الحك يقوم مقام الدلك ولم يدكر طهره للغسل للعلم به مما تقدم كما في شرح البرجندی (قوله بالغسل) اي ثلاثا اذا جففه اي انقطعت قطراته في كل مرة ولو بخرقة كما في الظهيرية وعن صدر الاسلام لا حاجة الى التجفيف (قوله ويطهر الصقيل) اي الجسم الذي لبس له مسام حديدا كان او غيره اطلقه فشم الرطب واليابس والعذرة والبول وهو المختار للفتوى كما في العناية (قوله بالمسح) افاد طهارته بالمسح كظايره ولكن فيه اختلاف قيل يطهر حقيقة اذا زال الاثر كما في الخانية وقيل فقيل والاول طهارته كما يفيدها ظاهر اطلاق المتن كما في البحر في غير هذا المحل (قوله

وقيل ليلة) هو المذكور في الخلاصة والخاتمة والظهيرية (قوله ويطهر الارض) والحصى بمنزلة الارض كما في المنع واما الحجر فذكر الخجندی انه لا يطهر بالجفاف وقيل ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان منسوبا فهو كالارض كما في البحر (قوله والخص) بضم المعجمة وبالصاد المهملة (قوله وذهاب الاثر) هو الطعم واللون والريح حتى لو شم الرائحة عند وضع انفه لم يجز الصلوة عليها كما في السراج الوهاج (قوله وعنى قدر الدرهم) اراد به صحة الصلوة بدون ازالته لاعداء الكراهة لما في السراج وغيره من ان الصلوة تكره مع هذا القدر اجماعا والظاهر كراهته تحريرية لما في الخلاصة ان قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسببا وان كان اقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسببا (قوله وعرض مقعر) بفتح الميم وسكون القاف عطف على مثقال والمعتبر وقت الاصابة حتى لو اصاب دهن نجس قدر هذا العرض فانقرش فكثرت منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجاعة وعند الاكثرين جازت الصلوة قبل الساعة وبعده لا كذا في السراج (قوله فوفق ابو جعفر) اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وصححه النسفي والزياحي والزاهدي وتبعهم المصنف كما ترى (قوله متعلق) يريد به التعلق المعنوي لا التحوي لانه حال من قدر الدرهم فيكون بياناه (قوله ولو من صغير) اى مذكر او مؤنث لم يأكل الطعام خلافا لداود الظاهري فانه ظاهر عنده ولا اعتبار بخلافه وعند الشافعي نجاستها خفيفة والصحيح من مذهبه ان بول الصبي الذى لم يأكل الطعام نجاسة خفيفة وبول الصبية غليظة كذا يفهم من المنع فظهر ان في متن المصنف وشرحه قصور كما لا يخفى (قوله ودم) اى مسفوح غير دم الشهيد مادام عليه فلو جله وعليه دم كثير يجوز صلوة ولو ابان الدم منه كان نجسا كما في الظهيرية وبقيد المسفوح خرج الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق بعد الذبح واما دم القلب ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية فيه خلاف وخرج دم لم يسلم من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثرا كما في البحر (قوله ونخر) وهو نجس العين معناه انه لا يتوقف نجاسته على شيء اخر كالسكر كما في البرجندی واكتفى بالحر ولم يقل مسكر لان سائر الاشارة المحرمة مغلظة في رواية ومخففة في اخرى كما في الهداية وظاهر في اخرى كما في البدائع اقول وجه الروايات ان الحرمة فيها لما كانت بمعنى السكر فنفس كل منها لبس بحرام وذا يقتضى كونها طاهرة مطلقا كما في رواية ولحوقها بالحر عند السكر يقتضى كونها غليظة كما في رواية وبالنظر الى ان عين الحر نجس قايلا كان او كثيرا يورث شبهة فيها لانها لبست كذلك فيقتضى كونها خفيفة كما في رواية هذا واختلف في الطلاء انه نجس نجاسة خفيفة او غليظة كما في الخاتمة والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما في المنصورية (قوله كالذيل والد خريص) بالفارسي تزييناه (قوله ربع موضع اصابه) يعنى ان كان المصاب ثوبا وان كان بدنا كاليد والرجل وصحح هذا القول في التحفة والمحيط والبدائع والمجتبي والسراج وفي الحقايق وعليه الفتوى وقد اختلف الصحاح كما ترى وهذا القول يرجع بان الفتوى عليه كما في البحر وبانه يفيد حكم البدن نصا كما لا يخفى (قوله وخمر) بهمة في آخره والواو بعد الراء غلط جمعه خروء بالواو بعدها مثل قرء وقرء (قوله انتضح) اى ترشش كرؤس الابر) اما اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط كما في القنية (قوله الوارد على النجس) اراد هذه المسئلة في مباحث المياه انسب من هنا الاول بفتح الجيم والثاني بكسرهما (قوله كالمرود) اى عليه من قبيل الحذف والايصال

(قوله قانهما لبسا نجس) والحكم بطهارتهما انما هو عند محمد خلافا لابن يوسف والفتوى على قول محمد كما في الخلاصة وذكر في الظهيرية الحكم بطهارتهما انما هو عند ابن يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابن يوسف انتهى والحاصل الفتوى على طهارتهما (قوله كالميتة) اشار به الى ان الحمار في المتن قيد اتفاق كما اشار اليه بقوله والعذرة الى اخره ان الرمد قيد اتفاق (قوله قيل المراد به) قال الاقطع هذا اصح ما روى فيه من غيره انتهى ولكن هذا القول مقصور على الثوب ولم ينفد حكم البدن اللهم الا ان حكم البدن يثبت بالدلالة او بالقياس وانت كما ترى ان هذا القول مختار المصنف كما لا يخفى (قوله ونحو ذلك) من انه لو جعل الكوز او القدر من الطين النجس وجعل في النار يكون طاهرا كما في السراج وكذا اذا رشح النور بماء نجس لا بأس بالخبر فيه ولو احرق موضع الدم من رأس الشاة طهر كما في المجتبى (قوله فان الاعيان تطهر بالاستحالة) اعترض عليه بان هذا يقتضي ان الماء النجس اذا انجمد ثم ذاب يجوز به الوضوء اقول دفعه ان حقيقة الماء لا تتبدل بالانجماد ولذلك يقال ماء منجمد كما لا يخفى (قوله غير مضرب) اي غير مخيط ومحشو (قوله كالوبال حمر) قيد بالحمار لان بوله نجاسة مغلظة بالاجاع والمراد بول ما لا يؤكل فهو معفو لضرورة الدوس بشرط القسمة او غسل البعض بخلاف ما لو تنجس بغير الدوس لا يطهر وان قسم او غسل البعض هذا ما افادته عبارة المصنف ولكن ذكر في الخلاصة ان الدوس اذا تنجس مطلقا وقسم بين الدهقان والعامل بحكم بطهارته وقد ذكر ان هذا انما يطهر ان لم يكن كل من القسمين اقل مما تنجس كما في البرجندی (قوله والاخرى بمرة) قبل يرد على الاظهر كون الماء الواحد بالنظر الى المحل طاهرا او بالنظر الى ثوب آخر غير طاهر اقول كون الماء كذلك لبس يبدع نظيره ان ماء الوضوء مادام على عضو الوضوء غير مستعمل واذا انفصل عنه يكون مستعملا باعتبار جذبه الحدث الحكمي الى نفسه وفيما نحن فيه من النجس الحقيقي يعتبر كذلك لان المحل انما يطهر عنه باعتبار جذبه النجس الى نفسه وانفصاله عنه كما لا يخفى * فصل * (قوله الاستنجاء طلب الفراغ) الظاهر ان يقال طلب النجوى للفراغ عنه وللإزالة هذا اذا كان السين للطلب واما اذا لم يكن له فعناه مسح موضع النجوى وغسله كما في المغرب او قطع الاذى عن نفسه من نجوة الشجرة اذا قطعته كما في المنبع ومعنى الغسل مناسب لا المسح لانه لا يبقى بل يبقى اثره كما في المصباح (قوله فلا يستنجي من الريح) لانه لبس نجس وهو الصحيح كما سبق والاستنجاء منه بدعة كما في المجتبى ولو اقبل ما حول المخرج بعرق او غيره وخرج الريح ينبغي ان يكون غسله سنة عند من يقول ان الريح نجس كما في البرجندی اقول ينبغي ان لا يكون بدعة عند بعض آخر لان الغسل حينئذ خروج عن عهدة الخلاف كما لا يخفى وكذا لا يستنجي من حصي خارج من احد السبيلين كما في السراج لانه لبس نجس يفتح الجيم ولا يستنجي من دودة خارجة منهما لانها ليست بنجسة كما هو المختار وقد سبق وايضا المراد هنا نجس قار موضع الاستنجاء وما ذكر من الريح والحصاة والدودة لبس كذلك فلا يسن الاستنجاء منه (قوله بنحو حجر) اراد به ما كان عينه طاهرا من يلا لاقية له من مدر وتراب وعود وخرقة وقطن وجلد حاصله ما صلح لذلك جازبه لكن قال في المجتبى والنظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد قبلا لا حجار فان لم يجد في ثلثة اكف من التراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقه والقطن لانه روى في الحديث انه يورث الفقر انتهى (قوله لا العدد) يريد به رد الشافعي فان عنده الانقاء مع العدد شرط حتى لو حصل الانقاء بما دون الثلاث

يكمل الثلاث كما في المنبع (قوله و يدبر بالثالث) من الادبار هكذا ما وقع في المحيط وغيره وفي
 المنبع ثم بالثالث يمسح الجوانب وفي المنصورة و يدبر الثالث بغير حرف جر وذا يقتضي كونه
 من الادارة ولكن عبارة المصنف لا تحمله لان قوله ويقبل بالاول والثالث ينافية (قوله والغسل
 بعده اولى) وفي المحيط والاستنجاء بالماء كان ادبا في عصر النبي عليه السلام ثم صار سنة بعد عصره
 باجماع الصحابة لانهم كانوا ييمرون بعرا والآن ينلطون ثلطاء اى رقيقا وهكذا في الكافي
 وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج وجه اولوية الغسل ان الماء قالع النجاسة والحجر مخفف
 لها فكان الغسل اولى كما في الشروح وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر وبتفرع عليه انه
 يتنجس السبيل باصابت الماء وفيه الخلاف المعروف في مسألة جفاف الارض بعد النجس ثم
 اصابتها ماء وكذا في نظائرها وقد اختاروا في الجمع عدم عود النجاسة فيكون كذلك هنا
 كما في البحر وفي الغاية اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة في حق العرق وان
 زاد العرق على قدر الدرهم انتهى (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ولو كان على شط نهر
 كما في الفتح وكشف العورة حرام فلا يرتكب لاقامة سنة كما في المنبع وغيره حتى لو كشفها للاستنجاء
 يصير فاسقا كما في البحر (قوله موضعه) اى موضع الاستنجاء (قوله عسى تقع اصبعها) اى
 في قبلها فتلذذ فتركها فيه فيجب الغسل اى بالانزال وهى لا تشترط ان منيها رقيق يشبه الماء
 (قوله بمجاوزه) قيد به لانه لو لم يتجاوز قدر الدرهم بل بقى على المخرج يكفيه الحجر عند ابي
 حنيفة ولا يكفيه عند محمد وعند ابي يوسف روايتان كما في الخلاصة وابو يوسف مع ابي حنيفة
 مطلقا كما في المنبع (قوله المخرج) اطلقه فشمّل الاحليل فلو اصاب طرف الاحليل من البول
 اكثر من قدر الدرهم يجب غسله ولا يجوز صلوته هو الصحيح كما في الثانية والخلاصة فظهر
 ان المراد بالواجب هنا الغرض صرح به في المحيط (قوله وعندهما ثانيا) وفي المنبع وبتدئ
 المستنجى بالقبل ثم باليد برويسته حتى يساره انتهى ولم يذكر الاختلاف فيه والفتوى على قول
 الامام كما في الترغيب (قوله ويكره بعظم) اى كراهة تحريم كما في البحر يدل عليه ما صرح
 في كثير من الكتب بالاثم كما لا يخفى (قوله واوفى البنيان) وعن ابي يوسف انه يجوز الاستدبار
 في البنيان فقط كما في البرجندى وفي رواية ابي حنيفة ايضا يكره لما ذكره المصنف وهو الاصح
 كما في المنبع (قوله والتكلم عليهما) سواء كان مستنجيا اولا كما في الظاهر وفي البحر ولا يتكلم في
 الخلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك اى ببغض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت
 عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر عورته الا لاجبة ولا الى ما يخرج منه
 ولا يبرق ولا يخط ولا يتنحج ولا يكثر التفاته ولا يعيث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل
 القعود على البول والغائط لانه يورث الباس ورواوه الكيد انتهى (قوله الا لعذر)
 كوجع في صلبه * كتاب الصلوة * (قوله ضرب ابن عشر) اضافة
 ضرب الى ابن اضافة مصدر الى مفعوله اى ضرب الولي اياه واطافة ابن الى عشر لادنى
 ملايسة وهى اضافة المظروف الى الظرف اى ابن وقع في عشر سنين وقيد الا ان اتفقا
 وحكم الابنة كذلك على ما صرح بهما في باب الولي والكفو والوجه في تخصيصه بالذكر بناء
 على ان الابنة قد يكون بالغة في عشر سنين بخلاف الابن فينشد يكون داخلا بين فرضت
 عليهم الصلوة كما لا يخفى (قوله مروا) الامر هنا للوجوب لانه مطابق ولتعليم واجب على
 الولي من غير وجوب على المراهق اولو وجوب تعلمها على المراهق وباقي البيت والتلام سيجي

والخطاب واختاره المبرد وتعلم بالفراء من اهل اللغة كافي المنع (قوله وعند هما الحيرة) وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وداود (قوله وبه يفتى لاطبا في اهل اللسان) فيه بحث لانه ان اراد به اطلاق الصحابة فقد عرفت ان عامة الصحابة مع الامام وان اراد به اطلاق اهل اللغة فقد عرفت ان لبس اجمع اطلاق عليه لان المبرد والفراء وتعلم من اهل اللغة بالاجماع وقد قالوا انه البياض وهو ظاهر الرواية عن الامام وان الاخبار والادلة اذا تعارضت بقي ما كان على ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك فثبت ان قول الامام هو الاصح هذا زبدة ما في المنع وفتح القدير وتصحيح القدوري والكافي قال صاحب البحر بعد ذكر ما نقل وبهذا ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما والى قول احد هما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلاف كالمزارعة وان خرج المشايخ بان الفتوى على قولهما كافي هذه المسئلة انتهى (قوله وفي المبسوط الخ) هكذا في السراج غير ان المسطور فيه اوسع للناس وقد نقل صاحب البحر من غير تعرض واعتراض عليه بعض من تصدى الى التحرير على هذا الكتاب بان قول الامام هو الاوسع فكيف يكون قولهما اوسع اقول لبس المراد زيادة وسعة وقت العشاء ولا فصحة وقت المغرب بل هو مأخوذ من قولهم هذا العمل في وسع فلان يعني انه يقدر عليه وان هذا العمل في طاقته ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيكون المعنى اهون للناس وايسر لهم لان الليل وقت هجوم النوم على ان البياض يبقى في اقصر الليالي الى ثلث الليل او نصفه وقوله للناس قرينة لهذا المعنى واما احوطية قول الامام فلا اجتماع قولهما به في وقت العشاء اذ لم يقولوا بخروج الوقت عند غيوب البياض ولان الاصل في الصلوة ان لا يثبت ركن منها او شرط الا بما فيه يقين (قوله وسنة عندهما) ثم انهما يوافقان الامام في وجوب القضاء فلو كان سنة لما وجب القضاء كافي سائر السنن كافي النهاية والمنع والمراد من الوجوب الثبوت لا المصطلح لان اداء سنة عند هما فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل كافي البحر (قوله فظهر فساد العشاء) بان صلى ها بغير طهارة وهو لا يعلم او حاملا للنجاسة او غير متوجه الى القبلة (قوله لا الوتر) يعني صلاة مستجمعا لجميع شرائط الصحة (قوله فان الوتر يصح) لكونه واجبا قائما بنفسه فلا يعيده (قوله لان الترتيب يسقط الخ) كمن صلى العصر على ظن انه صلى الظهر ثم ظهر انه لم يصلها او ظهر فسادها لم يعد العصر كافي المنع (قوله بان كان في بلد كبلغار) كما حكاه صاحب معجم البلدان ونواح في بلاد المشرق كافي الغاية (قوله لعدم السبب) وهو الوقت وافتي بعدم وجوبه الشيخ الكبير سيف السنة البقالي لهذا الدليل كافي المجتبى وافتي الشيخ الامام برهان الدين الكبير بان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء كافي الظهيرية واختار الوجوب المحقق ابن الهمام لان انتفاء دليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو توافق الاخبار من انه تعالى فرض الصلوات خمس الخ وقال صاحب الغاية يؤيد الوجوب حديث نواس بن سميان قال ذكر رسول الله عليه السلام الدجال قلنا يا رسول الله وما لبث في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم لذي كسنة اي كفيئنا فيه صلاة يوم قال لا اقدر وواله قدرة ذكره مسلم في صحيحه انتهى اقول ويؤيد الوجوب جمع الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وجمع المغرب والعشاء في وقت العشاء في مزدلفة وهذا بالاجماع في الحج وفي غيره يجمع بينهما

لعذر المطر أو السفر أو المرض عند الشافعي ومالك وعند اشهب من أصحاب مالك يجوز الجمع بينهما فيما ذكر من غير عذر وعذر فقد ان الوقت اقوى فالافتاء بوجوب الاداء في وقت المغرب او عند طلوع الفجر هو الاخرى ومن افنى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا سماعا على قولهما لانه تابع لهما عندهما فظهر بما ذكر ان ما اختاره المصنف من عدم الوجوب خلاف المختار (قوله هو الاصح) هكذا صحح في الهداية والخاتبة والمحيط وعزاه في الكافي الى الجمهور وقال في المنبع هو الصحيح (قوله وقيل بين العشاء والوتر) ذكر في الخلاصة الصحيح هو هذا القول ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضى الله تعالى عنه يصلي بهم التراويح كذلك (قوله وقيل الليل كله) هذا مختار اسمعيل الزاهدي وجاعة من بخارى كافي البحر ومختار المتأخرين من مشايخ بلخ كافي البرجندي (قوله يمكن فيه ترتيب الاربعين) والمراد القراءة على الوجه المسنون وادناها اربعون آية على وجه الترتيل والظاهر اربعون آية في مجموع الركعتين سوى الفاتحة كما يفهم من الهداية لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وعاليه اشارة المصنف اذا الاعادة فلما تيسر في مثله ولا يخفى ان الحاج بمنزلة دلفة لا يؤخرها وانما لم يتعرض له لانه سيذكره في كتاب الحج والافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي المبتغي (قوله وظهر الصيف) اطلقه فشمّل ماصلى بجماعة او لا وما ان يكون في بلاد حارة او لا وفي شدة الحر او لا وهذا معنى قول صاحب المجمع ويفضل الابرار بالظهور مطلقا وعليه كلام السراج ولم يذكر جمعة الصيف فيه وجهان عنده لشدة الخطر في فوتها كافي المنبع وذكر الاسيحياني انها كالظهور اصلا واستحبها في الزمانين انتهى اى في صيف وشتاء (قوله وتأخير العشاء) ولم يذكر تأخير العصر مالم يتغير الشمس كما ذكر في سائر المتون لعل في تأخيرها خطر وصول الى وقت مكروه كله او بعضها ولكن لا كلام عندنا ان تأخيرها مستحب مالم يتغير الشمس بحيث لا تحارفها العيون على الصحيح كافي السراج لما في ذلك من تكثير النوافل قبل العصر وهو افضل وما يؤديه افضل ولان المكث بعده الى غروب الشمس في موضع الصلوة مندوب اليه الحديث والتأخير يؤديه لكون ما بينهما قليلا كما يفهم من المنبع ولو شرع فيه قبل التغيير فده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفو كذا في غاية البيان اطلق تأخير العشاء فشمّل الصيف والشتاء وفي الخاتبة والتجمل في الصيف افضل لان الليل قصير انتهى ولان التأخير فيه يؤدى الى تقليل الجماعة (قوله الى ما قبل ثلث الليل) اى ابتداء وقوله الى ثلث الليل اى انتهاء (قوله وتجمل ظهر الشتاء) ولم يفهم من ذلك استحباب تأخير ظهر الصيف لانه كما يحتمل استحباب تجمل ظهر الشتاء يحتمل ان يكون التجمل والتأخير في الشتاء على السوية كافي البرجندي والربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه كافي البحر (قوله اما ذهب) الهرة للاستفهام وما موصولة مبتدأ خبر أكثر (قوله وتجمل المغرب) اى في الصيف والشتاء وما يلحق بهما والمراد بالتجمل فيه وفي غيره ان لا يؤخر من حيث دخول الوقت كذا يفهم من الظهيرية وفي الاسرار هو اداء الصلوة في النصف الاول من الوقت وحكم الاذان لحكم الصلوة في الاستحباب تجملا وتأخيرا صيفا وشتاء كافي البحر (قوله لا يصح صلوة الخ) هذا شروع في بيان الاوقات المكروهة اطلاق الصلوة ولكن المراد على ما يقتضيه المقابلة غير التطوع اداء وقضاء لو افسد فيها وغير المنذور فيها فشمّل عدم صحتها قضاء الفرائض والواجبات الفاتئة فدخل فيه الوتر

لانه فرض على او واجب فلا يصح فيها كافي الكافي ودخل فيه المنذور المطلق الذي لم يقيد
بوقت الكراهة كما صرح به الاستيعابي ودخل فيه نفل شرع في وقت مستحب ثم افسده
فلا يصح في هذه الاوقات كافي المحيط ودخل فيه اداء العصر الا انه استثناء فظهر ان التطوع
في هذه الاوقات ابتداء صحيح لكن يكره صرح به في الكافي واختاره المصنف كما ترى والمفهوم من
الهداية عدم جواز الصلوة مطلقا نفلا كان او فرضا وهو المصريح في الخلاصة والخزانة والخاتمة
(قوله وسجدة تلاوة) وكذا سجدة السهو حتى لو دخل بعد السلام وقت الكراهة لا يسجد لسهوه
وسقط عنه كافي المحيط وشرح المنية (قوله وصلوة جنازة الخ) اراد به انها لو صليت فيها لا تصح
ولا يكون مؤداة ولكن المذكور في الخلاصة والخزانة جوازها مع الكراهة وما سبق فيهما من عدم
جواز الصلوة مطلقا المراد بهما ما كانت ذات ركوع وسجود لان الصلوة عند اطلاقها تخص بها
وهذا هو السر في افراد المصنف بذكر سجدة التلاوة وصلوة الجنازة كما لا يخفى (قوله والغروب)
اراد به اصفرار الشمس وتغيره اى الغيوب كما ان المراد بالطلوع وقت بدء الطلوع الى ان ترتفع
قدر ربح او ربحين كافي الخلاصة والمنيع والبرجندى والمبسوط ثم المراد اصفرار قرصها كما قال به
بعضهم او اصفرار الشمس على رؤس الحيطان والجبال كما قال به بعض آخر (قوله الا عصر
يومه) الضمير للغروب يعنى لا يجوز صلوة عند غروب الشمس الا صلوة عصر هذا اليوم فانها
جائزة عنده اذاؤها كافي عناية الوقاية (قوله اذا الوجوب بالحضور) فلما حضر في هذا الوقت
كان الاداء فيه كما وجبت واداء العصر فيه لما كانت بغير كراهة مع تقدم الوقت الكامل من غير
مانع عن الاداء فيه فلان لا تكره صلوة الجنازة فيه مع عدم تقدم حضورها بالطريق الاول
كما لا يخفى وما قاله المحشى هنا كلام لا دليل عليه ولذلك تركته رأسا (قوله وهو افضل الخ)
كذا في التحفة والتبيين وقيل التأخير افضل كافي سجدة التلاوة كافي البحر (قوله الى اداء المغرب)
اشار به الى ان النفل مكروه ولو بعد الغروب الى اداء المغرب ولم يذكر انتهاء طلوع الفجر تعميما لما قبل
صلوة الفجر وما بعدها بل لما بعد طلوع الشمس الى ان ترتفع قدر ربح او ربحين هذا هو المراد تدبر
(قوله فانها لا تكره) لان النهى عن التنفل في هذا الوقت الحق ركعتي الفجر فكيف تكره ان
بل الوقت متعين لها حتى انوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه كافي المجتبى
واكن او شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فطلع قبل ركعة قيل يقطع الصلوة وقيل يتقها
وهو الاصح ولا يوجب عن سنة الفجر على الاصح كافي الظهيرية (قوله لا يكره الفائتة) في هذين
الوقتين ولا يمنع تعين الوقت لسنة الفجر لانه لا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والمراد
بهذين الوقتين وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس ووقت ما بعد اداء صلوة العصر
الى تغير الشمس واجرارها اذا الفائتة انما يجوز في هذين الوقتين ولا يجوز بعد اجرارها
ويعد طلوعها الى ان ترتفع قدر ربح او ربحين صرح بذلك في المبسوط ولا يغرنك اطلاق
المصنف تبعا للقدورى واهمال صاحب الهداية عن بيان المراد والتفصيل في المنيع (قوله
الافى وقت الاحرار) اصاب المصنف في هذا الاستثناء بخلاف ما في الوقاية وقوله فان
القضاء فيه مكروه بناء على ان الاستثناء وقع من عدم الكراهة ولكنه لم يصب فيه لانه خلاف
اقوله لا يصح صلوة على ما سبق التفصيل بل الصواب ان يقول فان القضاء فيه غير جائز
كما قال به في المنيع والمقدسى فينبذ اللابق عليه ان يقول يجوز الفائتة فيهما الا في الاحرار
تدبر (قوله ولا صلوة الجنازة) اى التي حضرت فيهما وسجدة التلاوة التي تليت فيهما هذا

هو المراد على ما يقتضيه السباق (قوله وكره ماسوى الفاتنة) اشار به الى ان النفل مكروه عند خروج الامام الخ والى ان صلوة الجنائزة مكروهة ايضا وفي الوقاية بخلافه وعليه ظاهر الهداية وسائر المتون والى ان سجدة التلاوة مكروهة ايضا وسيجيء تفصيل فيها (قوله قال صدر الشريعة يكره الفوائت) ليست عبارة هكذا بل هذا لکنها تكرر في الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة انتهى وضمير لکنها كما يحتمل ان يرجع الى ثلاث يحتمل ان يرجع الى الثالثة وهي سجدة التلاوة وحكم المصنف بالاول والبرجندی بالثاني وهو الظاهر لانه قال في مختصر وقايته ويكره اذا خرج الامام للخطبة النفل فقط انتهى والمراد بالنفل صلوة لنفل وقوله فقط تصریح منه ان الفاتنة وصلوة الجنائزة لا تكرر. واما سجدة التلاوة فلا تسمى بالصلوة وظاهر ما في الوقاية والحزانة انها لا تكرر وصدر الشريعة صرح بانها تكرر (قوله وقال صاحب النهاية) وعليه عبارة الوقاية حيث قال وصح الفوائت الى آخره عطفا على قوله كره النفل ومراده الصحة بلا كراهة كما لا يخفى وقال في الغاية ولو تذكر فاتنة عليه يصلحها وقت الخطبة بالايجاع وفي المحلى الفقيه لا يفضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز كذا في المنيع (قوله بعذر المطر) اى الذى يبل الثوب والا لا يجوز الجمع وكذا التلج واما الوحل او الريح او الظلمة فلا يكون عذرا للجمع بالايجاع ثم هذا في الجماعة اما المصلى في بيته او من طريقه الى المسجد في كره فوجهه كذا في المهذب (قوله والمرض) هكذا في شرح المقدسى وغيره واما في المنيع عد المرض من قبيل الوحل والظاهر الاول لما لا يخفى (قوله والسفر) اى السفر الشرعى واما فيما دونه لا يجوز الجمع في اصح قوله كما في المنيع (قوله في آخر الوقت) والمراد به مقدار يسع التحريمة وهي الله على رواية الحسن عن ابي حنيفة والله اكبر عندهما وكذا في الحائض اذا طهرت لعشرة واما اذا طهرت لاقبل منها ينبغي ان يبقى من الوقت مقدار الاغتسال مع مقدار التحريمة كما في البرجندی (قوله المعتبر في السبب اخر الوقت) كان المعتبر في الاهلية ان تكفى فيه عندنا وهو الاستحسان خلافا لرفر والشافعى فانهما ليسا قائلين به وجه الاستحسان ان علماءنا استحسنوا بالوجوب في هذه المسئلة الاحتياط لان يأتى بشئ لبس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولهذا لم يؤثموه بترك الشروع في الجزء الاخير كذا في المنصور القاآنى على معنى الاصول (قوله لو اسلم الكافر) جنبا كان او لماطرا وهو الصحيح يعنى يعتبر قدر التحريمة كذا في الظهيرية (قوله او بلغ الصبي) وكذا اذا افاق المجنون ﴿ باب الاذان ﴾ (قوله سنة مؤكدة) وذكر ابن حجر في شرح البخارى وحكى عن محمد بن الحسن انه واجب وقيل واجب في الجمعة فقط والجمهور على انه من السنن المؤكدة وفي غاية البيان والمحيط القولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما (قوله للفرائض) ولم يقيد بكونها مؤداة من الرجال لانه المراد بقريئة ذكره كراهة الاذان والاقامة للنساء كما سيجيء اطلاقه فشملا اداء منفرد وجماعة وقضائهما الا ان الظاهر يوم الجمعة في المصر اداء باذان واقامة يكره فيكون مستثنى لانه دائريين ان يكون فرضا او نفلا على ما سيجيء قبيل صفة الصاوة (قوله اى لا قبله ولا بعده) اى لا قبل وقتها ولا بعد وقتها مثل ان يؤدى في وقت العصر لاجل صلوة الظهر وقد كان صلحها في وقتها بغير اذان فان قلت لم يشرع الاذان بعد اداء الصلوة وان كان في وقت تلك الصلوة وعبارة المصنف يشمله قلت الوقت وقت الصلوة بعد الدخول الى ان يؤدى باعتبار وقوع الاداء فيه او صلاحه واما الوقت الذى بعد الاداء فلبس وقتها لا اداء

ولا صلاحه فلم تكن ذلك الوقت وقت تلك الصلوة المؤداة هذا (قوله الا للقضاء) استثناء من قوله للفرائض بملاحظة قيده بقوله في وقتها والمعنى سن الاذان لاداء الفرائض في وقتها الا لقضاءها فانه مسنون له ايضا ولكن لا في وقت ادائها بل في وقت قضاءها (قوله اي قبل وقته) اي الاذان والظاهر وقتها لان الضمير في قبله راجع الى وقتها ثم الاعادة دليل على ان تقديم الاذان على الوقت لا يجوز بالاجماع في غير الصبح وجوز فيه ابو يوسف بعد نصف الليل كما في الشروع وعبر في فتح القدير عدم الجواز بالكراهة قال في البحر انها تحريمية وهو الظاهر (قوله وهو التغني) هو طرب وترغم فيه والمعنى بلانقص وزلاية في كيفيات الحروف من الحركة والسكون والمد او بلاخطاء في الاعراب قال شمس الائمة هذا في الاذكار واما في الحيلتين فلا بأس بادخال مد ونحوه فيها كذا في الخلاصة واذا نحن المؤذن لا يحل سماعه كما صرح حوايه ولا يحل ايضا في قراءة القرآن كما في البحر (قوله ولا ترجيع) قال في البحر الترجيع فيه مباح عندنا لبس بسنة ولا مكروه كما هو الظاهر من عباراتهم وقال صاحب المنيع ما رأيت اطلاق الكراهة على ترجيع الاذان غير ان في المبسوط ذكر في الاستدلال على كراهة التحمين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى وقال البرجندی في شرحه الترجيع في الاذان مكروه عندنا سنة عند الشافعي انتهى (قوله لانه لبس بسنة) اصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان وللإشارة اليه قال يضع على طريق الاستيناف ولم يقل واضعنا مع انه اخضر وكذا الحال في المعطوف عليه من يترسل ويلتفت ويقول كما لا تخفى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاحسن ان يجعل اصبعه في الاذان والاقامة في صمأخى اذنيه وان جعل يديه على اذنيه فحسن وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن كما في المنيع (قوله بالنسبة) يعني لا يحول قدميه (قوله وقيل الصلوة الخ) وهذا مختار صاحب الجمع وصاحب الكافي وابن الهمام المحقق لانه لا يكون تخصيصا من غير تخصيص مع ان الخطاب بهما للكل وقد روى عن بلال ذلك كما في شرح الجمع للمصنف (قوله والصحيح الاول) هكذا صححه في المستصفي والتمتة الشافعية كما في المنيع وفي البرجندی هو الاصح وفي البحر هو الصحيح (قوله المئذنة) وفي بعض الكتب الصومعة والمراد من كل منهما المنارة ولم يكن في زمن النبي عليه السلام كما في البحر (قوله في عدد الكلمات) بل في كونها سنة مؤكدة ايضا اذ هي اقوى منه حيث لا تترك فيما يترك على ما سيجي (قوله بلا وضع) لان المشهور ان الوضع سنة الاذان ليرفع صوته بخلاف الاقامة وما سبق رواية الحسن كذا في القنية (قوله ويكون بحذر) بسكون الدال اشار باعادة الجار على انه عطف بلا وضع (قوله ويستقبل) ولترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كما في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه كما في البحر (قوله ولا يتكلم في اثنتيها) ولو تكلم المؤذن في اذنه استأنفه كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف وكذا في الخاتمة واذا سلم على المؤذن في اذنه لا يرد به يعني لا يلزم عليه اذ لا في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح كذا في البرجندی وهذا يؤيد ما في القم (قوله بادنى الفصل) وهو السكوت قائما مقدار قراءة ثلث آيات قصار او طوال او مقدار ثلاث خطوات هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجلس بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار استقرار كل عضو منه من موضعه (قوله ويأتى المصلي بهما الفائضة الخ) انما ذكره مع انه قد علم من قوله سن للفرائض ان يبسط عليه قوله واولى الفوائض وخير فيه لابق اطلقه ليشمل المصلي المذكور والمؤنث الا انه يخرج

اخبر تصريحه فيما بعد من كراهتهما للنساء اذ لو كانا ستين لهن لما كرهها وشمل قضاء منفردا وجماعة والقضاء في بيته او في المسجد والظاهر ان يرفع الصوت ايضا في اذان الفاشة ولكن قبل ينبغي ان يرفع لوالقضاء بالجماعة او كان منفردا في الصحراء فقط وينبغي ان يرفع في المسجد وقيد بالفاشة اذا الفاشة اذا اعيدت في الوقت لا يعاد كلاهما كما في البحر (قوله وخبر فيه الخ) وفي المستصفي هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يأتي بكليهما (قوله بل يأتيها في الكل) ويكره تركها كما في شرح المقدسي (قوله جاز للحدث الخ) اي لا يكره وغيرهم اولى منهم واما ابن ام المكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله كما في الخلاصة ولو كان مع الاعمى حافظ اوقات الصلوة يكون تأذينه وتأذين البصير سواء كما في النهاية فقطهر ان اللاتي ان يكون المؤذن رجلا بالغا عا قلا طاهرا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة وان يؤذن قائما بل لا يأخذ اجرة للاذان والاقامة على ما سيجي في كتاب الاجارة (قوله وكره للجنب الخ) اشار به الى ان الطهارة والذكورة والمدالة وغيرها صفات كما للمؤذن لا شرائط صحة فيستحق والمؤذن من هذه الطائفة معلوم الوظيفة المقررة في الوقت ولكن في استحقاق المرأة تردد والتفصيل في البحر وغيره والى ان وصف الكراهة بالنسبة الى الجماعة في اذان صبي لا يعقل والمجنون لان فعلهما لا يوصف بها في حقهما تدبر (قوله والمرأة) وينبغي ان يكون الحثي كالمرأة كما في البحر (قوله والسكران من مباح او حرام) ولذا افرد بالذكر والا فهو داخل في الفاسق (قوله ويعاد لغير الاخيرين وعدم الاعادة في الجنب مروي كذا في الجامع الصغير وفي الظهيرية عدم اعادة اذان الجنب مروي عن ابي يوسف (قوله اي المصلي في بيته بمصر) اذا وجد في مسجد محلة كما في المقدسي اطلقه فشمع المصلي منفردا او جماعة كما في البحر ولكن المفهوم من الكافي ان عدم الكراهة يختص بمنفرد والمراد بالمصر موضع يكون فيه مسجد يصلي فيه باذان واقامة فشمع قرية فيها مسجد كذلك كذا في شرحي الشنعي والبرجندی (قوله وكرها للنساء لانهما الخ) وفي المنيع انما ذهب عندنا لا اذان عليهن ولا اقامة وكذلك مذهب مالك وللشافعي فيه ثلثة اقوال واصحها انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان وفي المبسوط لو صلين باذان واقامة جازت صلاتهن مع الاساءة والاساءة لمخالفة السنة والتعرض للفتنة (قوله ان لحقه) اي المؤذن بها اي باقامة الغير وحشة اي التأذي وكسر القلب وهذه الكراهة بالاجماع واما ان يتأذي باقامة غيره فعندنا لا يكره وعند الشافعي يكره كما في المنيع (قوله وقوله بالنصب) عطف على قوله الخيلتين (قوله الصلوة خير من النوم) شارك النوم الصلوة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان لتحصيل طاعة او ترك معصية اولكونه راحة في الدنيا ولا سيما في الصوم والصلوة راحة في العقبي وفضلت الصلوة عليه لكونها عبادة مطلقا وراحة في الآخرة (قوله يترك القراءة) ويجب اذا كان اذان مسجوده والا يمضي في قراءة كذا في الرستغني وشارب بترك القراءة الى ان الكلام وشبثا من الاعمال لا يشتغل ويترك بالطريق الاولى وعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه الجماعة الامسما كذا في المنيع وحكي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان قبل ظفر ابهاميه فمسح بهما

عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاى شىء فعلت هذا قال تيمنا باسمك الكريم قال عليه السلام احسنه فن عمل به فقد امن من الرمد صرح به فى شرح الوقاية للسعشى شيخ زاده نقلا عن ابن الشيخ الوفاء والمنقول مند عند التقبيل ان يقول اللهم احفظ عيني ونورهما والسموع عن بعض المشايخ الكرام يا بصير بلا حدة احفظ عيني ونورهما هذا وقد رأيت فى شرح الوقاية للقهستاني بعض تفصيل

باب شروط الصلوة

والمراد بشروط شروعاتها وصحتها وهو المتبادر الظاهر كما يفهم من الغاية والشمى وغيره وعليه ابتداء كلام المصنف (قوله الشرط) بسكون الراء وهو المراد وما بالتحريك جمعه اشراط بمعنى العلامة كما فى المنع (قوله ما يتوقف عليه وجود الشىء) اى بلا تأثير احتراز به عن الوقت وهو المراد كما فى البرجندى (قوله صفة كاشفة) اى وصفا كشافيا يكشف معنى الموصوف كما فى قولنا الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى الفراغ يشغله فالوصاف الثلاثة كاشفة عن ماهية الجسم وهو مبتدأ خبره جملة يحتاج (قوله اذ لبس من الشروط بالمعنى المتبادر) الظاهر ما لا يكون مقدرا بل هى مقدمة البتة فسائر الشروط من الوقت والقعدة الاخيرة فى رأى وتقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفاتحة فى حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة فى صلوة مشتركة والتحريم فى رأى لبس منها بشرط ابهذ المعنى كما لا يخفى (قوله ومكانه) اراد به موضع القدمين والسجود فقط اما وجوده فى موضع ركبته اوبده فلا يمنع اداء الصلوة اذ لبس اتصالها بالمكان فرضا فى ظاهر الرواية ولكن اختار ابو الليث ان صلواته تفسد وصحبه فى العيون (قوله من خبث) اى نجاسة حقيقة والمراد ههنا ما زاد قدر درهم فى الغليظة وما زاد على مادون ربع ثوب او على موضع اصابه التجسس كما سبق (قوله وطهر بدنه) اراد به ما يجب اتصال الماء اليه فى غسل الجنابة ونظام الشعر ايضا لان طهره يجب من الخبث وان لم يجب من الحدث كما فى البرجندى (قوله طهر ثوبه) اى ثوب المصلى اطلقه فشمى العمامة والمنديل والخف والنعل ونحوها كما فى البرجندى والبحر (قوله هذه العبارة احسن) لاختفاء فى احسنية هذا من قولها طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ومكانه والقرينة وان دلت على ان المراد طهر ثوبه ومكانه من الخبث اذ لا يتصور الحدث فيهما وهى دافعة الفساد لكن الكلام فى الاحسنية وما لم يحتاج الى قرينة احسن مما احتج اليها كما لا يخفى (قوله عادم ثوب) حقيقة او حكما بان لم يجب ثوبا ولو حريا او ورق الشجر والطين او الماء مطلقا او المنكدر وسواء كان عادما نهارا او ليلا فى بيت او صحراء وهو الصحيح كما فى المنع والبحر (قوله وكيفية القعود) هكذا فى خير مطلوب وزاد فى المضمرات والذخيرة ويضع يديه على عورته الغليظة قال فى المنية يقعد كما يقعد فى الصلوة واختاره صاحب البحر لانه يحصل به من المبالغة ما يحصل من الهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل لبس باولى وهو مدرجه الى القبلة من غير ضرورة ثم اعلم انه لا يجب الاعادة اذا صلى عاريا للمحز عن السرة كما فى السراج ولا يعيد ما يصلى اجاعا كما فى المنع اقول ينبغي ان يلزم الاعادة عندنا اذا كان المحز بمنع العباد بان اوعده قادر على مكروه على لبس ثوبه او غصب ثوبه لمنع عن الصلوة على ما صرحوا فى باب التيمم فى منع الماء اشار اليه صاحب البحر (قوله ندب صلواته فيه) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد لا يجوز صلواته الا فى الثوب قال فى الاسرار قول محمد احسن كما فى الحدادى والبحر ولكن صاحب المنع ساق الكلام على

ان قولها اقوى وارجح (قوله عادى من زيل النجس) بفتح الجيم وهو الحقى اما حقيقة بان لا يكون المزبل موجودا او حكما بان تجده ولكن يخاف العطش او العدو ولا يجد ثمة او نحو ذلك كما فى البرجندى (قوله يصلى) اى فرضا ونفلا (قوله ولا يبدى وان وجد المزبل) وازال النجس والوقت باقى كما فى البرجندى (قوله ستر العورة) اى من غيره لا عن نفسه حتى او راى عورة نفسه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فصلونه صحيحة عند عامة اصحابنا كما فى المنع وهو الصحيح كما فى المحيط وعليه ازار ما يرى منه ولو بشهوة كما فى السراج والصلوة فى سر وال واحد مكره والمستحب قص وازار وعمامة كما فى المحيط (قوله ونحوها المكاتب) ومثلها المستعارة عن ابي حنيفة كذا فى الظهيرية (قوله وكفها) اى باطن اليدين اشار به الى ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية كما فى الدراية وفى مختلفات قاضىخان ظاهر الكف وباطنه لبسا بعورة الى الرسع وعليه كلام المحيط حيث قال بدن الحرة كلها عورة الا الوجه واليدين الى الرسفين ورجله شارح المنية وفى الغاية الكف اسم لليد بظاهرها وباطنها الى الرسغ ومشى عليه البرجندى (قوله ويروى ان القدم) والصحيح ان القدم لبست بعورة فى حق الصلوة وعورة فى خارجها كما فى الخزانة والاختيار (قوله كشف ربع عضو) سواء كان العضو صغيرا او كبيرا كما فى الغاية وسواء كان مجتمعا من الاعضاء المنكشفة قليلا قليلا فيجمع كالنجاسة المتفرقة فى مواضع كما فى الزيادات وقد مر فى باب المسح (قوله ذكر العورتين) اى الفليضة والخفيفة سواء كما فى المحيط (قوله وكل من ذكره) واختلف المشايخ ان الدبر وما حوله عضو وكل اليه عضو فيكون المجموع ثلاثة اعضاء او عضوا واحدا والاول هو الاصح كما فى البحر وهو الصحيح كما فى المنع (قوله احترز عن الناهض) اى القائم من نهض اذا قام (قوله انكشفت العورة) اطلقه واطلق ايضا قيامه على النجس فى صف النساء ولكنه مقيد بان يكون كل منهما بعد الاحرام اذ لو احرم مكشوف العورة او قائما على النجس او فى وصفهين لا يكون شارطا فى الصلوة لان كلاهما يمنع انعقاد الصلوة ويدفع بخلاف وجودها بعد الانعقاد وهو رفع واعتبر كل من الاماين قد راى فى الرفع كما ترى هذا زبدة ما فى البحر وغيره (قوله استقبال عين الكعبة) اى عند القدرة وفى بعض النسخ القبلة مكان الكعبة والمراد بالاستقبال المبالغة لطلبها لان الشرط هو المبالغة لطلبها كما فى البحر ويؤيده ما ذكر فى التجنيس ونية الكعبة لبست بشرط فى الصحيح لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا تشترط فيه النية كما فى الوضوء والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة سمي المكان بالقبلة تنبيها على ان التوجه الى المكان لتحصيل هذه الحالة لالعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزله عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه كما فى الحاشية العاصمية على البيضاوى وانت خير بان اللائق ان يقال جعل هذا التوجه علامة لهذه الحالة كما لا يخفى (قوله فعنده يشترط) والصحيح من المذهب عدم اشتراط نية عينها سواء كان الفرض اصابة العين فى حق المكى واصابة الجهة فى حق غيره كما فى التحفة والتجنيس والخلاصة (قوله بحيث يحصل قائمان) اطلقه فشملى ان نيتك القائمتين يتساوى بعدهما عن العينين الى جدار الكعبة اولا فالاول هو المراد فى التوجه الى العين والثانى فى التوجه الى الجهة والمراد هنا فقط حاصله ان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العينين وان كان احد الخطين طويلا كما هو المشاهد عند انحراف التوجه فالمقابلة والتوجه الى الكعبة بهذا الوقوع لا تزول عنها

بالانتقال الى اليمن او الشمال بفراسخ كثيرة لان جهة لمقابلة على هذا الوقوع تزداد بعد الكعبة
 فلذلك وضع العلماء القبلة في بلدة او بلدتين بل بلاد قريبة على سمت واحد ولم يخرجوا الكل
 سمتا على حدة وبهذا التحقيق الحاصل من الشروح المعتبرة ينكشف وجه قول التحرير
 او نقول الخ اذا عرفت ما هو حقيق فعليك ترك كلام من نظره من مكان صحيح (قوله يكون
 احد جوانبه الى القبلة) لا يريد به زوال الطرف الاخر عن المقابلة بالكلية كما ظن بل المراد مقابلة
 طرف بكنهه مقابلة شيء من سطح الاخر مسامتا كما هو المفهوم من المنع (قوله انكروا بين) بتخفيف
 الراء جمع كروى بالتخفيف وهم الملائكة المقربون من كرب الشيء دنى (قوله ومطلوب الكل
 وجه الله تعالى) فاقم استقبال الكعبة في حقا مقام الاستقبال وجهه تعالى كما ان استقبال العرش
 والبيت المعمور اقيم مقامه في اهل السماء كذا في تكميل البرزوى لوجيه الدين الارزنجاني (قوله
 بان خاف) اى على نفسه او على دابته بحيث لو استقبل بتحويل وجهه عن العدو او السبع
 او تحرك واستقبل بشعره كما في البحر والعناية (قوله ولا يجرد من يحوله اليها) يعنى بجنا عند
 ابي حنيفة وان طلب نصف درهم فصاعدا عندهما ولو طلب اقل منه لا يجوز صلوته من غير
 استقبال عندهما كما في البرجندى (قوله او كان على خشب في البحر) يخاف الغرق اذا انحرف
 الى القبلة وكذا اذا كان على دابة لو نزل لا يمكنه الركوب الا بعين ولا يجده مجانا او يطلب زيادة
 على ما سبق الاختلاف وكذا لو كان في طين لزقة لا يجرد على الارض مكانا يابس او تحول اليها
 فيسقط التوجه اليها في الكل لعدم امكانه ولا إعادة عليه اذا قدر والحاصل الطاعة بحسب
 الطاقة كذا في البحر واوقدر على النزول ولم يقدر على السجود نزل واومى قائما ولو قدر
 على القعود دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض مبتلة بحيث لا يلوث وجهه الطين
 صلى على الارض وسجد كذا في شرح المقدسى (قوله وعدم الخبر بهما من اهل ذلك الموضع)
 وادخل اللام للجنس ليشمل الواحد والكثير حتى لو اخبر رجلان وهما مسافران مثله لا يقلدهما
 اذ لا يترك اجتهاده باجتهاد غيره كما في المنع وقال ابو بكر الرازى ان كان في رأيه انهما يعلمان
 ذلك لا محالة يأخذ بقولهما والا فلا كما في البرجندى (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحرك)
 قيد به حتى لو تحرك وصلى الى غير جهة تحريره في الخلاصة والخاتمة عن ابي حنيفة انه يخشى
 عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانه انما صارت قبلة
 في حقه (قوله بل حصول الغير) يعنى الاعتبار حصول الغير فلا اعتبار لعدم وجدان ما وجب
 لغيره عند وجود ذلك الغير كما في اداء الجمعة من غير سعي حيث لا اعتبار لعدم وجدان السعي
 (قوله وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها) وفي الخلاصة عن محمد او صلى اربع ركعات الى اربع
 جهات جاز وفي الظهيرية ويجوز التحرك بسجدة التلاوة كما يجوز للصلوة (قوله ان لم يعلم
 مخالفة امامه) اى في حالة الاداء واما علمه بعد الاداء لا يضر كذا المستفاد من الكتاب الاصل
 (قوله ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام في الواقع يريد به انه لو تقدم امامه وهو يزعم انه خلفه
 لا ينفعه الزعم فيكون صلوته فاسدة اقول فيه بحث لان تقدمه على الامام في الواقع من غير ان
 يعلم لو كان مضرا مفسدا اصلوته كان كالتكليف بما ليس في وسعه اذ هو غير عالم بنفسه
 فكيف يضع وايضا صرح في الخلاصة بان تقدمه على الامام حقيقة او زعما منه يضره
 فيفهم منه ان العلم بعد التقدم حقيقة او زعما منه تقتضى صحة صلوته واقد صرح في بعض
 حواشي شرح الوقاية انهم لو اقدموه على اعتقاد انهم خلفه جازت صلواتهم قطعا

وان تقدموا عليه فظهر ان اللائق ان يزداد بعد قوله في انواق في الموضوعين قولنا
 اوفى زعمه كما هو المطابق لما في الخلاصة وغيره و يظهر حيث نذكر مسامحة صاحب الوقاية
 ولذلك حمله العلامة صدر الشريعة عليه تدبر (قوله نعم الى آخره) جواب عن
 سؤال مقدر وهو انه ليس في قول صاحب الوقاية هنا مسامحة اصلا اجاب عنه بقوله نعم
 في قوله الى آخره وانت خير كما ترى انه اراد عليه بان في قوله هذا تساهل والجواب عند بان تصوير
 المسئلة على ان كلا من الجماعة والامام تحرى جهة على حدة فليزمن من علم حال الامام علمه
 مخالفته للامام كما لا يخفى نعم تدبر المصنف العبارة الى ما ترى تصریح المراد وهو احسن (قوله
 لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات) ذكر الاصوليون ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت
 والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فلا يفيد الافتراض بل الاستدلال على اشتراطها باجماع
 المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وهذا الحديث يصلح ان يكون سندا لاجماعهم فيكون
 اتيان المصنف وغيره هذا دليلا بناء على انه السند والاستدلال به على انه حديث مشهور متفق
 على صحته كما في فتح القدير فيثبت به الافتراض وما يقال في بعض الشروح من خبر الواحد
 قطعي الدلالة وانما هو في ثبوته فيفيد الوجوب وبوروده بانما يفيد الافتراض منقوض
 بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا
 في المسجد حيث لم يفد افتراض الفاتحة وافتراض الجماعة كما لا يخفى (قوله وهي الارادة) اي
 ارادة الصلوة على الخلوص كما في البحر (قوله وفي الهداية النية هي الارادة) والشرط ان يعلم
 بقلبه) والحق انه انما ذكر العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وان الذكر باللسان
 لا يعتبر لان العلم بالقلب شرط زائد على اصل النية كما ظن به عامة شراحه حتى الكمال المحقق
 والمذهب ان الصلوة تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر
 على الجواب من غير تفكير انه اي صلوة يصلي او لم يقدر كما في البحر وطول الكلام بدليل وتأيد فيه
 يحل ذكره هنا فاذا عرفت هذا يظهر قصور في كلام المصنف سيما في جوابه الصواب لانه
 على قول محمد بن سلمة فقط اذا التعمين بای صلوة يصلي لبس بشرط في اصل النية ولذلك
 يصح النقل من غير تعيين على ما سيجي وايضا لو كان هذا الشرط زائدا على اصل النية ومعتبرا
 فيها يكون قوله فيما بعد لا بد لمصلي الفرائض الى آخره تكرارا ويلزم ان لا يصح النقل من غير
 تعيين كما لا يخفى (قوله فبني كل من الاعتراض) بل مبني كل منهما غفلة عن كون المراد بالنية عمل
 القلب وهو توجيه القلب الى الصلوة مطلقا هذا هو مرتبة النية المرادة هنا تدبر (قوله واما
 نحو الوضوء والمشي) لانهما ليسا باجنيين لما ان من احدث في صلوته له ان يفعلهما ولا يمنعان
 البناء حتى لو خرج من منزله ولو قبل الوقت يريد الفرض بجماعة فلما انتهى الى الامام كبر
 ولم يحضره النية في تلك الساعة انه يجوز كما في المنع والبحر (قوله وقتها الافضل) الى قوله بان
 يتصل حتى لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكله نوى
 بعد التكبير كما في البدائع والمنع (قوله وقبل تصح ما دام في الشاء) هذا مروى عن الكرخي كما
 في فتح القدير وجهه ان الشاء من توابع التكبير (قوله وقبل تصح قبل الركوع) وهو مروى
 عن محمد كما في المجتبى وبحث صاحب المنع في جواز تأخير النية وحكم بفساده لان سقوط
 القرآن لمكان الخرج وهو مدفوع بجواز التقديم فلا ضرورة الى التأخير فلا يجوز تأخيرها
 اصلا قول وهو ضعف هذه الاقوال ترى المصنف قال وقائدة هذه الروايات الى آخره كما لا يخفى

(قوله جاز وبلعونية التعيين ان قعد في الثانية لونوى الفجرار بما وان قعد في الرابعة لونوى
الظهر ركعتين او ثلاثا او خمسا كما في الغاية والذخيرة (قوله فان مطلق النية كاف فيهما)
وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة والتجنيس والمحققون عليه كما في فتح القدير مع تحقيق وجهه
هو قول عامة المشايخ كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية (قوله لانها نوافل في الاصل) لان النبي
عليه السلام انما كان يفعل ناولا الصلوة لله تعالى لا يكونها سنة وترويجة فعلم ان وصف السنة
في السنة ثبت بعد فعله عليه السلام مواظبا عليها وان وصف التراويح في التراويح ثبت بعدم مواظبته
عليه السلام حكما او مواظبة خلفائه حقيقة تسمية من لا يفعل المخصوص لانه وصف يتوقف
حصوله على نية هذا زبدة ما في القمح والجرم مع افادة الفقير قبل الاحتياط في التراويح ان ينوى
التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل وفي سائر السنن ان ينوى متابعة الرسول عليه السلام
كما في البرجندی وفي الخاتمة روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز في سنة الفجر مطلق النية
(قوله آخر ظهر ادركت الخ) فائدة هذا الاسلوب ليقع عن ظهر هذا اليوم ان لم يصح الجمعة
ولا يحصل الاداء بقوله آخر ظهر وجب على لان ظهر يومه انما وجب عليه باخر الوقت
في ظاهر المذهب ثم اختلفوا قبل بضم السورة في الاولين فقط وقيل في الاربع وهو المختار لان
ضم السورة لا يضرها ان وقعت فرضا اداء وقضاء وان وقعت نفلا فالضم واجب كما في
التاتارخانية وحواشي شرح الوقاية (قوله وينوى في الوتر) عطف على في القرائن (قوله
الصلوة لله تعالى) اى الخضوع لله تعالى وانما احتج الى ذكر الدعاء لانها ليست بصلوة
حقيقة والى النية لانها صلوة ظاهرة فلبست بدعاء مطلقا حتى لا يحتاج اليها (قوله جاز عند
عامة المشايخ) وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلى هذا اذا نوى حين وقف الامام
عالمسا بانه لم يشرع واما لو نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم
لا يجوز ايضا كما في الظهيرية (قوله اقول فيه بحث) والجواب عنه ان الزيلعي لم يقل ان هذا
افضل عند ابي حنيفة حتى يرد ما ذكر عليه بل هو ترجيح منه قول الامامين لعله ذكرها
ولان مذهب الامام فيه نعلي مخاطرة لما سيجي من انه لو قال المؤتمر اكبر قبل قول الامام
ذلك الخ يؤيد ما قلت ان المقدسى قال والافضل ان ينوى بعد تكبير الامام مع اطلاعه هذا
البحث وقبول صاحب البحر اياه وقوله فيه والافضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام
ولم يلتفت (قوله لا امامة المقتدى) حتى لونوى ان لا يؤم احدا صح الاقتداء به كما في البحر
(قوله واختلف في النساء اذا لم تقعد محاذية) يعنى اذا اقتدت به غير محاذية ففي رواية تصح
اقتداؤها بلانية الامام وفي رواية لا يصح اطلاق فشمع اقتدؤها في الجمعة والعيسدين فلا يصح
اقتداؤها فيها ايضا عند الجمهور ما لم ينو امامتها كما في الكافي والاصح ان يصح فيها كما
في الخلاصة باب صفة الصلوة **✽** اى فرضا كانت او نفلا واللام للجنس ولذلك
قال فيما بعد ومنها القيام في الفرض وكذا الصفة اعم من ان يكون فرضا او غيره والمراد بالصفة
هى القائمة بالموصوف والمراد ههنا صفات ذاتية صادقة على وجود الصلوة الخارجية
والاحكام الشرعية حكم الجواهر حيث توصف بالفسخ والبطالان والفساد فلا يلزم
قيام الفرض بالعرض على ان العرض يجوز وصفه بصفته الذاتية كاتصاف الحركة بالسرعة
والبطء وهنا كذلك وحاصل المراد بها مشروطها فيكون اضافته من قبيل اضافة الشيء الى
نفسه فتكون بيانية لان هذه الصفات ليست وراء الصلوة وبالفطر الى انها اجزاء عقلية

ذاتية عند اجتماعها تكون صلوة يكون اضافته من قبيل اضافة الجزء الى الكل فتكون لامية
هذا زبدة ما في المستصفي والنهاية وفتح القدير والبرجندی وغاية البيان (قوله لها فرائض)
اي للصلوة فروض والفرض اعم من الركن وغيره كالتحرمة فانها فرض ولبست بركن
وهو الاصح كافي غاية البيان وكذا القعدة الاخيرة كافي المنبع (قوله ومنها التحريم) اي بعض
الفرائض التحريم منها مبتدأ وخبره التحريم ويجوز العكس والاول هو المختار وقد شيد اركانه
في بديانه العلامة الثاني السعد انتفازاني عند قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا في شرحه
على الكشف (قوله والهاء لتحقيق الاسمية) بل للدلالة على الوحدة وهو الاظهر كافي البرجندی
وكذا في حاشية سعدى جلبي (قوله وهي التكميل بالحدف الخ) اراد به ان يذكر كل ركن
او فرض فيها من الصفة بما هو المذهب فيه مع متعلقاته وفروعه وذلك الاعتبار كثير في كتابه
كما لا يخفى واو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا واو قال الاكبر او الكبير او اكبر لا يصير شارعا
كافي الحاشية (قوله وهو ان لا يأتي بالمد) وفي مد الهمزة في الله تكلفوا في كفره قال في المحيط
مدها خطأ لا يفسد الصلوة وظاهره انه لا يكفر وفي السكا في تفسد ولو تعمدها يكفر وفي مد
الباء في اكبر تفسد الصلوة ولو تعمده يكفر لانه اسم ولد الشيطان كافي المحيط وعن زين المشايخ انه
لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قديم وقال البقال لم يكن شارعا في صلوته وعن محمد بن مقاتل من لم
يميز بين اللفظين بذخ ان يصير شارعا للضرورة كافي القنية (قوله بابها مية) الظاهر ترك
الباء ويقول ابها ما كما ان الظاهر ان يقول او بطرفي او طرفا تدبر (قوله وبعد رفع المرأة)
ولا ريق بين الحرة والامة كافي البحر قيل هذا في الحرة اما الامة فكالرجل لان كفها لبس
بعورة كافي القنية (قوله بل منشورة) اراد به النشر عن الطي يعني يرفع يديه منصوبتين حتى
يكون الاصابع مع انكف مستقبل القبلة كافي المنبع (قوله فالخاضع له يجوز الخ) قيل الافتتاح
بغير الله اكبر كان ذكرا ونحوه لا يكره قال لسرخسي هو الاصح وفي التحفة يكره وهو الاصح وهكذا
في الذخيرة والنهاية قال لكمال المحقق كونه مكروها هو الاول وقد ذكره في التجريد مرويا
عن ابي حنيفة انتهى وفي البحر المراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك
فعلى هذا يضعف ما صححه لسرخسي انتهى فظهر به ان الاولى ان يحمل الجواز على الجواز
مع الكراهة (قوله وعند الشافعي ركن) وكذا عند زفر من اصحابنا كما في الروضة وعند عصام
بن يوسف والطحاوي كافي البحر وعند ابي بكر الاصم البخني هي لاركن ولا شرط فبصير شارعا
بانية من غير تكبيرة الافتتاح عنده كافي البرجندی (قوله ومنها القيام) حده ان يكون منتصبا
بحيث اذا مديده لا يثار ركبتيه كافي السراج او الاولى فيه ان يكون القدمان بتامهما على
الارض والقيام على احدى رجليه او على العقين او اطراف الاصابع يكره من غير عذر كما
في القنية والاتكاء على احد القدمين مرة وعلى الاخرى مرة مع كونهما موضعين على الارض
افضل نص على ذلك عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولم يرد عن ابي يوسف رحمه الله
حلافه كافي المنبع (قوله في الفرض) اي ما لم يكن صلوة المريض او صلوة على الدابة
ولم يقتد بهما لانها مستذكرة ان فيكونا كالمستثنين او المراد فرض القيام في المرض لا قادر عليه
فيخرجان (قوله وصفة الوضع الخ) اختلفوا في كيفية الوضع وما ذكره المصنف استحسند كثير
من مشايخنا نص عليه شمس الائمة لسرخسي كافي البرجندی ولم يذكر المصنف وقت
الوضع في ظاهر الرواية وقته كما وقع من التكبير كافي البحر (قوله فيه ذكر مسنون) اي

شرع فيه ذكر فرضا كان ذلك الذكر او واجبا او سنة كما في البرجندی (قوله فلا يأتي به في الفرائض الى آخره) وفي البدايع الاقتصار على المشهورة انه ظاهر الرواية فالخاصل ان الاولى تركه في كل صلوة فرضا او غيره نظرا الى المحافظة على المروى من الزيادة او كان ثناء على الله تعالى كما في البحر (قوله حتى اذا قندي) يعني اذا كان مسبوقا والامام يجهر قالوا لا يأتي به حال الاستماع وصححه في الذخيرة ويأتي به اذا قام الى القضاء عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يأتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة كما في البحر (قوله فهو حسن) وهو مختار الفقيه ابي الليث كما في الظهيرية وقد احتراز عنه صاحب الهداية ونص على اولوية عدم الاتيان به وصححه وجهه انه يؤدي الى تطويل مكث في المحراب قائما مستقبلا القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال مالي اراكم سامدين كما في العناية وانه يوجب الفصل بين النية والتكبير وقد سبق ان الافضل قران النية بالتكبير (قوله ويتعوذ) اي يقول اعوذ بالله الى آخره وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل من الزيادة عليه ومن استعبد هذا زيادة ما في الشروح (قوله للثناء) يريد به الرد على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وابو حنيفة مع محمد كما في الهداية وقولهما المختار كما في صدر الشريعة وعليه كلام الهداية وعامة المتون ولكن صرح في الذخيرة والخلاصة والحقايق الاصح قول ابي يوسف وذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف (قوله ويؤخره) اي الامام ولم يعينه في المتن مع ان ظاهره يقتضي رجوع الضمير الى المسبوق ولبس كذلك بناء على ان ذكر الخلاف في المؤتم قرينة على تخصيص صلوة العيد بالامام وهو ايضا بالمتفرع (قوله فرضها آية) هي طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة كذا في بعض حواشي الكشاف واعترض عليه بان قوله تعالى لم يلد آية وهذا جوز ابو حنيفة الصلوة بها وهي خمسة احرف اقول ان اصل لم يلد لم يولد قالوا ومقدر وملاحظة يتم المعنى والمقدر كاللفوظ فيكون حينئذ اعم من ان يكون ستة احرف صورة ملفوظة او مقدرة كما لا يخفى اطلق الآية فشملت الطويلة والقصيرة حتى لو قرأ قوله تعالى مدها متان او ثم عيس و يسر او ثم نظر جاز وهو ظاهر الرواية ولو قرأ ص اوق اون وهذه آيات عند بعض القراء ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز كما في المنيع اقول وجه عدم الجواز عدم تيقن كل منها آية تامة وعدم انطباق تعريفها عليه وتعميقها قد سبق وقيل هي اسم لكل جملة دالة على حكم من احكام الله تعالى من القرآن اوله كل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقي لفظي كذا في شرح المصابيح لزين العرب (قوله والمكتفي بها مسيء) يعني لو اكتفي قصدا ومن غير عذر اساء وعند خوف فوت الوقت لا يسيء قال الامام البرزوي هذا مخصوص بانفجر وقال المرغيناني عام للصلوة كلها صكما في القنية (قوله اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم) انما صرح به لانه المراد هنا واما في الوضوء والذيحة فالمراد ذكر الله تعالى كما في البحر وفي المشكاة انه يقول بسم الله ولا يقول الرحمن الرحيم لان حال الذبح ليس محل المرحمة (قوله ويسمي) اي الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمي اصلا ذكره العتابي لعدم القراءة منه والمسبوق لا يقرئها فبإية ضي لانه قد قرأها الامام اول صلوته وقراءة الامام قراءة له كما في المنيع (قوله سرا يهيم) اي في الغائبة اي قبلها يعني وان كانت الصلوة جهرية كما في البحر (قوله فيكون التسمية سنة) وهو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه كما في البحر وذكر في البدايع وجوبها في كل ركعة

احتياطاً مشى الزاهدي عليه في القنية وتبعه ابن وهبان في منظومته و الزبلي في باب سجود
 السهو قال صاحب البحر والكل ضعيف لان مواظبته عليه السلام لم تثبت الى آخر ما قال
 على ان المواظبة لا تثبت بها الوجوب من غير انكار على الترك كما صرح به عمر العربي الحنفي في فوائده
 على الوقاية وهنا الانكار عليه لم يتقل منه عليه السلام كما لم يتقل مواظبته عليه السلام (قوله
 يسمى اول صلوة) يعني بعد التعوذ قيل فاتحة الكتاب وهو المراد كافي المنيع (قوله لانها شرعت)
 هذا التعليل يؤيد سنتيها كما لا يخفى ورواية الحسن هذا غير صحيح كما في البحر وغلط فاحش
 كافي القنية وقراءتها سنة متى لزمه قراءة الفاتحة وهو المراد كما لا يخفى (قوله واعترض امام
 السروجي) قال في المنيع وقد نقل اصحابنا عن مالك ان ضم السورة الى الفاتحة ركن عنده
 الا ان هذا خلاف ما في كتبهم فقد ذكر في الجواهر ان ضم السورة الى الفاتحة سنة عنده انتهى
 فيظهر ان ما في الهداية بناء على هذا النقل وايضا يمكن انه مستنبط من بعض مسائلهم
 اوقاعدتهم ان احتوى المعترضون جميع كتب مالك ولبس فيها رواية عنه وايضا يمكن ان
 فيه رواية منه ولكن لما كان مرجوعاً عنه او مرجوحاً ترك اصحابه في كتبهم هذا نظير ما ذكر
 اصحابنا في الاصول لا عموم للمجاز عند الشافعي كما في اصول البرذوي وعند بعض الشافعية
 كما في التقيح ولقد صرح التفازاني في التلويح ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب
 الشافعية وقد اجيب عنه في تعليلاتي عليه بما ترى (قوله حتى يؤمر بالاعادة) اي باعادة الصلوة
 كما هو المصريح في القنية يعني يجب اعادتها بترك الفاتحة كما هو المراد بيؤمر ومن لم يعرف
 المراد حل الاعادة على اعادة الفاتحة في الركعة الثانية مع انه خلاف ما صرح به المصنف
 في فصل الامام يجهر من قوله ولترك الفاتحة في الاولين لا يقضيها حيث ذواتي بنقل من الحدادي
 هو عين ما في لفصل المذكور وهو يشعر عدم حداثته وقلة تتبعه (قوله وثلاث آيات) اي الآيات
 الثلاث القصار (قوله وكذا الآية الطويلة) فمن اتى بها او ثلث قصار خرج عن كراهة
 التحريم واذ انقص عنها وعن ثلث قصار فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب قرأ قدر
 المسنون كما سيأتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا كما في البحر (قوله بحجة) اطلقها فشملت
 الحجة من الخوف والسير ونحوهما فيعلم منه بطريق المقابلة ان المراد بالامنة امن من الخوف
 والسير ولذلك عطف في الهداية عليها قوله وقرأ (قوله من الحجرات طوال الخ هكذا
 في الظهيرية وقال صاحب البحر والذي عليه اصحابنا ان من الحجرات الخ وهو المصريح
 في النقاية واختاره في المنيع وعليه كلام المصنف فمن قدر مضافاً اي من آخر الحجرات مع ما بعده
 بناء على ما في رواية في النكافي فقد رجح المرجوح ولم يعلم الروايات (قوله خافضاً نصب على
 الحال) يفيد معنى المعية وهو كون التكبير حالة الاضططاط والخفض وهو رواية الجامع الصغير
 وهو الاصح كما في كشف البرذوي وقال الطحاوي وهو الصحيح والدليل الذي اتى به المصنف
 يقتضي كون التكبير مع الخفض والرفع (قوله هي ادناه) اي ادنى التسبيح المسنون ولذلك قال
 ويكره ان ينقص منها لترك التسبيح المسنون وتراه يفسر بادنى كمال السنة وبادنى كمال التسبيح
 وبادنى القول المسنون والكل يرجع الى الاول وهو الاظهر والقدر الاعلى من التسبيح التسع
 وما بينهما الاوسط واسم التفضيل هنا بالنسبة الى المرتبتين فوقه لا بالنسبة الى
 القدر الاوسط فقط اذ المرتبتان في حكم المرتبة الواحدة وهو كون الزيادة على الثلث افضل
 لكن بشرط ان يختم على وترويضه ان لا يطيل الامام لانه سبب تنفير الجماعة وهو مكروه

واهذا قال الاسيحياني لما قال بعضهم بقول الامام ثلاثا وقيل اربعا كذا في الظهيرية والتخيرة
 (قوله وكلما زاد فهو افضل) حتى ينتهي الى ثنتي عشرة عند الامام ليكون جمع الجميع وعند
 صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وفي الغاية ينبغي ان يكون المنتهى تسعا على قوله لانه يوجد
 فيه جمع الجمع كذا في المنبع (قوله سمع الله لمن حده) الهاء في حده كناية على قوله تعالى
 واشكروا له كذا في المستصفي والمنافع وهاء السكتة والاستراحة كذا في الفوائد الحميدة وعلى
 اي وجه ينبغي ان يحزم الهاء كما هو شان الوقف كما في المضمرات واللام في لمن بمعنى الى كما
 في البرجندی والمعنى قبل الله حمد من حده كذا صوروه والاظهر على ما في البرجندی قبل الله
 افعال المصلي واقواله الى حده ويقول العبد الفقير الظاهر ان اللام للتوقيت كما في آتيك لحقوق
 النجم والمعنى قبل الله وقت حده وذلك الوقت من اوائل الصلوة وهو تغال منه انه قبل صلاته
 في اول الشروع او اللام مزيده كما في ردف لكم وعليه تصوير الجمهور (قوله يعني ربنا لك الحمد)
 وهو المعروف كما في البحر وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي وهو الاحسن كما في السكافي ولكن
 ما في المجتبى من اللهم ولك الحمد افضل منه وهما في المحيط كما في البحر (قوله قيل كالمقتدى)
 وقيل يأتي بالتسميع لا غير رواه المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذكره شيخ الاسلام في شرحه
 وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار ابو نصران المنفرد يأتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي التجميع
 اختلف اقول وهذا كما ترى تصحيح منه (قوله وفي المبسوط هو الاصح) وفي المنبع والتصحيح من
 مذهبه انه يأتي بالتجميع لا غير وبه كان يفتي الامامان الحلواني والسرخسي (قوله قال صاحب
 الهداية هو الاصح) وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وهذا القول متفق بينه وبينهما اختاره
 جماعة من المتأخرين لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولاجل له سوى
 حال الانفراد توفيقا بينه وبين المقول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم وقد اختلف
 التصحيح فالمرجع من جهة المذهب كون المنفرد كالمقتدى لانه ظاهر الرواية كما صرح به فاضل
 في شرحه ومن جهة الدليل صححه في الهداية (قوله ومكمل الواجب سنة) وهي ما واظب
 عليه النبي عليه الصلاة والسلام واحبابه من غير امر به والادب ويسمى ندبا ايضا ما فعله النبي
 عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى وهو لا يكال السنن كذا في الخزانة (قوله وقيل لا يفعله)
 اي لا يفعله ابداء عضديه وهو المرجع به في المجتبى وهذا اول بل اصوب مما في الهداية من انه
 اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره اذا لا يذء لا يحصل من مجافاة البطن كما لا يخفى (قوله
 والمرأة) حرة كانت او امة (قوله وتلزم) عطف تفسير للانخفاض (قوله بانغه) وهو اسم لما
 صلب فهذا دليل على انه لا يجوز الاقتصار على ما من حين لان منه وهو الارنية ذكره شيخ
 الاسلام كما في المجتبى (قوله على كور عمامته) بكسر العين اراد بالكور كل حائل بينه وبين
 الارض متصل به والمراد كور على الجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط فيثبت
 لا يقوم مقام الجهة كما في البحر (قوله وان كره) اي كراهة تنزيهية كما في البحر (قوله مع الكراهة)
 اي التحريمية حيث قال في المجمع والاقتصار على الانف جار من غير عذر مع الاساءة (قوله
 فقول صاحب الكثر) قال صاحب البحر القول بعدم الكراهة في الاكتفاء بالجهة ضعيف
 (قوله وفاعل ثوبه) وهنا لطيفة مشهورة عن ابي حنيفة انه وضع حرقة يسجد عليها
 يتنى بها الحر فقال له رجل لا تفعل فانه مكروه فقال الله اكبر جاء التكبير من وراء الصف
 الى آخر ما قال الامام ومن هنا يؤخذ اباحة السجدة بل ند بها كما ذكر في الحافظة وحل

ما في التقرير من ترجيح تركها على زمانهم لا في زماننا الذي تهاون الناس فيه في امر
الطهارة كما في شرح المقدسي على الكثر المنظوم (قوله قيل في مقدار الرفع الى آخره)
وهو الاصح كما في الهداية وفي رواية انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع
يجوز وقد صححه صاحب البدائع ولكن ان اراد الناظر عن بعد فهو معنى ما في الهداية
والا فهو معنى القبل الثاني واعتقادي انه اذا لم يستوصله في الجلسة والقومة
فهو آثم كما في الفتح (قوله وقيل اذا زابت الخ) قال صاحب البحر ولم ار من صحح هذا
القول انتهى وذكر في المنبع وغيره انه القياس لتعلق الركبة بالاذن كما في سائر الاركان وذلك
لا ينبغي كون المكتني به آثما كما في القراءة قوله فقيل انه تعيد الخ هذا قول اكثر مشايخنا كما في مبسوط
شيخ الاسلام (قوله وقيل ان الشيطان الخ) قال السروجي في غايته وفيه نظر فان ابليس
سجد لله تعالى كثيرا ولا يمنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لادم انتهى (قوله وقيل
الاولى الخ) ضعف هذا القول ظاهر وقد ذكر لحكمة تكراره روى ان الله تعالى عند اخذ الميثاق
من ذرية آدم امرهم بالسجود وتصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقى الكافرون فلما
رفعوا رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا وسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى عليه فصار
المفروض سجدتين كما في المنبع وانت خبير بان هذا شبه الاقاويل في بيان الحكمة (قوله
على عكس السجود) وهو ان يرفع أولا ما كان الى السماء اقرب (قوله بلا اعتماد) الظاهر
منه ومن قوله ولا قعود كون الاعتماد والقعود مكروها تنزيها كما في البحر والبرجندى وقال شمس
الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو فعل القعود والاعتماد لا بأس به عندنا كما في الظهيرية
وغيره وفي التبين يكره تقديم احدي ارجاين عند النهوض اي القيام (قوله وفيه اشارة الخ)
وايضا فيه اشارة الى ان التحريم والنية خارج الصلوة فلذا لم ينفهما ولم يذكر تطويل
الاولى على الثانية بالقراءة في صلوة الفجر بالاتفاق وفي سائرهما ايضا عند محمد لذكره فيما بعد
في محل انسب (قوله ترك السجدة الثانية) قيد بها لان ترك الاول مع وجود الثانية لا يفسد
اذا الموجدودة تعد سجدة اولى والمتروكة تعد ثانية لا محالة (قوله موجهها اصابع يديه ورجليه)
وفي توجيه اصابع الرجل اليسرى نحو القبلة كلفة لا يخفى ولكنه يرتكب لقوله عليه السلام
فلوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ولما روت عائشة رضي الله عنها وقد صرح في الخلاصة
والخزانة بانه يوجه اصابع رجله اليمنى الى القبلة فقط (قوله وهو التحيات الخ) واصل النشهد
انه اسرى النبي عليه السلام ليلة المعراج الى حيث شاء الله تعالى قاله جبرائيل عليه السلام اثن
على ربك فقال النبي عليه السلام التحيات لله والصاوات والطيبات فقال تعالى السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال عليه السلام فاحببت لامتي ان يكون حظ من السلام فقلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرائيل عليه السلام واهل السموات كلهم
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقدمت العبودية لانها اشرف صفاته
ولذا قال الله اسرى بعبده اوحى الى عبده الى غير ذلك كذا في شرح المقدسي (قوله
ويكتفي بالفاتحة) اي في الفرائض اذ في النفل يجب الفاتحة والسورة في جيع ركعاته على
ماسيجي ولو قرأ الفاتحة مع السورة في الاخر بين ايضا لاسهوه عليه في ظهرا رواية كما في المنية
ومم المختار كما في الذخيرة وهو الاصح كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات (قوله وان سجد) اي
ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمنية (قوله وسكت قدر تسبيحة) كما في النهاية او قدر ثلاث تسبيحات

كافي التبيين والقنية (قوله وان كان الصحيح انه ليس بواجب) ولكن كان كل من القراءة والتسبيح فيما بعد الاولين سنة وهو ظاهر الرواية كافي المحيط ولذلك كان في السكوت عمدا اساءة لانه فلا اقل انه ترك السنة كافي البحر والخزانة وظاهر قوله فالا حوط ان لا يكون مسبئا بالسكوت كما هو ظاهر الخاتمة والبدائع والذخيرة (قوله قدر ما يؤدى) نصب على نزع الخافض اى بقدر الزيادة بهذا القدر قول الامام ظهير الدين المرغيناني وقد اشار الى رجحانه هنا باتيان الوجه الثاني بالقبيل وصرح بصحته في باب سجود السهو وقال السيد الامام ابو شجاع المعتبر زيادة قوله اللهم صل على محمد وهو المختار كافي الخلاصة والخاتمة وقال صاحب البحر فيما قاله المرغيناني تقدير لادليل عليه (قوله وقيل حرف عطف على قدر ما يؤدى) اى زيادة على الشاهد بخرف وهو مختار بعض المتأخرين كافي الخزانة وضعفه ظاهر كافي البحر (قوله اوسهوا سجدا) وقال بعضهم لاسهوا عليه مطلقا وبه يفتى اهل زماننا كافي البرجندی (قوله في القول اى في الشاهد) اى صار التخيير فيه بين قراءته وتركه (قوله لا الفعل وهو القعود لانه ثابت في الحالين) اى في حال قراءة الشاهد وحال عدم القراءة كما بينا وهو قوله وانت قاعد اى قعدت (قوله والمعلق بالشرط) وهو الصلوة او تمامها والشرط وهو القعود بقراءة تشهد او بغير قراءة (قوله وذا اى التمام والاتمام انما يعلم الخ) والصلوة مجمل وهى فرض وما كان بيانها فرض بالضرورة الا ما خرج بدليل وهو عدم المواظبة مثلا وهنا بين ان تمامها بالقعدة فيكون فرضا على ان مواظبته فيها بترك دليل الفرضية كما ان مواظبته في شئ من غير بيان للفرض كان دليل الوجوب هذا قال في البحر القعدة الاخيرة فرض باجماع العلماء وقال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة ببلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض (قوله كما مر) في وجه تكرار السجدة (قوله والاصح ما اختير في الكافي) وهو ما ذكره المصنف حتى لو انصرف قبل ان يجلس قدر الشاهد فسدت صلواته ذكره في البدائع وهو فرع الاصح كما لا يخفى (قوله وكيفية الصلوة الخ) ما ذكره المصنف منقول عن عيسى بن ابان عن محمد بن الحسن وروى عن علي وعبد الله بن عباس وابن مسعود وجابر انهم قالوا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد قال الزاهدي نقلا عن ضميرنا لو يرى هذا اجود واحسن وبه تأخذ لان رواته اكثر فالتمسك به افضل (قوله والصحيح انه لا يكره) وجهه انه ورد به الاثر فلا عتب على من اتبع الاثر وعليه التوارث في بلدان المسلمين وان احدا لا يستغنى عن رحمة الله وان جل قدره ويجوز ان يكون المضاف محذوفا اى وارحم امة محمد او يكون استعطافا بواسطة كشخص جنى وابوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحمة راجع الى الابن في الحقيقة فكذا هنا كافي المنبع (قوله ولوالدى ان كانا مؤمنين) اذ الدعاء بالمغفرة للكافر اما كفر كافي شرح المنية او عصيان وهو الحق كافي البحر ويجوز كسر الدال فحينئذ يكون جمعا فيشمل الآباء والامهات تغليبيا (قوله كل ما لا يستحيل سؤاله الخ) كقوله اعطنى ما لا وزونى امرأة كافي الكافي (قوله وما يستحيل الخ) نحو اللهم اغفرلى ونحو ذلك كافي الهداية فان قلت الغفران لا يختص به سبحانه لما دل عليه قوله تعالى ولمن صبر وغفر وقول معروف ومغفرة فيكون اغفرلى مما يشبه كلام الناس قلت المراد بالغفران المقصور

على الله تعالى غفران جميع الذنوب المعلوم من صبغة الجبع المعروف باللام للاستغراق وذلك
 لا يتصور الا من الله تعالى ومراد الداعي بالغفران غفران جميع الذنوب ايضا فلا يكون مما
 يشبه كلام الناس واوخص الداعي وقال اغفر لي ذنبي فاللايق ان يجوز ايضا ويحمل كلامه
 على اغفر لي ذنوبي خصوصا ذنبي القلاني او يلفو تخصيصه لان احتياجه يقتضي الاطلاق
 وفي التقييد مع الاحتياج نوع سفة والسفة يستحق الحجر في بعض امر الدنيا صيانة لماله
 والصيانة في امر الدين هو الاولى فيحمل كلامه على الاطلاق نظيره نية الصوم مطلقا ومع قيد
 النفل في شهر رمضان لمن لم يكن مريضا او مسافرا تدبر (قوله والصلوة والدعاء سنتان)
 وذكر في الروضة ان الصلوة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة واجبة عندنا وهكذا
 وذكر في الخزانة وما ذكره المصنف مختار صاحب الهداية وصاحب المنيع وصاحب البحر
 (قوله ومنها ترتيب القيام) هذا مبني على ما وقع في بعض نسخ الكافي في هذا المقام من ان تقديم
 القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وقوله هذا يخالف قوله في باب سجود السهو
 بان سجود السهو يجب بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتأخير
 فلان مراعات الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرقاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهذا
 ظاهر التناقض ولذلك حل البرجندی الفرض الواقع في بعض النسخ على معنى الواجب
 لما في التلويح من ان استعمال الفرض في معنى الواجب شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض
 وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك فيظهر منه ان مبني كلام المصنف يكون وهذا الا ان يحمل
 ما وقع من الاختلاف على اختلاف الروايتين كما حل عليه كمال الاسود حينئذ لا يمشي التشنيع
 ايضا على صدر الشريعة كما لا يخفى (قوله لم يعين له) اي للقراءة وتذكير الضمير بناء على
 عدم اعتبار تاء المصدر تارة او على انه عبارة عن الركن او بناء على تقصير القلم (قوله على
 هذا المثال) وهو ترتيب القراءة على الركوع لارتتيب القيام على الركوع حيثئذ اذ رعاية الترتيب
 بينها فرض لا واجب وانتمثيل للوجوب تدبر (قوله يؤيده) اي التحقيق المذكور (قوله فانه
 اراد بما شرع مكررا) ما شرع مكررا في الركعة الواحدة هذا يخالف ما قاله الكمال المحقق
 ابن الهمام حيث قال في شرحه على الهداية اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعتان
 الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها
 وفي كل ركعة الى آخر ما حققه يؤيده ان المراد لو كان ما تكرر في ركعة واحدة لقيل صاحب
 الهداية في بيان ماء الموصولة من السجدة ولم يقل من الافعال اذ التكرر فيها مخصوص
 بالسجدة (قوله واحترز به عما شرع الخ) وقوله حتى قال في الجلالية الخ يقتضي اختلاف
 الرواية ولكن لا يقتضي حل كلام صاحب الهداية على فرضية الترتيب بينها كما ظن به المصنف
 كما لا يخفى (قوله مع ان الاول) اي قوله تعالى والثاني وهو قول الرسول هذا بناء على صدر الكلام
 ولو قال مع ان الثاني وهو النص اي القرآن وهو قوله تعالى اسجدوا والاوّل حيثئذ يكون
 فعل الرسول بناء على آخر كلامه فله وجه ولا ترجيح لاحدهما لانه لورجح التوجيه الثاني بان قوله
 مع ان الاول في قوة التعليل لا آخر الكلام يرجح التوجيه اول بان مع ان وعلى ان علاوة في حكم
 دليل مستقل من شأنه ان يرجع الى اول الكلام (قوله وهم يفرقون بينها) اي بين القراءة وبين
 تلك الاركان وهي القيام والركوع والسجود بما ذكرنا وهو قوله لان الشرع لم يعين له محلا الخ (قوله
 ويعلم من جميع ما ذكر الخ) وقد عرفت ان كلام ابن الهمام موافق لما قاله صدر الشريعة وايضا

صرح صاحب الهداية فرائض الصلوة ولم يعد الترتيب منها (قوله في صورة خصوصها) أي
 بين الركوع والقراءة يريد به اثبات فرضية رعاية الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص
 أي بين القيام والركوع والسجود وفي البرازية وغيرها لو أن رجلا سلم في الفجر وعليه
 سهو فسجد وقعد وسلم ثم تكلم ثم تذكرا أن عليه سجدة صلواتية من الركعة الأولى
 فسدت صلواته لأن تلك السجدة صارت دينيا فلا تنوب سجدة السهو عنها
 بلانية وإن كانت من الركعة الثانية لا تفسد صلواته لأنها لم تصدر دينا فتابت إحدى
 سجدي السهو عنها وعن أبي يوسف عدم الفساد في الوجهين انتهى فيفهم منه أن رعاية
 الترتيب واجب مطلقا لا فرض وفي الكافي للحاكم مسائل يقتضي أن الترتيب بين هذه الأركان
 ليس بفرض (قوله وتكبيره الافتتاح) قد مر أنه ليس بركن وأما عد صاحب الهداية هذا
 والقعدة الأخيرة مع الأركان بناء على أنهما فرضان كالأركان لا غير ذكر في الإيضاح أن القعدة
 الأخيرة من جملة الفروض وأبست من الأركان وقال عصام بن يوسف من الأركان ينهدم
 الصلوة بعدمها كسر الأركان وصحح في البدايع أنها ليست من الأركان وكونها من تمام
 الصلوة على ما روى ابن مسعود لا يقتضي ركنيتها لأن تمام الشيء كما يكون بالركن يكون
 بالشرط كما لا يخفى (قوله ومنها الخروج بصنعه) هذا على تخريج أبي سعيد البردعي وعلى
 تخريج أبي الحسن الكرخي ليس بفرض وذهب إلى أنه لا خلاف بين أصحابنا في عدم فرضيته
 قال صاحب التأسيس ما قاله الكرخي أحسن لأن كون خروج المصلي فرضا ليس بمخصوص
 عليه عن أبي حنيفة بل أخذه من اثني عشرية وقال شمس الأئمة والصحيح ما قاله الكرخي
 وعليه أكثر المشايخ وفائدة الخلاف فيما إذا سبقه الحدث بعد قدر التشهد يتم الصلوة
 على تخريج الكرخي كما هو المذهب عند الإمامين ولا تتم على تخريج البردعي فيتوضأ وتخرج
 منها بفعل مناسف لها حتى لو أتى بمناف قبل هذا فسدت على هذا التخريج كما في السروح
 وقد عرفت الصحيح (قوله بأى وجه) يعني ولو بمعصية كالكذب وغيره فإنه من حيث هو سبب
 الخروج عن الصلوة ليس بمعصية كالزنا فإنه غير متصف بالحرمة من حيث أنه سبب حرمة
 المناهضة وكفر المعصية لا يتصف بها من حيث أنه سبب الرخصة (قوله لهما ما روينا)
 يدفعه أن المراد بالتمام قربه لأن الشيء قد يسمى باسم ما قرب إليه كما في قوله تعالى أتى أرائني
 أعصر خيرا وفي قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقي عليه طواف الزيارة
 وهو ركن (قوله ولأن للصلوة تحريما وتحليلا) يريد به أن الفعل الاختياري شرط للدخول
 فيها فكذا الخروج منها كما في الحج (قوله ولأنه لا يمكن الخ) أن قلت الخروج عن الصلوة
 خروج عن عهدها فكما أن الخروج عن عهدة الدين يكون من واجبات الدين كذلك الخروج
 عن عهدة الصلوة يكون من واجبات الصلوة لأن فرائضها قلت الدين نفسه من قبيل
 اللازم والواجب لا الفرض فالخروج عن عهده بالاداء والانعام يكون واجبا بخلاف الصلوة
 وأيضا هذا التشبيه يقتضي كون الخروج عن عهدة الصلوة فرضا كما أن الخروج عن عهده
 الواجب واجبا وهو المطلوب (قوله فيقول السلام عليكم ورحمة الله) لم يقل وبركاته كما في الهداية
 الاختلاف فيه قال في المظهر شرح المصباح لفظ وبركاته لم يرد في سلام الصلوة وفي السراج
 وأنه لا يقول وبركاته وصرح في النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت ولكن يرد ما في الخاوي
 القدسي من أنه مروى وأيضا قال أمير الحاج ردا للنووي بأنها جاءت في سنن أبي داود

من حديث واثل بن حجر بإسناد صحيح (قوله القوم والحفظة) قدم القوم وان كان الواو لا يقتضي الترتيب ايماء واهتماما على ان مؤمنى البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وما عليه اهل السنة ان نبينا محمدا عليه السلام هو افضل الخليقة وبعدهم خواص الملائكة وعوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وقيل ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من عوام الملائكة وهم افضل من سائر الناس من المسلمين هذا زبدة ما في الكتب الكلامية (قوله والمراد خطا بهما) اي خطاب الامام في التسلية قال ابو اليسر في جامعه هذا شيء تركه اكثر الناس لانه قلما ينوي منهم شيئا انتهى قال صاحب البحر هذا واقع لانها صارت كالشريعة المنسوخة (قوله وهو واجب اقله لسلام) لما في النوازل لو قال السلام ودخل رجل في الصلوة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يترقب على عليكم وفي المحيط عن محمد التسلية الاول للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وذكر في المصنف ان التسلية الثانية عندنا سنة في قول والاصح انها واجبة ايضا كما في البرجندی ثم ان كان المصلي اماما وقد تمت صلوة فرضه او النفل بعده فالمستحب ان يستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذاءه مسبوق بصلي والصيف والشتاء فيه سواء هو الصحيح كما في الشروح والفتاوى فظهر ان الفتوى الى التفاوت في قلة الجماعة وكثرتها خلاف الظاهر فان عنوان القوم الكثرة لا الوحدة فالحكم باستحبابه ولو كان المقننى واحدا خلاف الظاهر كما ان التعيين فيه بال عشرة وما فوقها خلاف الظاهر (قوله وقد مر بيانه) وانت خير بما مر فيه (قوله وقوت الوتر) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كصلوته ورجع صاحب البحر فيه قولهما (قوله وتكبيرات العيد) اي التكبيرات الزوائد في عيد الفطر وعيد الاضحى حتى اوسهى عن واحدة منها او كلها يلزمه سجدة السهو كما في البرجندی (قوله اي ستره باليد او بالكم) فالاول ثابت في الرواية والثاني قياس عليه ويضع ظهر يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره كما في المجتبى وصرح في الخلاصة ان امكن اخذ شفتيه بسنه فريعل وغطا فاه بيده او بثوبه يكره كذا روى عن ابي حنيفة وفي البحر الادب ان يرد الثاوب والجشاء ما استطاع فان لم يقدر فليضع يده او كفه فحمل معنى قوله عليه السلام فليكظم ما استطاع عليه وهذا وجه الا ان معنى ثاوب الى آخره اراد الثاوب او اقتضى الثاوب كما لا يخفى

فصل (قوله الامام يجهر) اي يجب عليه الجهر وهو المفهوم من قوله والمنفرد بخبر لانه افاد ان الامام لبس بمخير وهو المصريح في العناية وغيره قالوا ولا يجهر الامام نفسه بالجهر فلو جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما في السراج (قوله واو ابي العشائين) بفتح الباء الاولى وكسر الثانية ويجوز بناء واحده مشددة مكسورة وكذا اساء المؤذن لو جهر فوق الحاجة كما في كشف الاصول وحكم ابن الهمام بفساد صلوة مؤذن جهر فوق الحاجة بتحريرات النعم ولبس بينهما منافاة كما لا يخفى (قوله لانه المأثور) اي لان جهر الامام منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متوارث الى يومنا هذا (قوله لانه ايضا كذلك) يعني لان مخافة الفتوت كجهر ما سلف منقول متوارث هذا هو المختار كما في الهداية والبدائع وهو الاصح كما في المحيط قيل ويستحسن الجهر للامام في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه حين قدم عليه وفد العراق ولان له شبهة بالقرآن فان الصحابة اختلفوا فيه وفي شرح الطحاوى جهر به يكون دون جهر القراءة في الصلوة فظهر منه ان المراد من قوله لا في قنوته في وجوب الجهر وكون

المخافة مختار عنده لا وجوب المخافة فيه كما لا يخفى (قوله واجيب عنه الخ) هذا الجواب يتوقف
 على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دلائل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه
 نظر بل الامر بالعكس حقه ابن الهمام في فتح القدير بما لا مزيد عليه (قوله واما موافقة
 القضاء الخ) جواب عن قول الكافي ليكون القضاء على حسب الاداء (قوله لارواية) فان اكثر
 الروايات على الجواز كما ذكر في الكتب المذكورة (قوله بل الاجماع الخ) والحكم يجوز ان يكون
 معلولا بعلل شتى فلا يكون كلتا العلتين المذكورتين مانعتين لكون عللة الجهر في موضع صيرورة
 القضاء تحكي الاداء بدليل ان له اذانا واقامة كالاداء وان القضاء يجب بالامر الاول عند
 المحققين وهو المختار كما في فتح الغفار شرح المنار فانظروا ان لا يتغير حال الاداء عند القضاء
 ولذلك حكم صاحب الكافي بكون الجهر افضل في قضاء الجهرية والقول بان الجهر لم يوجد
 بحسب الاستقرار الا في الجماعة او الوقت وذا اجماع على الحصر فيهما يدفعه وجد ان اكثر
 الروايات على جواز الجهر في كتب الفحول فانهم لا يثبتون مسئلة ما لم يوجدوا رواية عن
 صاحب المذهب فن ابن الاجماع على الحصر (قوله بما يفهم من الحديث) وهو ما روى ان من
 صلى على تلك الهيئة الخ (قوله بدلالة الحديث) اي بما يفهم منه يريد به ان عللة الجهر
 في حق المنفرد في الاداء استدعاء اقتداء الملائكة به وهي موجود في حقه عند القضاء ايضا
 والاشتراك في العللة يقتضي الاشتراك في الحكم ولا مانع (قوله هذا مختار الهندواني) بل قاله
 وذهب اليه ومنهم من قال هو مذهب محمد وهذا القول هو مختار الجمهور عليه التعويل
 كما في شرح المقدسي والمنيع (قوله وقال الكرخي الخ) ومنهم من قال وهو قول ابي يوسف
 وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وفي البدائع هو اقرب وفي العمادية هو اوثق في فصل
 واصح كما في المنيع والبحر (قوله والمخافة اسماع نفسه) وفي النصاب سئل الفضلي عن الامام
 يسمع قراءة رجل او رجلان في صلوة المخافة قال لا يكون جهرا والجهرا ان يسمع الكل او الاكثر كما
 في الخلاصة والمنيع (قوله لا يسمى قراءة بلا صوت) لان القراءة تلفظ واللفظ صوت يعتمد
 على مخرج من مخارج الحروف وذا مشهور بين الادباء كما في شروح التلخيص فيظهر ان
 الكلام فعل اللسان مع الصوت واقامة الحرف (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) حتى لو استثنى
 ولم يسمع نفسه لا يصح استثناءه خلافا للكرخي وكذا في غيره واما سائر اذكار الصلوة فواجب
 للصلوة كالتحريمة فيجهر به وما لم يجب فاوضح علامة كتكبير الانتقال يجهر به الامام لا غيره
 او اختص ببعض الصلوات فكذلك كتكبير العبد والقنوت عند العراقيين واختار في الهداية
 الاخفاء وما سوى ذلك يخفى كذا في شرح المقدسي اقول قوله يجهر به الامام لا غيره بناء على امكان
 سماع الجماعة تكبير الامام واما اذا لم يكن فواحد منهم يجهر ليحصل سماع الكل (قوله اي
 الاولى سائر الصلوة) خلافا لمحمد فان عنده يطيل فيها كما في الفجر وفي جامع المحبوبي الجمعة
 والعبد على هذا الخلاف وفي نظم الزندوسي سوى الركعتان في القراءة في الجمعة والعبد
 بالاتفاق وعند الشافعي السنة تسوية في الصلوات كلها وبه قال الاكثر من الشافعية
 في الروضة هو الاصح واختار النواوي قول محمد وقال في الخلاصة انه احب وفي معراج
 الدراية الفتوى على قول محمد وفي الحجة مثله وعليه كلام المحيط ورجح العلامة الحلبي قولهما
 وقال الاحب قولهما وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما وميل صاحب البحر
 الى قولهما ايضا فيكون اختيار المصنف ايضا بناء على قوة دليلهما (قوله تكبر اجماعا) اي

في الفرائض وفي حق الامام بخلاف المنفرد فانه يقرأ ماشاء وفي النوافل والسنن لا تكره لان امرها سهل ذكره المحبوبي في جامعهم كما في المنبع ولو كرر آية في التطوع لا يكره وفي الفرائض يكره كما في الحدادي (قوله وان كان آية او آيتين الخ) استدلاله بالحديث في زيادة آية ظاهر واما في آيتين فبناء على انهما في حكم واحد لان الاعتبار في ختم السورة الى الآيتين فانهما كما آية واحدة وانما الاعتبار فيه سورة او ثلاث آيات فظهر انه لا يظهر كون الزيادة مكروها لا بقدرها هذا (قوله قالوا هذا اذ ارأه حتما الخ) فيه بحث لان الكلام في المداومة مطلقا فلو داوم في التعيين سوء اراه حتما ولا يكره لان دليل الكراهة لا يفصل بينهما وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي والدليل الاول هو الاول لان هجر الباقي انما يلزم اولم يقرأ الباقي في صلوة اخرى هذا زبده ما في فتح القدير (قوله لا يقرأ خلف الامام) اي في جميع الصلوات جهرية كانت اوسرية كما في البرجندی وغيره (قوله لقوله تعالى واذا قرأ القرآن) ولقوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فاذا قرأ فأنصتوا يقال انصت اي سكت فيكون المؤتم مأمورا بالانصات عند قراءة الامام لسقوط لقراءة عند لكون قراءة الامام قراءته سواء كانت جهرية اوسرية وايضا المطلوب بالآية سماع وسكوت والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القرآن مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع خارج الصلوة ايضا كما في الفتح والبحر وعن ابي حفص الكبير انه اذا قرأ خلف الامام في صلوة المخافتة لا يكره وقبل هو قول محمد وعندهما يكره وهو الاصح والكراهة تحريمية كما في البحر وفتح القدير وقال سمع الائمة السرخسي يفسد صلوته في قول عدة من الصحابة كما في الظهيرية (قوله وان صلى الخفيف) والظاهر ان السلام كالصلوة وانما اكتفى بالصلوة بناء على ان السلام من تنمته فمن ذكرها يذكره حتى قال ائمة الحديث لا يعتد بها دونه ومن هذا كتفاء قول النبي عليه السلام رغم انف رجل ذكرته عند فليصل على وعليه وردت احاديث كثيرة (قوله لانه لا يقتضي ان يكون) ويقتضي ان يكون الخطبة والصلوة على النبي عليه السلام واقعين في نفس الصلوة واپس بمراد بل المراد ان ينصت المؤتم اذا خطب الخطيب وان صلى (قوله بمعنى من من شأنه ان يأتم) سواء وجد معه الاتمام بالفعل اولا فهذا جواب وعموم المجاز وهو مسالك عند صورة اجتماع الحقيقة والمجاز (قوله الا اذ قرأ) هذا هو مختار الطحاوي والذي عليه عامة المشايخ ان على القوم ان لا يصلوا بل ان يستمعوا ويسكتوا لان الاستماع فرض والصلوة يمكن بعد هذه المحلة كما في الخزائنة والمنبع (قوله سنة مؤكدة) اراد بان تأكيده الوجوب كما في البدائع يعني الجماعة واجبة وجبت بالنسبة كما في المقيد وعليه اجماع المسلمين كما في الملتقط لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر كما في المحيط ويجب التعزيز على تركها بغير عذر وبأثم الجيران بالسكوت كما في القنية (قوله وقيل فرض) اي كفاية والقائل به اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي اوعين واقابل به احمد وبعض اصحاب الشافعي لكن ليست بشرط لصحة الفرض وهو الصحيح من قول احمد وفي قوله الاخر لا يصح الصلوة بتركها وهو مراد البعض ايضا هذا زبده في المنبع والعناية (قوله للرجال) اي على الرجال العقلاء الاحرار البالغين القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج كما في البحر وغيره (قوله ولا تكرار الجماعة) يعني يكره تكرارها كما في المجتبى (قوله باذان واقامة) قيد بهما لان الجماعة الثانية لو صلوا في مسجد المحلة جماعة بغير اذان آخر

يباح اجبا عما كان في المنع وعليه عمل القوم (قوله ولو كرر اهله الخ) وعن ابي يوسف انه لا بأس بتكرار الجماعة مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام الاول كما في البحر والمنع (قوله والاحق بالامامة الا علم الخ) اعلم ان جميع ما ذكره من سوى امام المحلة فانه لو دخل المسجد من هو اولي بالامامة من امام المحلة فامام المحلة اولي ذكره في القنية وفيما اذا لم يكن جماعة في بيت مسلم اما اذا كانت في بيته فصاحب البيت اولي بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاضي البلد فهو اولي لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسييجاني (قوله فالاحسن وجهها) اي اصحبهم وجهها لان صباحة الوجه سبب لرغبة الناس في الصلوة خلفه ولكثرة الجماعة خلفه فلا حاجة الى ما ذكره المصنف تبعا لصاحب الكافي ولا الى ما قال بعضهم معنى احسنهم وجهها اكثرهم خيرة في الامور يقال وجه هذا الامر كذا فكلاهما تكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لانه من دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان اولي كذا في المنع والبدائع (قوله والاختيار الى القوم) اي اختيار اخذ المستويين مفوض الى القوم وفي المجتبى امامة المقيم للمسافر اولي من العكس وعن ابي الفضل الكرماني هما سواء (قوله وكره) اي تنزيها لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الى كما في المجتبى (قوله امامة عبيد الخ) واذا كان كل من هؤلاء افضل الحاضرين فلا كراهة لعدم علة الكراهة بل كان اولي كما في البحر رواية في البعض ودراية في بعض وفي البرجندی رواية في الكل (قوله وكره تطويله) اشار باعادة لفظ كره في الشرح الى هنا انه من قبيل عطف الجملة وهو الانسب لان هذه الكراهة تحريمية كما صرح به في الشروح بخلاف كراهة امامة هؤلاء كما سبق (قوله فليصل بهم) الظاهر ان كراهة تحريم يدل عليها بهذا الامر وهو للوجوب الا لصارف وبادخال الضرر على الغير كذا افاده صاحب البحر (قوله وكره جماعة النساء) واستثنت جماعتهن في صلوة الجنائز فانها لا تكره لانها فريضة في حق الكل ولو صلين فرادى فقد سبق احديهن فيكون صلوة الباقيات نفلا والنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات فلم تكره جماعتهن فيها صونا لصلواتهن عن فساد الفريضة بخلاف الحال في الصلوة الكاملة فككرهت جماعتهن فيها دون صلوة الجنائز هذا زبدة ما في النهاية والبحر والانسع ولا يلزم من كلامهم عدم جواز صلوة الجنائز منفردا كما لا يخفى (قوله ولو فعل لم يتقدم الامام) يريد به ان تقدم الامام فيهن كراهة اخرى لانه يزول كراهة الجماعة بتقدمها والصلوة صحيحة تقدمت او ساءت كما في فتح القدير وغيره والامام اسم ما يؤتم به اي يقتدى به ذكر اكان او انشئ كما في المغرب وما وجد في بعض الكتب الامامة بالهاء خلافا للصواب كما في المنع (قوله بل تقف وسطهن) يسكون السنين وكذا في كل ما يصلح دخول بين فيه بخلاف وسط الدار بفتحها وهو مركز الدائرة والاول اسم مبهم لداخل الدائرة كذا في الشروح (قوله كل جماعة) الاظهر ان يقال الجماعة بدون الكل لانه يؤهم انه يجوز لها حضور بعض الجماعات تدبر (قوله فقط) افاد به رخص لهن الخروج في المغرب والعشاء والفجر والعين وبين لكل وجه الرخصة بقوله وفي الفجر الخ وسقط عن قوله وفي العيدين مع ان قوله الجبانة الخ اي الصحراء المصلى وجدر رخصة فيها واوجب منه ان المحشى يفسر الجبانة ولم ينتبه انه لا شيء ذكرهنا ولم يذكر العبد (قوله في الكافي الفتوى اليوم الخ) هذا لم يذكر في بعض النسخ وهكذا في الحقايق وغيرهما كما في المنع قال في البحر هذه الفتوى وان اعتمدها المتأخرون لكن الاعتماد على مذهب الامام وهو عدم كراهة

البطل وهو مراد المصنف وقتضى التفريع بكلمة حتى ونريد بحث لان المجنونة مر اهقة كانت
او بالغة من جملة لمشتهاة وكون محاذاتها غير مفسدة لعدم كونها اهلا للصلوة فلا تكون
مشاركة له في الصلوة فاقيد المخرج لها شرط رابع لانه لا ينفى (قوله ولو كانت محرما)
عطف على قوله لو كانت مجنونة (قوله كون ا صلوة مشتركة بينهما تأدية الخ) او بالتأدية
والاداء الا تيان بشئ من اركان الصلوة لا ما يقابل اقضاء اشار اليه بقوله وايضا انه اعم
من الاداء كما لا يخفى (قوله بان يكون احدهما اماما للآخر الخ) اشار بهذا الى رد اعتراض
صدر الشريعة على الجمهور في قولهم والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه
بان هذا يقتضى عدم محاذاة المرأة الامام مع انها مفسدة ووجد دفع الاعتراض انه المراد في قولهم
ان يكون لهما امام اعم من ان يكون الامام غيرهما او احدهما اذ هي يقال في الفرق ان للفرق
امام او مؤذنا مع انها منهم هذا (قوله وايضا) اي وقيام الفرقة مقام الحائل لم يفرد المصنف
الفرقة بالذ كر حيث لم يقل في مكان بلا حائل ولا فرقة (قوله وادناه) اي ادنى الفرقة
ذكر الضمير باعتبار المقام في قيامهما مقام الحائل نظرا الى الهمام اذ يقتضى ان لا يفسد صف
نساء مقدم على صف رجال خلفه انتهى وفي الكفاية وان كان بينهما فرقة قدر ما يسعها
رجل او اسطوانة قل لا تفسد وعن محمد تفسد انتهى اقول قيامها مقام الحائل مصرح
به في كتب كثيرة فافظا من ان الرجل اوصفهم الذي هو خلفها او خلفهن انما
يفسد صلواته اذا لم يكن بينه وبينها قدر رقامة الرجل وان كان بينهما قدر ذلك فلا تفسد
صلوة احد وعليه الامام صاحب البحر (قوله قال ابو علي النسفي الخ) وقوله وقال الزيلعي
الخ بانه خبر بان هذا قاصر الافادة اذ المصرح ان المرأة تفسد صلوة ثلثة من في عينها ومن
في يسارها ومن خلفها والمحاذاة بالساق والكمب او القدم او بعضها لم يتحقق فبين خلفها
فالتفسير الصحيح للمحاذاة المساعدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدماه كما في المجتبى
ولا يرد عليه انها اذا صلت مع زوجها وقدمها خلف قدمه الا انها طويلة يقع
رأسها في السجود قبل رأسه جازت صلاتهما كما في الحائنة والظهيرية لانهما كلا نوعي
المحاذاة فيها اما عدم كونها قدماه فظاهر واما عدم كونها في جنبه فلان العبرة في مكان الصلوة
للقدم صرح به ابن الجيم في مسألة قيام الامام في الطق وعليه كلام المصنف فيما سبق
من مسألة وقوف الواحد عن عين الامام وعلى هذا اعتبر كثيرا في غيره ايضا الا يرى ان صيد
الحرم اذ كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحتل اخذه وان كان على العكس لا يحتل هذا
(قوله مقار ما يؤدى فيه ركن) هذا عند محمد وفي رواية عنه لا بد من اداء ركن كامل حتى
لو لم تؤد لا يثبت بمحاذاتها حكم وعند ابن يوسف يثبت ولو حاذته اقل من قدره وفي قول عنه
لو حاذته قدر ركن كافي فتح القدير وشرح المقدسي واختار المصنف ما ذكره لان خيرا الامور
وسطها ولانه قل فيه اتفاقها في احد قرايهما (قوله بعضوا واحدا) هذا بناء على ما قال
ابن علي النسفي في حد المحاذاة وهو مختار المصنف ولكن ذكر في النهاية وان شيخ ان مراد النسفي
بقوله ان يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير وهو المعتبر في محاذاة في جنب فان محاذاة
غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلوة الرجل عليه في الحائنة انتهى نتيجة كلامهما
وقد سبق مني ما صرح به قاضيان فظهر ان ما حمله المصنف من كلام النسفي غير صحيح
ويحتاج لما في الحائنة وغيره كما لا يخفى (قوله جنء لقوله لو حاذته) هذا يقتضى كون او في رأس

المسئلة ولم ارها فيما وصلته من النسخ وامل انها ساقطة من قم النسخ او مقدره (قوله جازت
 صلوة من كان على لفظه) او كانت قدر قامة لعل كافي شرح الحد دي والمنبع (قوله اذ ليس
 بينهم) يعني لعدم اتحاد المكان (قوله الجملة) بالفتحات بالتركي عربه وقا كلتي والاوقار جمع وقر
 بانكسر بالتركي دوه و قاطر يوكى (قوله والجملة عند صلوة العيد) يظهر منه ان الجباة مثل
 المسجد وسبجي التحقيق فيه (قوله لا باحاذاة لعدم الاشتراك في لصلوة فيما قضى (قوله
 وان صلح الخلاف) ظاهر هذا الكلام لا يستقيم اذ السوق في قضاء ماسبق وهو في هذه الحالة
 لا يختلف اصلا افراد لمصنف بيان جواز الاقتداء به في الجملة فيكون هذا الكلام في معنى
 المستثنى المنقطع كما لا يخفى (قوله اى او كبر عند قيامه) الى قضاء ماسبق (قوله بخلاف المنفرد)
 يعنى لو صلى منفرد ركعة فرض مثلا وكبرياويا استثنافه لا يصير مستثنا وتاطعا تلك الركعة
 هذا اذا نوى بقلبه وكبراما اذا نوى بلسانه حيث قاله بت ان اصلى الظهر بعد ما صلى منه
 ركعة ينقض ما صلا ولا يجزئه كافي الخلاصة وفي المسئلة تفصيل آخر في الفتح في باب ما يفسد
 الصلوة (قوله ويأتى المسوق بتكبير التضرع عقيب قضاء ما فاته) لو كبر مع امامه ينبغى
 ان يلزمه السهو ولو تعمد لم تفسد صلوته كما في القنية وبيان المسوق ذلك التكبير عند ابى
 حنيفة كما هو المصرح في المنبع والمفهوم من القنية انه عند لكل وهو المصرح في شرح المقدسى
 فان قلت مما ذكره المصنف ان المسوق منفرد من وجه دون وجه ينبغى ان تفسد صلوته
 بمحاذاتها احتياط قلت لم يكن له معها شراك فيما قضى حقيقة ولا حكما وهو احد الشروط
 في الفساد فاذا اتى التنى الفساد ايضا كما لا يخفى (قوله وبفسد ما يقضى بالمحاذاة) وذلك مثل ان
 يقتدى رجل وامرأة بامام فاحدنا وتوضأ وجاأ وقد صلى الامام فاخذان يقضيا محاذتها
 فسدت صلاته لو كان الامام ناويا امامتها (قوله والافضل القراءة) نى قرأته الفاتحة فقط
 كما هو الظاهر **باب الحدث في الصلوة** (قوله فلم يقدم احدا) اولم يقدم القوم
 رجلا اولم بتقديم رجل من غير تقديم احد حتى خرج الارام من المسجد يفسد صلوة القوم
 وان كان صفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها اذ اذ وجد تقديم احدا وتقدمه قام مقام
 الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز هذا وباقي التفصيل في المة صلات (قوله يفسد
 صلاة القوم) فيه اشارة الى ان صلاة الامام لا يفسد وهو رواية على ماسمى والاصح فساد
 صلاته ايضا كما في شرح المقدسى اقول وجد الاصححة ان صلاته صلاة بحجاجة والخليفة
 يكون اماما له ايضا فيخلو مكان الامام في حقه ايضا فيفسد صلوته وهذا المعنى اقوى من كونه
 كما نفرد في حقه كما لا يخفى (قوله صورة الاستحلاف ان يتأخر محدوديا) اى مخفف ضارأسه امامه
 هذا القول سنة اينة قطع كلام الناس وظنون ترك الادب كافي في الفتح والجر (قوله بالاشارة)
 اكتفى به ولم يقل او بان يجره الى مكانه كافي اكثر الكتب اشارة الى ان لا تتأخر بالادنى في مثله
 افضل كما لا يخفى ولو ترك ركوعا يشير بوضع يديه على ركبتيه او سجودا على جبهته او قامة على
 فخذ او سجدة تلاوة على جبهته واسانه او سهوا على صدره وقيل تحول رأسه يمينا وشمالا
 ولو اتى عليه ركعة يشير باصبع واحدة او اثنتان فبا صبعين ان لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم
 فلا حاجة اليه كافي الغاية والظهيرية (قوله كما اذا حصر) اى يحجز ويحاذى صدره بسبب تجل
 او خوف وحصر على وزن تعب من باب علم مبنى للفاعل لا يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى
 منع وحبس وكلا الوجهين سماعى وقد وردت للثان يهيا في كتب اللغة كما في غاية البيان

والبحر) قوله ولو قرأ ذلك القدر) وفي البحر ظاهراً ما في المحيط ان المذهب الاطلاق
كما في فتح المصلي على امامه بانه لا يفسد سواء قرأ الامام قدر الفرض او لا فكذلك هنا
يجوز الاستخلاف مطلقاً انتهى وفي المنع لو عجز الامام عن الركوع او السجود هل يجوز
الاستخلاف كما في العجز عن القراءة ما ظفرت به انتهى (قوله الى مكانه) اي الذي وقعت
الجماعة فيه كما في البرجندی (قوله عاد الى مكانه قطعاً واتم صلوته خليفة) وينبغي ان
يقدم ما فاته عند شغله بالوضوء فيصلي بغير قراءة فلو بدأ بما فيه الامام قيل ان يؤدي
ما فاته جاز عندنا خلافاً لفرحتى اوفعل كذا لك تفسد صلوته كذا في البحر (قوله قطعاً)
اي حتماً حتى لو لم يعدوا عميقية الصلوة في غير بقعة الجماعة وكانت بحيث لا يصح الاقتداء منها
فسدت صلوته كذا في المنع وغيره (قوله ويبنى الامام) يعني والافضل للامام والمقتدى
لم يفرغ امامه البناء احترازاً هذا ظاهر المراد من كلام المصنف وما ظفرت به في كتب القوم
اختيار الاستيناف وافضليته مطلقاً سواء كان الامام والمقتدى والمنفرد وهو المراد من ظاهر
اطلاقهم وقد نص عليه في البدايع وقبل افضلية الاستيناف في حق المنفرد واما في حق
الامام والمقتدى سواء فرغ امامه او لا فالبناء افضل احرازاً لفضيلة الجماعة هذا (قوله يضره)
اي يفسد صلوته (قوله لا القوم) اراد المدركين اذ من حاله مثل حاله فصلوته فاسدة لما ذكر وهو
وجدان المنافي اثناء صلوته (قوله وان لم يسبقه) عطف على قوله سبقه حدث (قوله اي الامام
الاول) في قيد الاول تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة استخلاف ولا امام ثاني كما لا يخفى (قوله
فسدت صلوة المسبوق) اطلقه ولكنه مقيد بما اذا لم يكن قضى ركعة بسجودتها قبل ان يحدث
الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركاً للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام
فاذا قام بقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحکم انفراده وكذا لو كان
في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضى ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد كما في الفتح
فظهر ان قيد المسبوق احترازي بالنسبة الى المدرك فقط (قوله فانه منه) اي متم للصلوة
والضمير المنصوب راجع الى السلام وقوله واهذا اي ولكون السلام منهياً لا يفوت به اي
بالسلام والضمير في صادف ولا يفسد ولكنه واوانه راجعة اليه والمراد بالاوان بعد قدر ان تشهد
هذا ولو طى قوله والكلام في معناه الى قوله وهو الطهارة وارجع الضمائر الى الكلام وصار
المعنى واهذا اي ولكون الكلام منهياً كالسلام لصار موجزاً وانسب بالسوق كما لا يخفى (قوله
ومن حيث انه الخ) لو تكلم الامام بعد قدر ان تشهد فعلى القوم ان يسلموا كما في الفتح (قوله بخلاف
للفقهة والحدث ع) فانهما يفوتان الطهارة ولو صدر عن الامام ذهب القوم ولم يسلموا
كافيه (قوله وكذا اي كالكلام او كالكلمة الخ) هذا شروع في شرح قوله او خرج
ومن قال لبس هذا في موقعه لم يصب (قوله وما نعه الحدث) وفي البدايع كل ما هو شرط
جواز البناء هو شرط لجواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والفقهاء
وسائر نواقص الصلوة كما لا يجوز البناء مع هذه الاشياء انتهى ولو عطس او تنحج فخرج بقوة
ريح يبنى كما في القضية وذكر في التمهيدية انه لا يبنى وهو الصحيح كما في شرح البرجندی (قوله
والاغناء) ويدخل فيه السكر صوتيه ان يشرب الخمر دفعة واحدة مقدار ما يسكر ثم شرع
في الصلوة فسكر في ثنائها كما في البرجندی (قوله والامناء باحتلام) اشار به الى ان المفسد
الامناء باي شيء كان وهذا احسن من عبارة الهداية او نام فاحتلم اذ الاحتلام قد يطلق على

البالوغ سواء بالانزال او السن وعلى الانزال مطلقا وهو المراد فيها واما في عبارة المصنف عن عبارة
ابتلاؤه بصورة الجماعة في النوم وهو معناه العرفي الاشهر (قوله بان نام) بيان ادنى مرتبة وقوع
الاحتلام في النوم اذا ونام بنوم ينقض الوضوء فامني بالاحتلام بنفسه ايضا اذا الحكم بدور على الامناء
واما لو انفرد النوم الناقص من غير عدم لا يبطل البناء على ما صرح حوايه في مسألة اللاحق وسيجيء
من المصنف (قوله وانقهقهة عمدا كان اوسهوا) لانها في معنى الكلام كافي الشروح فظاهر
انه لو تكلم لا يبنى بطريق الاولى وانما افرداها بالذكر مع انها حدث لما نية عمدتها وخطاها
ولما انها تسمى حدثا في العرف كافي البرجندی (قوله واصابة بول كثير) اراد به اصابة نجاسة
سواء خرجت من ذلك المصلي او من غيره كما هو مقتضى الاطلاق ولكن في الظهيرية ان مانع
البناء اصابة نجاسة غيره وهكذا في القنية عن الامام الفضلي وجيع ما ذكر في ظاهر الرواية وروى
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يبنى لان الاصابة في معنى سبق الحدث حيث وقع
من غير قصد كذا في البحر والمنع (قوله وسيلان شجرة) وهي في الاصل جراحة الرأس وقد
يستعمل اعم منها وهو المراد هنا كما في البرجندی وهو اعم من ان يحصل من رمي الانسان او مسه
قرحه او من سقوط مدر من السطح يمرور مارا ولا يعد البناء فيه عندهما وعند ابي يوسف يبنى
كما في المنع وقيل لا يبنى عند الكل كما في الخلاصة (قوله ادى ركعا مع الحدث) لم يذكر المشي مع انه
يوجد في الاول ايضا اشارة الى انه يكفي في الفساد اداء ركن مع الحدث بقطع النظر عن المشي (قوله
وطلب المساء بالاشارة) لعدم علمه موضع الماء قيده لظهور فساد الصلوة بصريح الطلب
(قوله الا اذا كانا) اي وجد او قوله نائما حل وذی الحال محذوف اي اذا كانا منه وتقدير
في التصوير المعنى اذا الحال في قوة الظرف فعنى رأيت زيدا قائما رأيت في حال قيامه (قوله
من المسجد) ومثله الدار والجبانة ومصلي الجبارة اذ لكل منها حكم البقعة الواحدة
كما في الفتح والبحر وشرح المقدسي فعلى هذا اللايق على المصنف ان يقول وتجاوز
الصفوف في الصحراء اذ لا يفيد قوله في غيره وشرحه كالصحراء ومن لم يعرف المراد
هنا خرج عن الدائرة وكيف الصحراء (قوله ظن انه احدث) بان خرج شيء من انفه فظن انه
رعف كذا في شرح الشعمي وظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ریح ونحوه فانه
يستقل مطلقا بالانحراف لما في التجنيس انه لو شك الامام في الصلوة فاستخلف فسدت
صلواتهم كذا في البحر (قوله اوجود المنافي قبل تمامها) تمامها انما يكون بخروج يصنعها ولم يوجد
هذا على مختار المصنف وهو قول ابي سعيد البردعي واما على تخريج الكرخي ان وجود المغير
بعد الشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلوة ولهذا النوى المسافر في هذه الحالة
الاقامة اتم وتمام الحقيقة في العناية وقبح التقدير (قوله فتبطل الصلوة الخ) تفريع على قوله
واووجد بلا صنعه بطلت (قوله بقدرة التيمم في الصلوة) اطلقه فشمّل قدرته قبل سبق
الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحیح البطلان كما في المحيط وجزم به في التبيين واختار
في النهاية البناء (قوله الماء) نصب على انه مفعول به لرؤية اي ماء يقدر التيمم على استعماله
هذا هو المراد وان لم يفهم من العبارة ثم بطلانها بالقدرة والرؤية الظاهر ان كان الماء موجودا
عند الشروع واما لو فرض بعده وفي ثنائها نبع ماء او امطرت غديرا فاجتمع ماء يكفي ان
يبنى كما في شرح المقدسي نقله تفقها (قوله فرأى المقتدى) الامام لا عهد اي المقتدى المتوضي
(قوله لعلمه الخ) فيعدم طهارة الامام على زعم المقتدى لقدرة على الماء واعتقاد فاسد

صلوته يفسد صلوة نفسه كما في صورة تحري القلة انه علم حال امامه ونفسه في جهة اخرى
فصلوته فاسدة وان كان صلوة الامام صحيحة ثم اذ كور في تب القوم بطلانها الرؤية متوضي
اقتدى بمتميم عند علما ثنائيا لثلاثة وابس كذلك لان اقتداء متوضي على متميم لا يجوز عند محمد
فيكون صلوته باطلة قبل الرؤية عنده هذه فائدة جيدة افادها صاحب المنبع فاغتم بها
(قوله ان وجرا اناء) قيد به لانه ان لم يجد الماء لا تبطل وهو الاصح كما في الحائية واختاره
المصنف كما ترى (قوله وقيل مطلقا) وبجاء ابن الهمام ولزبلي (قوله وتعلم لامي) وهو الخالي
عن العلم والكتابة والقراءة والمراد هنا من لا يعرف ما يميز من القراءة في الصلوة كما في شرح
المقدس (قوله لفظ صورة) وهي عبارة في عرفهم عن ثلث أي اوعن واحدة مقدارها (قوله
وتد كرفاشة) هذا اذا كان في الوقت سعة كما في الفتح القدير (قوله بطل صلوة المؤمن) أي
بطل وصف فرضيتها لاصلها عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما سيحيى في باب قضاء
الفوائت وانما سأل في التعبير هنا اعتمادا على ما يحيى فيه (قوله وتقديم القاري) أي استخلافه
واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد النشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية
البيان لا استخلاف الامي فعل متناف للصلوة فيكون مخرجا منها (قوله ودخل وقت العصر
في الجمعة) يعني وهو يصلي الجمعة قبل تخصيص الجمعة اتفاقا لان الحكم في صلوة الظهر
كذلك كما في المنبع ومعارض الدراية ظاهر هذا قبل كون القيد نفيا ولو فيه ضعف فاولكن اقول
هو قيد احترازي عن الظاهر وغيره اذا الظهر لا يبطل ولا ينتقل الى العمل بخروج وقت وكذا
الحكم في العصر والمغرب والعشاء على ان مصادفة البعض بالاداء خير من مصادفة الكل
بالقضاء بخلاف صلوة الجمعة لا يقبل القضاء فاذا خرج اوقت في اثناها تبطل الفرضية
وينتقل نفلا ويجب على المصلي قضاء ظهر هذا اليوم هذا كما لا يخفى (قوله وزوال عذر
المعذور او المراد بزواله انقطاع استمراره وقتا كاملا فاذا انقطع بعد القعود مثلا فالامر
موقوف فان دام وقتا كاملا يظهر الفساد فيقضيهما والا فلا وقد سبق في آخر باب الحيض
(قوله وعدم ستر الجارية عورتها) أي من ساعتهما وفي السراج ان الصلوة في هذه المسائل اذا
بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلث مسائل وهو ما اذا تذكرا فائتة او طلعت الشمس او خرج
وقت الظاهر في يوم الجمعة انتهى اقول وكذا فيما اذا دخل الوقت المكروه على مصلي
القضاء ولم يذكر بناء على انه مستفاد من مسئلة طلوع الشمس في الفجر (قوله انما هو بالانتقال)
والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع على السجدة مثلا وان تمت بانوضع ما هيته تتم تمام مخرجا
عن العهدة فلم ينتقل منها كما في الكافي فظهر ان الاعادة هنا مجوز عن الاداء لانها لم يصحها
كما لا يخفى (قوله فلا بد من الاعادة) حتى اولها بعد فسدت صلوته كما في البحر (قوله لا مكان الاتمام
بالاستدانة) اذ لم يوجد في حق المقدم ما يفي في الاداء هذا اذا لم يرفع الامام رأسه من الركوع
والسجود عند سبق الحدث مریدا الاداء ما اوقا الله اكبر وسمع الله لمن حده رافعا رأسه
مریدا به اداء ركعة فسدت صلوة الكل ولو رفع وقال به غير مریدا به الاداء فقيه روايتان
عن أبي حنيفة كما في الكافي (قوله فسدت صلوته في رواية) والضمير المجرور راجع الى الامام
كما هو مقتضى قواء لا استخلا في الخ وفي رواية اخرى تفسد صلواتهما وفي اخرى تفسد
صلوة المقتضى فقط وهو الاسمح كما في النخوط وخير مط وبغاية البيان والضمير المجرور راجع
الى المستدعي له جملوا يكون لمذكور القوم الاصح

(قوله يفسدها السلام ولو عمدا) والمراد سلام الصلوة ذ السلام على الانسان عمدا كان
او خطأ مفسدا نص عليه في المحيط والخاتمة وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام
(قوله اورده) الضمير راجع الى السلام بمعنى السلام على انسان على ما هو طريقة الاستخدام
والظاهر عليه تركه لانه داخل في الكلام ايضا بخلاف سلام الصلوة لانه
سهو اذ كر لا كلام اناس فاحتج اى تفصيل اعم انه يكره السلام على خمسة جمعهم المقدسى في قوله
* خمسة يكره السلام عليهم * وانتفاء الزيادة انتفاء المحل * قارى حاكم مفيد بلفظه * والمصلى
وجالس للتخلى (قوله ويفسدها الكلام) اى التكلم وادناه سماع نفسه على ما مر (قوله اى سواء كان
عمدا الخ) وسواء كان طمعا او كرها ويقضيان اونا كما في الايضاح قال المقدسى واختلف
في القائم قال كثير تفسد واختار فخر الاسلام وغيره عدمه انتهى وقول الكثير هو المختار كما في البحر
وعليه اطلاق المصنف ولا مدخل في هذا الاطلاق التكلم الضروري لما سأتى انه عطس
او تجنبا فحصل منه كلاما لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحيط (قوله هو ان يقول او)
بعد الهمزة وعدمه مع تشديد الواو المفتوحة او المكسورة ومع كسر الهاء او سكونه او بدونها
على وزن او العاطفة بخفيف الواو او بتشديد ها مفتوحة او مكسورة كما في البحر (قوله تفسد
فيهما) اى في الوجد او ذكر الجنة والنار لانه على العموم واللايق ان يرجع الضمير الى الوجد
والمصيبة كما هما المذكوران في الكتب وسقط لثاني من قلم النا سخر هذا كما لا ينبغي (قوله
وفي التاخر خاتمة الخ) وذكر في البرجندى وغيره كون التأوه من الوجد والمصيبة مفسدا انما
هو عندهما خلافا لابي يوسف وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه
اما اذا لم يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل لانه حينئذ كعطاس او جشاء حصل به
حروف (قوله وهو ان يقول اف) اطلاقه فشمع ما اذا اراد به تنقية موضع سجوده ونحوه
او التأفيف اللغوى وهو التبعيد على وجه الاستخلاف وهذا عندهما واما عند ابي يوسف
لا تفسد صلوة وان اراد به التأفيف اللغوى كذا في المبسوط لخواهر زاده والمحيط والتحفة
والحقائق وقال الزاهدى في المجتبى والصحاح ان الخلاف في التخفيف وفي المشدد تفسد عندهم
(قوله وبكاء) بالقصر خروج الدموع وبالمد الصوت الذى معه فعلى الاول قوله بصوت
للتقدير وعلى الثانى لزيادة التوضيح وهذا عندهما ايضا خلافا لابي يوسف وعن محمد انه
لو كان بحيث لا يملك نفسه لا يضره كما في البرجندى (قوله اوجد او مصيبة) قيد لاربعة (قوله
لان الانين الخ) اشار الى ان قوله لالذ كر الجنة والنار ناظر الى الكل (قوله فعزوني) امر
من التعزية خلاف التهنية (قوله بل كان لتحسين الصوت) وكذا لو كان للاعلام انه في الصلوة
اوليهندى امامه عند خطاء (قوله يفسد عند ابي حنيفة ومحمد) جزم المصنف بانفساد
عندهما تبعا لصاحب ابي سليمان الجرجاني والامام ظهير الدين كما في البدايع والبرجندى
ولكن الصحيح ان التخنخ كالسعال لا يفسد لان ما للقراءة ملحق بها كما في فتح لقيط وفي الغاية
لو تخنخ لاعلام انه في صلوة لا تفسد انتهى وفي المقدسى لو اخطأ امام فتخنخ مؤثر ليهندى
لا يفسد انتهى واطلاق المجتبى ايضا على عدم انفساد به فتظهر ان ما جزم به المصنف
خلاف الصحيح (قوله وجواب خبر سوء) بالاسترجاع هذا الجواب به وبالمجدة في السار
وبالسجدة والهائلة في الحب انما يفسد عندهما وعند ابي يوسف لا يفسد ولا خلاف

عند المشايخ فيها الا في الاسترجاع والاصح انه على الخلاف ايضا كما في المبسوط والهداية
ومن خص خلاف ابي يوسف بجواب خبر سار اظهر قصور تتبعه كما لا يخفى ثم قوله خبر مضاف
الى سوء اضافة موصوف الى صفة اى خبر سوء وعليه قوله سار ذو مسرة (قوله مفسد اتفاقا)
هذا اشعار من المصنف ان المسئلة اختلافية ولكنه لم يبين ان الخلاف لمن فهو ايجاز مخيل
كما لا يخفى (قوله ويفسد ها قرائته) اى قراءة المصلى فشملى الامام والمنفرد والظاهر ان
القليل والكثير عنده سواء في الافساد وعندهما في عدمه فلهذا اطلقه في الكتاب كما في العناية
وقيل اذا قرأ آية او الفاتحة او قدرها تفسد ولا تفسد دونه واختاره المقدسى (قوله الا اذا
قصده التلاوة) فحينئذ لا تفسد عند الكل كما في الخلاصة (قوله وان فتح على امامه لا تفسد)
يريد به الاطلاق يعنى لا يفسد وان فتح بعد قراءة قدر ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال الى
آية اخرى لاصلوة الفاتحة ولا صلوة الامام وهو الصحيح من المذهب كما في فتح القدير والبحر
الرائق (قوله وقيل ان قرأ الخ) اشار بصيغة التريض الى ضعفه (قوله ويذخى الخ) اشار به
الى ان فتحه على امامه من ساعته يكره كما ان الجاء الامام اليه يكره كما في البحر والمراد كراهة
تنزيهية كما لا يخفى واقول ينبغي ان لا يكره الفتح اصلا لانه لو لم يقم ر بما يجرى على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصلاح الصلوة ولاطلاق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استطعمك
الامام فاطعمه واستطعمه سكوت ونحوه (قوله لا فرق بين العمد والنسيان) وكذا لا فرق
بين القليل والكثير اذا تناولوه من خارج الفم فابتلع ولو سحمة او بردا او قطرة مطر تفسد
الصلوة ولو كان في فمه سكرة فذابت ودخلت في حلقه فسدت صلوته بخلاف ما اذا اكل
السكر قبل الشروع والحلاوة في فمه قد دخل مع البزاق فانه لا يفسد كما في الظهيرية والمنع
(قوله كما سيأتى) ولم يستوف المراد كما ينبغي ثمه وان شئت فاستمع لما يتلى عليك لو بقى
في خلال استنائه شئ فابتلع فان كان ما دون حصص لا يفسد الصلوة والصوم وان كان
ما فوقها يفسد هما وعليه اتفاق جميع علمائنا كما في المنع وانما الاختلاف في قدر الحصص
ففي غريب الرواية لابي جعفر وفي شرح الطحاوى والبدائع والتممة انه كثير
يفسد هما وفي الذخيرة جعل هذا القدر قليلا لا يفسد هما وفي المحيط جعله قليلا في حق
الصلوة كثيرا في حق الصوم وفرق بينهما بان فساد الصوم معلق لو وصول المغذى
الى جوفه وقد وجد وفساد الصلوة معلق بعمل كثير ولم يوجد اقول ومن ذلك ان الصائم
لو تناول سحمة من خارج الفم فابتلعها من غير مضغ يفسد صومه واومضغها لا يفسد
لانها بالمضغ يتلاشى وفي وجوب الكفارة اذا ابتلعها ولم مضغها كلام قال صدر الشهيد المختار
انه يجب الكفارة كذا في التمه وغيرها (قوله وعند محمد لا مال يؤده) هذا الذى ذكره المصنف
من مذهب محمد وابي يوسف هنا وفي شروط الصلوة وقد سبق هو المذكور في ملتقى البحار وقد
اختار المصنف مذهب ابي يوسف في الموضوعين وذكر في مختصر المحيط ان مذهب محمد كون
المكث قد راء ركن مفسدا وان مذهب ابي يوسف فسادها وان قل منه وضعف ما في
المختصر لابن الهمام المحقق وعليه كلام المصنف ايضا حيث لم يتعرض له في الموضوعين
(قوله يفسد صلاة الكل) وقد سبق منه ان في فساد صلاة الامام روايتان وقد حكم بفساد
صلوته ايضا هنا اشارة الى انه المختار وقد سبق منا نقل التصحيح فيه ثمه (قوله على انه ما يعلم
ناظره) اشار بقيد العلم ان يتقن الناظر معتبر حتى لو اشكل عليه انه في الصلوة ام لا فهو عمل قابل

كافي الظهيرية وفتح القدير وذكر الظن بدل العلم في النقاية وهو الموافق لما في الكافي في باب
 الوتر من ان العمل الكثير ما لوراه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة انتهى اقول الظاهر
 ان لا فرق بين العلم والظن في هذه المسئلة كما هو مقتضى الفن في موضع يؤيده ان صاحب
 النقاية عبر بالعلم في شرحه على الوقاية (قوله لا نظره) عطف على قراءته خصت العطف عليه
 لزيادة التناسب بينهما وان كان المشهور في مثل هذا العطف العطف على المعطوف عليه
 الاول لكونه اسلا وهو السلام عمدا هنا والاخير لقربه وهو كل عمل كثير (قوله او مرور مار) سواء
 كان رجلا او امرأة او حارا او كلبا او غيرها وهو المراد من الاطلاق (قوله تكلموا في الموضع الذي
 يكره المرور فيه) والمراد الكراهة التحريمية لتصريحهم بالاثم (قوله والاصح ان موضع صلوة)
 وهو مختار صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وقاضيخان وحسنه صاحب المحیط بان
 ذلك القدر موضع صلوته دون ماوراه واختار في النقاية انه يكره مرور مار في الصحراء بموضع
 يقع عليه بصر المصلي وهو خاشع في صلوته وفيما وراء ذلك لا يكره وهو قول الفقيه ابي جعفر
 واختاره فخر الاسلام وحسنه لكونه مطردا حيث يشمل ما اذا صلى على مكان مرتفع اقل من
 قامة لما قاله مرور اسفله مكروه ولبس بموضع سجود المصلي وفي البداية يع وهو الاصح ورجحه
 في النهاية بانه اشبه الى الصواب وعليه كلام فتح القدير وافرغ عليه في العناية وارجع الاول الى هذا
 اقول بالتوفيق بينهما بقوله ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده
 فيتجد ما لهما هذا (قوله وان اثم المار) اي اثم الانسان المكلف بالمرور فظهر ان في ارجاع
 ضمير اثم الى ما رتوع استخدام كالا يخفى (قوله ويغرز المصلي) ذكر قيد المصلي بناء على قوله
 ان ظن والا لو وضع المار ستره بين يدي المصلي ثم مر جاز بلا كراهة ذكره في القنية (قوله
 او التسبيح) ويكون برفع الصوت بقراءة القرآن في الصلوة الظهيرية ان صادف ومروره وقت
 القراءة هذا في حق الرجال واما النساء فلبس لهن التسبيح بل يصفقن للحديث ولان
 في صوتهن فتنة ذكره لهن التسبيح هذا زبدة ما في الوالوجية وغاية البيان (قوله لا بهما) ومن
 المشايخ ان الدرأ والدفع رخصة والافضل تركه مطلقا لانه لبس من اعمال الصلوة كافي
 البدائع لكن قال البرجندي كون الافضل ذلك خلاف ظاهر كلام محمد (قوله في المسجد
 الصغير) وهو ما يكون اقل من جريب كافي في شرح البرجندي (قوله وقبل كالصجرا) صححه
 صاحب البحر وهو الظاهر كالا يخفى (قوله فليكنضم) اي فليجبه ويرده (قوله وان زاد اي الشاوب
 وغلبته وضع يده الخ) رتب وضع اليد على الدفع لما ان تغطية القدم في الصلوة منهي عنها وانما ايجت
 للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع كذا في البحر (قوله وكف ثوبه) وهو قبضه وضمه ورفع
 بين يديه او من خلفه كذا في الشرح ويدخل في كف الثوب تشمير كفيه كافي في فتح القدير (قوله
 لانه خارج الصلوة منهي عنه) اي مكروه كراهة التحريم وهو المراد من قول الهداية انه
 حرام فظهر منه ان كراهته في الصلوة تحريمية بالطريق الاولى وفي غاية السروجي ان عيبه به
 خارج الصلوة ترك الاولى ظاهره انه تنزيهية في خارج الصلوة وهو الظاهر كالا يخفى لانه لما
 لم يبلغ درجة التحريم في الصلوة وبقي في الكراهة فما ظنك بخارجها (قوله وعقص شعره)
 بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول في الصلاة وبقي فيها كذلك (قوله وفرقة اصابعه) وكراهة
 الفرقة في الصلوة تحريمية بخلافها في خارجها فانها تنزيهية لما لم يكن نهى في خارجها كذا
 في البحر وهكذا الحكم في العبت بالبدن لان النهي مقيد بالصلاة فبذلك (قوله بلا عذر) الظاهر انه

قيد للترجيع قيد به لكثرة وقوع التراجع بدونه ولا يحتمل كونه قيد الماسبق كله اذ جواز ماسبق من
 غير كراهة كذلك لو بعد لان الواجب يترك مع العذر فالسنة ونحوها اولى كما لا يخفى (قوله الامرة)
 اطلق في المتن وقيد في الشرح بانه للسجدة وهو المراد اذ قلب الحصى لغير السجدة مكروه
 مطلقا ذكره البرجندی و اشار بالمرة ان الزيادة عليها مكروهة وهو ظاهر الرواية كما في البحر
 وذكر في الحاشية لا بأس بان يسوى موضع سجوده مرة او مرتين انتهى (قوله او غذر) هكذا
 في النسخ وفي الهداية بدله والا فذر وقال ابن الهمام المحقق انه غريب بهذا اللفظ والمروى
 عنه سألت النبي عليه السلام عن كل شيء حتى سأته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع انتهى
 ووقع في بعض الكتب بدله اودر وفي المنبع روى انه سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر
 قال خير البشر يا ابا ذر مرة اودر كذا في كتب الفقه انتهى ولم اره على ما في عبارة المصنف
 ولا يصح الفاء فيه بخلاف ما في الهداية فانه رابطة جواب الشرط وهو الاى وان لم يكن
 او وان لم تمسح مرة فذر مرتين كما لا يخفى (قوله وعد الاى) اى في الصلوة فرضا كان او غيره
 باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وقيل باتفا قههم في الفرض وقيل على الخلاف في الكل بين ابي
 حنيفة وصاحبيه واطلاق المتن على الاول وتصريح الشرح على الثانى والثالث وهو
 الظاهر وقيد بالآى والتسبيح لانه اوعد الناس وغيرهم كرهه بخلاف وقيد بالبدل لانه لو عد باللسان
 تفسد الصلوة و اشار به الى انه لو غمز برؤس الاصابع او حفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا
 وفي ملقى البحار لو حرك اصابعه بالعد تحريكاً بليغا يظن الناظر اليه انه في غير الصلوة تفسد
 صلاته فاذا لم يكن بليغا يكره لانها ما يفسد كثيره يكره قليله كالشيء فيها هذا زبدة ما في الشروح
 (قوله فلا يكره عددهما بالقلب) اى العد بقلبه لا يكره بالاتفاق (قوله ولا باليد) اى ولا يكره
 العد باليد وقد اختلف فيه وقيل ان عد الآى والتسبيح مكروه عنده خارج الصلوة كما هو
 الظاهر اطلاق المتن اقول عن السلف نذنب ولا تخصي تسبيح وتخصي وتنهى عمر رضى الله تعالى
 عنه عن العد والصحيح انه غير مكروه كما في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولرواية
 عن النبي عليه الصلاة والسلام يدل على جوازه ذكره صاحب البحر وغيره وعليه تصريح
 المصنف في الشرح واما اتخاذ السجدة المعروفة لاحصاء عددا لا ذكار فلا يمنع عنه حيث نقل
 العمل بها عن جماعة الاخبار سيما الطائفة الصوفية المجتازة نعم يمنع ان ترتب عليه رياء ونحوه
 ولا كلام فيه كذا في شرح المقدسى (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) اى قامة رجل مطلقا كما في الخلاصة
 وقامة الوسط كما في الظهيرية (قوله ولا بأس بما دونها) هذا غير ظاهر الرواية وفي ظاهر
 الرواية سوى في الكراهة قدر قامة ودونها وصححه في البدايع لاطلاق النهي (قوله وقيل مقدار
 ذراع) وهو المختار عند قاضى خان وفي غاية البيان وهو الصحيح وقيل كره يادنى ما يقع به الامتياز
 على ما اختاره بعضهم كما في البرجندی ورجحه المحقق الكمال بان الموجب وهو شبه الازدراء
 يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الزراع وقد اختلف التصحيح والاولى العمل بظاهر الرواية
 صرح به في محاله غير مرة (قوله لزال المعنى الموجب للكراهة) وهو تشبه باهل الكتاب فانهم
 يتخذون لامامهم دكانا ولا يشاركونه في المكان كما في البحر (قوله قيد تصاوير) اى تماثيل اذ
 الصورة عام والتماثيل خاص بذى الروح وهو المراد هنا (قوله فيه نار) اى حجر (قوله او يكون
 فوق رأسه) اشار به الى ان الصورة لو كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها
 ودخل في قوله بين يديه كونها في موضع سجوده لما فيه من التعظيم لها كما في العناية (قوله او على

بساط الخ) أي لو كانت على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها نداس وتوطأ كما
 في الهداية ولحديث جبرائيل حيث قال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاور فإن كنت لا بد
 فاعلا فاقطع رؤسها واقطعها وسائدا واجعلها بسطا قاله حين استأذن على النبي عليه
 الصلوة والسلام فقال أدخل كما في فتح القدير (قوله إلا أن يكون صغيرة) بحيث لا تبدو
 للناظر بل تأمل كما في الكافي وبلا تكلف كما في الخزانة أي لا تبدو للناظر على بعد ما كما في فتح
 القدير (قوله أو مقطوع الرأس) أي محو الرأس بحيث لم يبق من الرأس أثر أصلا كما في البرجندی
 وذكر في الخلاصة أو محي وجدا الصورة فهو كقطع الرأس (قوله أو غير ذي روح) من الشجر
 وغيره ولا فرق عند كافة العلماء بين الشجر الممطر وغيره إلا بمجاهدا فإنه كره الممطر كذا في البحر (قوله
 حاسرا رأسه) لم يقل حاسر الرأس لئلا يشمل رأس المرأة لأن حسر رأسها مفسد للصلوة
 (قوله لا لتذال) وفي الملتقط يكره أن يصلي حاسرا رأسه سواء كان لتهاون أو بالصلوة أو للضرع
 انتهى (قوله يدافع الأخبثين) أو أحدهما وإن كان الاهتمام يشغله يقطعها وإن مضى عليها
 أجزأه وقد أساء إذا ضاق الوقت لأن الأداء مع الكراهة أولى من القضاء كما في البحر (قوله
 في ثياب البذلة) بكسر الباء المهنة والخدمة وفي القنية المستحب في الصلوة اللبس المعتاد لأنه
 المتوارث (قوله من التراب) أو الحشيش كما في الخاتبة واحترزه عن العرق فإنه لا بأس بأن يمسح
 العرق عن جبهته في الصلوة ذكره في الخزانة لأنه لو كثر سيل ويدخل العين فيضرب (قوله لا
 قتل حية) أطلقه فشمع جميع أنواع الحيات هو الصحيح لإطلاق الدليل كما في الهداية وأطلق
 القتل فشمع ما إذا كان يعمل كثير قال السرخسي في المبسوط وهو الأظهر وهو مختار المصنف
 كما ترى وشمل جميع المواضع حتى إذا أخذ المقتدى النعل بيده ومشى إليها ليقتلها لا تفسد
 صلاته وإن صار قدام الإمام كما في الخلاصة وقيد في النهاية بأن تمر بين يديه وخاف أن تؤذيه
 ولا فيكره وذكر في بعض الشروح يباح قتل المصلي حية ولو غير متوجهة إليه لا يقال إن ظاهر
 هذا يخالف لما في النهاية إذا ظهر أن لا يخاف من غير المتوجه فينبغي أن يكون قتلها مكروها
 لأننا نقول الطبايع مختلفة فالمصلي إذا خاف من غير المتوجه إليه يباح له قتلها على أن مثل هذا
 العدو لا يؤمن أذاؤه والمفروض أن تمر بين يديه فيباح قتلها كما لا يخفى (قوله والاستقاء من البئر)
 ظاهره أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وفيه خلاف تحقيقه في فتح القدير (قوله إلى ظهر
 قاعد يتحدث) أو يقرأ أو يذكر العلم سواء كان له أمن من الغلط برفع صوته أو لا إطلاق الدليل
 كذا في شرح المقدسي وذكر فيه أيضا أن النائم كلقاعد يتحدث وأشار بالظهور إلى أن الصلوة
 إلى وجهه أحديكره كما في الجامع الصغير وبقيد يتحدث إلى أن عدم الكراهة عند عدمه بالأول
 وأنه متفق عليه كذا في البحر (قوله وبصلي) عطف على أمر عكرمة (قوله معلقين) أراد به كون
 كل منهما بين يديه سواء كان معلقا أو منصوبا أو مرفوعا بشيء على أن وضع السلاح أمامه
 أسهل لتناوله إن احتاج له وكذا وضع المصحف خلفه ما لم يرتفع محل بالتعظيم ولا يجوز (قوله أو على
 بساط) قد سبق شرحه (قوله يكره الوطئ) أي المجامعة وصرح في التبيين بأن الوطئ فيه حرام
 لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وذكر المحقق الكمال أن الحق كراهة تحریم
 لأن الآية ظنية الدلالة (قوله لأفوق بيت فيه مسجد) قيد الفوق فيه المزوجة والا فالوطئ
 لا يكره في البيت الذي فيه مسجد (قوله وفي زماننا) وفي الهداية وقبل لا بأس به إذا خيف على ستاع
 المسجد انتهى قال المحقق الكمال هذا أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار

خسبة الضرر على متاع المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات يثبت كذلك الا في اوقات
 الصلوة والا فلا وفي بعضها ففي بعضها انتهى يعني اوان لا يثبت في جميعها فلا يثبت المنع
 اصلا اوان يثبت في بعضها فيثبت في بعضها (قوله لا يكره تزينه) قيل هو قرينة لما فيه من
 تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد
 الحديث واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب ما لم يتكلف بدقائق الثقوش ونحوه
 سيما في المحراب هذا زينة ما في الشروح (قوله او سورتين في الركعتين) يعني خاتمة سورة في ركعة
 وخاتمة سورة اخرى في ركعة اخرى (قوله وقيل لا يكره فيهما) وصح قاضيخان في شرح
 الجامع الصغير عدم الكراهة وان الافضل خلافه (قوله وينبغي ان لا يفصل) يريد به ان
 الفصل بينهما بسورة او بسورتين غير لايق وهو كراهة تزينه او خلاف الافضل وفي فتح
 القدير ان كان بينهما سورتا او سورتين لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة
 لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان انتهى وهكذا في البحر الرائق هذا في ركعتين واما اذا جمع
 بين سورتين وبينهما سورة او سورتين يكره في ركعة كما في السراج (قوله فقرأ في الثانية سورة فوقها
 يكره) واطلاق فشمع الفرض والنفل ولكن قال في الخلاصة بعد نقل هذه المذكورات هذا كله
 في الفرائض اما في النوافل فلا يكره واقول ان ما يفهم من فتح القدير كون الكراهة فيما يقع عن
 قصد اما لو وقع من غير قصد فلا كراهة وايضا ان ما يفهم مما في التجنب في باب سجود
 السهو وان يكون هذه الكراهة تنزيهية تدبر **باب الوتر والنوافل** (قوله
 وقدر الفرق بينهما) اي في صدر كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب)
 والواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل وواجب دون الفرض فيه فوق السنة والاول
 كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء والثاني كتعيين الفاتحة حتى
 وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد كذا ذكره صاحب الكشف في التحقيق وانت خير
 بالوجوبية الجماعة من قيل الثاني على ما سبق من الترجيح لوجوبها كما لا يخفى (قوله لما كان
 بالسنة) اي غير المتواتر والمشهور كما في العناية قال في المنبع ان مذهب ابي حنيفة في كرون الوتر
 واجبا احتياطا جامع للمذاهب كلها فانه فرض باعتبار العمل واجب باعتبار العلم سنة باعتبار
 لسبب انتهى يعني انه سنة ثبوتنا ودليلا (قوله يكبر) اي ليدل على انتقال من حال الى حال
 اذ حال القنوت مخالف لحال قراءة القرآن واختلف في هذا التكبير انه واجب يجب بتركه سهوا
 سجود السهو او سنة كما في الظهيرية وصرح في خزنة الفقهاء بان هذا التكبير واجب (قوله
 فيفتت) اي في الاداء والقضاء كما في البحر امام او معتدا او منفرد كما في البرجندی واتي بالغاء لان
 قراءة القنوت عقب التكبير بلامهلة وهذا احسن من ثمة كما وقع في بعض المتون بناء على ان
 الفعلين المتعاقبين بلامهلة اذا امتد احدهما جاز عطف احدهما على الآخر ثم ذكره نجم
 الائمة الرضى او لما قالوا ان الغاء وثم قد يصلحان للتركيب واحد بان يكون المعطوف امرا امتدا
 كان انتهاءه متراخيا عن المعطوف عليه وابتداءه عقيب بلامهلة فلك ان تعطف بالغاء نظرا
 الى اتصال ابتداءه بالمعطوف عليه وان تعطف بثم نظرا الى بعد انتهاءه وتراخيه عنه نعم
 عطف بثم في مثله جائز وذال لا يمنع احسنية الغاء الا ان يقتضي المقام افادة اخرى باتيان ثم في ابتداء
 يكون اتيانها احسن وموضعه علم البلاغة لا يخفى على من كان له نصيب ويد طول منه (قوله
 وفي الثالثة قل هو الله احد) يؤيد هذا ان مراد المصنف وغيره فيما سبق من انتفاء عدم الفصل

بين ركعتين بسورة أو سورتين خلاف الأفضل على أن الظاهر فيه شفع واحد وهذا وقع الفضل
 بسورتين بين ركعتين ليسا شفعاً واحداً فلا مخالفة بينهما أصلاً كما لا يخفى (قوله ونستهديك) وقع
 في بعض رواية ولم يقع في أخرى وكذلك تنوب اليك وكذلك كلمة كله وفي الخاوي
 النفسي لم يذكر الواو في وتخلع وثبت في رواية الطحاوي والبيهقي وهو الظاهر كما في البحر
 ونترك عطف تفسيره وقيل أن نخنع من الخنوع وهو الخضوع والذل الخ لا يكون ونترك
 تفسيره كما لا يخفى (قوله ونحفد من الحفد) وهو السرعة وفي الخاتمة لو قرأها بالذال المعجمة بطلت
 صلواته قال صاحب البحر لأنها كلمة مهملة لا معنى لها وقال صاحب المنبع قد كشفت عن معناه
 في كتب اللغة الصحاح الجوهري والمغرب والمصادر فحافظت بمعناه ولم ادر (قوله والكسر اصح)
 هذا قال صاحب الجمع في شرحه وفسر بانه بمعنى لاحق والفتح افصح واحسن او صواب كذا
 قاله الفيروز آبادي في قاموسه (قوله والترجيح بفقهاء الراوي) وابن مسعود معروف بالعدل
 والفقهاء والفتوى بل الحق انه من العبادلة وانس معروف بالعدل فقط كما ذكر في الاصول سيما
 في فتح الغفار شرح المنار (قوله فانه اي حديث ابن مسعود حاظر) اي مانع محرم ناسخ
 فيترجح على المبيح وهو حديث انس وهذا قاعدة مطردة في الاصول وقد اطنب في هذا المقام
 الكلام مع الشافعي الكمال ابن الهمام كما هو دأبه بالشريف فليزاجعه (قوله اي تباع الخ)
 اشار به الى ان فاعل يتبع ضمير مستتر راجع الى الخنفي بدلالة قرينة الحال كما في قوله تعالى ولا يؤم
 لكل واحد منهما ودلت المسئلة على جواز اقتداء الخنفي بالشافعية كما في الهداية لان علماءنا
 اجمعوا على جواز الاقتداء وانما اختلفوا في متابعة القنوت وعدم متابعتها كما في المنبع (قوله
 والاول اظهر) قال قاضيخان في الجامع الصغير والصحيح ان يسكت قائماً ولا يخط ويبدأ بعد
 في القيام انتهى وقوله غيره (قوله اي القنوت) اي الدعاء المشهور عند الخنيفة وهو اللهم انا
 نستعينك الخ (قوله يستحب) اشار به الى ان التقيد بعدم احسانه ليس بشرط الجواز بل يور
 لمن يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر حتى يكفي ان يقول يارب ثلاث مرات
 لان ظاهر الرواية على ان ليس فيه دعاء موقت اي معين كما في البحر وغيره (قوله اي في الركوع)
 خص الركوع بالذكور مع ان القيام بعده كذلك اكتفاء به لان عدم القنوت فيه يكون بالطريق
 الاولى هذا ولكن الظاهر المناسب لترديد السباق ان يقول اي الركوع او القيام بعده كما لا يخفى
 (قوله من تركها) اي المتابعة (قوله ادرك المقتدى) اي المسبوق المقتدى فيكون في ارجاع
 ضمير ادرك نوع استخدام كما لا يخفى (قوله اي الركعة الثانية من وتر) اشار به الى ان اضافتها بمعنى
 من والة لثمة كالصفة الغالبة لاندراج معنى الموصوف فيها (قوله كان المقتدى مدركاً للقنوت)
 اذ قراءة الامام القنوت قراءة له على ان المقتدى مخير بين قرائته وسكوته خلف الامام في قول
 كما في البرجندي مفصلاً فظهر منه انه لو ادرك الركعة الاخيرة وقت مع الامام لم يبدء في الركعة
 الاخيرة من القضاء اصلاً بطريق الاولى كما لا يخفى (قوله سن سنة مؤكدة) والمراد باتاكيد هذا
 قريب الوجوب لا الوجوب لانها تأدى بمطلق النية ولو ركعتي الفجر وقد يستدل على وجوبهما
 بمسائل ذكرها صاحب البحر وفي الظهيرية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله ان ركعتي الفجر
 واجبتان (قوله والاصل فيه اي في استثنائهما ركعتين قبل الفجر الخ) اطلقه ولكنه دال على سوى ستين
 الجمعة لانها لم تذكر في الحديث المفتر وانها خارجة عن اثني عشر ودليل اربع قبلها ما روى
 عن ابي عباس رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يركع قبل

الجمعة اربعة ايام لا يفصل في شيء منهن ودليل اربع بعد ما روى عن ابي هريرة انه اذا صلى
احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعاً وكلا الحديثين مرفوعان كما في البحر ولم يذكر المصنف
ركعتين بعد هذه الاربع لان ما ذكره ظاهر الرواية وفي غيرها عن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي
اربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مقدار ما
يصلي اربعاً او ستاً كما في البدائع وكثير من المشايخ على قول ابي يوسف كما في الذخيرة والتجنيس
وهو الافضل كما في المنية وانت خير بان هذه الاربع او الست غير الظاهر الاخير الاربع يدل عليه
كلام المصنف في باب شروط الصلوة كما لا يخفى (قوله والليل على ثمان) اي زيادة نفل الليل
على ثمان هذا من قبيل في الدار زيد والحجرة عمرو جزم بالكراهة ولكنه مختلف فيها مع اختلاف
الصحيح وصحح السرخسي في مبسوطه عدم كراهة الزيادة وعليه كلام صاحب الخلاصة
وصحح في البدائع انها مكروهة وقال وعليه عامة المشايخ ونقل صاحب المنية ان الزيادة
المذكورة مكروهة باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وقيله صاحب البحر وعليه اطلاق المصنف (قوله
وعندهما في النهار اربع وفي الليل مثنى) لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين
فسلم وفي العبادة بقوله ما يفتي اتباع الحديث كما في الدراية والمنع وانت خير بان الخلاف انما هو في غير
الترابيح والسنن الرواتب كما لا يخفى (قوله لانها تأكدها الخ) تعليل لقوله لا يصلي ولا يستقبح (قوله
وفي البواقي الخ) ما ذكره المصنف هنا مذكور في المجتبى للزاهدي ولكن ذكر في الفنية والحاوي
(قم) الاصح ان لا يأتي بهما لانها صلوة واحدة (فك) مثله (ظلم) لا يأتي بالصلوة
في القعدة الاولى ومن الاربع قبل الظهر ولا في غيرها انتهى ورجح صاحب البحر ما في المجتبى
وعليه كلام المصنف ايضا كما ترى (قوله من كثرة السجود) اي من عدد ركعات والظاهر ان
يقال من طول السجود ليكون المفضل مناسباً للمفضل عليه ومن جنسه فكانهم انما تركوه لانه
لم يشتهر ان النبي عليه السلام كان يفعلها والسلف من الصحابة والتابعين لما فيه ضرر زائد
وما جعل عليكم في الدين من حرج ولم يذكر الركوع مع انه مذكور في الكتب لاغناء ذكر
السجود عنه فيستنبه ولذلك ذكره في الشرح هذا الذي ذكر المصنف ما نقله الطحاوي
وعن محمد وصححه في البدائع بما ذكره المصنف في الشرح هنا ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع
والسجود افضل لحديث عليك بكثرة السجود واقر ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولانه
غاية الخضوع وتعارض الادلة توقف الامام احمد عليه الرحمة في هذه المسئلة ولم يحكم بشيء
ورجح ما في المجتبى صاحب البحر وريده المقدسي بكلام طويل وكلاهما هنا مدافعة ودعوى
ولذلك لم ار في ايرادهما جدوى والذي يظهر للعبد الفقير ان ما في المجتبى اقوى وارجح لانه
لا يلزم من كون الصلوة القليلة السجود افضل من طول القيام تفضيلها على صلوة كثيرة
السجود بل تفضيلها على صلوة قليلة القراءة تساويها في عدد الركعة تدبر على ان كثرة
الركوع والسجود المستلزم كثرة الركعات يستلزم كثرة القراءة بخلاف طول القيام المستلزم كثرة
القراءة فانه لا يستلزم كثرة الركعات (قوله وسن تحية المسجد) اي ندب تحية رب المسجد والمضاف محذوف
لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد والانسان اذا دخل بيت الملك انما يحیی
الملك لا بيته والاضافة بمعنى في اي تحية في المسجد اطلقها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات
المكروهة فقد يما لعموم الحاضر على عموم المبيح (قوله وهي ركعتان قبل القعود) اي كما دخل
وهو صحيح كما في الفنية ولا يسقط بالجلوس كما في البحر (قوله واداء الفرض ينوبها) وفي البدائع

وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلانية انتهى
وانما يؤمر تحية المسجد اذا دخله غير الصلوة كما في القنية فيظهر منه ان لا وجه لتخصيص
الفرض بالنيابة (قوله واجب في الالين) خبر بعد خبر لان (قوله لا تجب بالتحريم الاول الاربعين)
اذا نوى اربعا واما اذا شرع بمطلق النية فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات كما في فتح
القدير (قوله واما للوتر فلا احتياط بترجيح جهة النغاية) على جهة فرضته في القراءة كما رجح
جهة فرضته على جهة النغاية في الركعات حيث لو دخل مع الامام في صلوة المغرب يضم اليها
ركعة رابعة عملا بالاحتياط كما في المنع (قوله بالشروع) اى الدخول فيه بتكبيرة الافتتاح او بقيام
الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا كما في البحر والمنع (قوله فيجب القضاء) تفريع على قوله
لزم النفل ولكن لا يخرج عن اصل النغاية ولهذا لو تنفل بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو
القضاء يخرج عن العهدة وذكر في الاصل انه ينوب عمالزم بالافساد ولو نوى تطوعا آخر وهو
قول ابى حنيفة وابو يوسف (قوله بالافساد) اطلاقه فشمع الافساد بفعله او بغيره كروية
التييم الماء وحيض المرأة في التطوع بخلاف الفرض وقوله ناوى الاربع تفصيل في التفريع
وقوله نقض مخصوص بافساده بكلام ونحوه سوى ترك القراءة لان اقسامه يفسده (قوله
ناوى الاربع) اى من النفل ولو سنة مؤكدة كسنة الظهر وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وقبل يعزى فيها اربعا احتياطا بالاتفاق لانها صلوة واحدة كما في البرجندى وغيره (قوله
وقعد على الركعتين) قيد به لانه لو لم يقعد وشرع الشفع الثاني ولو بالقيام الى الثالثة لان ترك
العود الاول لا يفسد الصلوة في النفل عند ابى حنيفة وابى يوسف وافسدها لزم اربع ركعات
على الصحيح لان كل شفع في النفل صلوة على حدة مقيد بما قعد على رأس الركعتين والا فالكل
صلوة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل كما في البحر والمنع (قوله واربعا) عطف على
قوله ركعتين اشار اليه في شرحه باعادة لفظ قضى واشار فيه ايضا الى ان الموصوف محذوف
وهو ركعات (قوله فلزم قضاء الركعات) اى الاربع اذ اللام للعهد الخارجى وهذه
المسئلة رواها محمد عن ابى يوسف وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية على محمد حين عرض
عليه الجامع الصغير وحله على نسيان ابى يوسف لطول العهد واشتغاله بالقضاء واعتراض
الكمال المحقق عليه بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية عن العمل اذا كان صريحا
كما هنا فيكون ما ذكره محمد تفريعا على اصل ابى حنيفة لا بناء على رواية من ابى يوسف
والافهم ومشكل اقول ما ذكره المحقق بناء على ذكره في تحرير في الاصول من ان التكذيب
يسقط العمل بالمروى بلا اختلاف بينهما ولكن ليس كذلك بل السرخسى وفخر الاسلام
وصاحب التقويم صرحوا بخلاف السلف فيه كما في التقرير لابن امير الحاج وفصل وجيه الدين
الارزنجاني في تكميل البرزوى الاختلاف بينهما بانه اذا انكر الاصل الرواية هل يحل للراوى عنه
الرواية فعند محمد يحل وعند ابى يوسف لا يحل ومن نظر اليه لا يبق له الاشكال (قوله فصم
الشروع في الثاني) وفي المنع اذا افسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام
حتى يأتى من الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف
يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح فالشفع الثاني يلزمه بمجرد القيام
انتهى ووصى بهذا الاصل فيظهر منه انه لو اتى من الشفع الثاني بركعة بغير قراءة وخرج
من الصلوة في الصورة المذكورة لا يلزمه الا قضاء ركعتين عند ابى حنيفة كما لا يخفى (قوله فيجب

بعض المشايخ وعامة متهم على انه لا يكره كافي الظهيرية (قوله فح يتركها) اى الصلوة على النبي عليه السلام هذا هو المنقول عن ابي بكر الاسكاف كافي الكافي وغيره ولكن قد ذكر في فتح القدير وغيره ان الزيادة على قدر الشاهد لولم يثقل على القوم اتي بالدعوات وان ثقلت يقتصر على الصلوة لانها فرض كما عند الشافعي اوسنة فلا يتركها ويحتاط فيها (قوله قدر ما لا يثقل عليهم) لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي تعيين القدر المذكور افق المتأخرون في زماننا ثلث آيات قصار او آية طويلة وحسنوه كافي المجتبى وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وحسنوه لانه لا يشبه عليه عدد الركعات فيتفرغ قلبه للتدبر والتفكير كافي التجنيس والصحيح في المذهب هو الختم كافي الحاشية وفتح القدير وغيرها ومشى عليه المصنف كما ترى ولكن لو لم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله الأئمة في زماننا كذا في البحر (قوله القائل صاحب الاختيار) وما قاله مذكور في المحيط وغيره (قوله في الفرض) اى في فرض العشاء (قوله لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تتبع الجماعة في الفرض وهذا لا يتنافى ما سبق آنفا من انه لو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح مع الامام لان الامام صلى الفرض بجماعة هناك كما لا يخفى (قوله صلى التوربه) اى بالامام اذا لا يثار بالجماعة في رمضان سنة كما انها سنة في التراويح كافي البحر وفتح القدير وفي الحاشية التورب بجماعة في رمضان افضل من الاداء في البيت انتهى هذا اذا صلوا الفرض بالجماعة اما اذا لم يصلوه بها فلا يوتر وابها اذ ليست الجماعة فيه اقوى من جماعة التراويح ولان جماعة في الفرض كافي التراويح كما لا يخفى ولو صلى التراويح مع امامه ان يصلى التور مع امام آخر كذا في المقدسى ورأيت نقلا عن المنية انه لا يصلى التور مع غير امام الفرض انتهى وفي القنية اذا صلى التراويح مع غير امام في الفرض له ان يصلى التور معه وهو الصحيح انتهى ولم اره يصح ان يكون امامه في التور غير امامه في كل من الفرض والتراويح والظاهر الجواز (قوله ولا يوتر) ابس المراد نفي الجواز بل التور بجماعة في غير رمضان يجوز مع الكراهة كما في المنيع (قوله ان التطوع بالجماعة انما) الخ وكذا التور بجماعة خارج رمضان انما يكره الخ كما في البحر وشرح المقدسى وهو مراد المصنف ايضا من ذكر هذا النقل ههنا كما لا يخفى (قوله وعن شمس الأئمة الخ) صرح باسمه لما نذكره عن دراية لاعتن رواية كاهو الظاهر لانه من المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولكن يخالفه اطلاق رواية جواز اقتداء متفل بمنقل مطلقا حيث انه لم ينقل من صاحب المذهب وحده المقتدى وكثره وهو الموافق لما في حديث صحيح نقله البخارى في صحيحه انه عليه السلام تنقل ركعتين وقد وقعت صفوف خلفه مقتدين به عليه السلام ولم ينكرهم وان شمس الأئمة قد اعترض بمثل هذا الحديث على رواية صاحب المذهب على ما سيجي في كتاب الكراهية في مسألة الختم بالحجر والشب مع ان الصحيح العمل بالرواية لا بالدراية على ما سيجي في تحقيقه في كتاب الكراهية فظهر ان لاعتن بهذه الدراية ايضا من وذلك وقعت الجماعة بالتفعل في ايلة الرغائب والبراءة والله ساعا وخلفا لوجود الارقيها ووجود رواية جواز جماعة التفعل مطلقا هذا (قوله انما يكره اذا كان على سبيل التداعي) هذا تفقه من شمس الأئمة واراد بالتداعي الجم الغفير ولذلك حكم بكراهة اقتداء اربعة لانها ادناء وفسر المتأخرون بالأذان والاقامة اذا خلافا ولا خفاء في كراهة جماعة التفعل

باستبداء اذان واقامة لها وايضا هذا التفسير هو الموافق لمعناه اللغوي لان الدعوة الى
 الصلوة انما تكون بالاذان والاقامة كما في الفرض وعليه ما نقله صاحب البحر الرائق والمنع عن
 صدر الشهيد ان القوم اذا صلوا النفل بالجماعة بغير اذان واقامة في ناحية من المسجد لا يكره
 وهكذا صرح به ايضا بحال الدين الاقصري في تفسيره الشريف ويدل على هذا الاعتبار
 ما روى في البخاري ان النبي عليه السلام اتى بمنزل ابن مالك فقال اين تحب ان اصلي لك من
 بيتك فاشترى له مكانا فكبر النبي عليه السلام عليه و صغفنا خلفه فصلى ركعتين قال الكرمانى
 في الحديث دليل على جواز الجماعة في النوافل انتهى ولا يذهب عليك انه قد وجد جم غفير
 وام يكن اذان واقامة ولا فضل بين نفل ونفل صرح به في العمادية وشرح النقاية لابي المكارم
 فظهر ان ما في محيط السرخسي لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل مطلقا نحو القدر والغائب
 وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك لان ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن مبنى هذا على
 ذلك انتهى ولا سيما لكل ليلة من هذه الليالي فضيلة فيكون العبادة فيها افضل اما فضيلة
 ليلة القدر والبراءة فظاهرة واما فضيلة جمعة من رجب فان النطفة المحمدية وقعت في رحم امه
 عليه السلام في هذه الليلة ومن ذلك استحباب صلاة الرغائب فيها شكر الما من الله تعالى علينا
 من وجود اجل الانبياء واكرم الاصفياء واعتبر السلف الصالحون هذه الصلوة في هذه الليالي
 على الاحياء وغيره واوردوا الخبر والاثر في حقها وضعفه رواية لا يضر في باب العبادات ومن
 ذلك ان من كان شيخ الاسلام في الدولة والعثمانية افتوا بجواز هذه الصلوة بالجماعة وصلوا
 من غير تلثم بل عدوها بركعة لانفسهم فظهر ان من منع عن هذه الصلوة بالجماعة
 فقد اساء واجترأ على تضليل الاسلاف الكرام والاختلاف الفخام فعلى الولاة منع المانعين
 وتعذير المعاندين عصمنا الله من الحور بعد الكور ووفقنا وحشرنا مع الانبياء والمرسلين
 ﴿باب ادراك الفريضة﴾ (قوله وان النقص للاكمال) عطف على قوله ان الاصل
 (قوله والصلوة بالجماعة) جملة اسمية حال عن فاعل اعلم وقوله فجاز تفريع على المعلومين
 السابقين مقيدين بالحال المذكورة اى اذا كان الامر كذلك فجاز ويجوز كون الواو للعطف
 على اسم ان المعطوف والمعطوف عليه الخ ينصب قوله مزينة والتقدير وان للصلوة والمزينة
 للاول (قوله اى شرع الامام) اشار به الى ان فاعل اقيمت راجع الى الفريضة والى ان المراد
 اقامة الصلوة بالجماعة ولو كان من يشرع من يصلح الاقامة فقط (قوله قطعها) اطلقه لكن
 المراد ان الشارع في فريضة اداء يقطعها اذا شرع الامام في تلك الفريضة اداء ايضا وكذا
 اذا كان الشارع فيها قضاء وكان الامام ايضا قاضيا كما صرح به المقدسي في حواشي البحر
 وعليه اطلاق المصنف واما لو كان الشارع مؤديا والامام قاضيا او انعكس الامر لا يقطع كما
 في البحر وغيره (قوله لانها تكمل) اى لان السجدة تمنع قطعها للاكمال او سجد يعنى يقطعها بعد
 سجدة الركعة الاولى مالم يقيد الثانية بالسجدة في صلوة الفجر والمغرب كما في البرجندى (قوله
 اتم) اى ضم اليها اخرى ولا يجوز ان يصلى الرابعة قاعدا فينقلب نفلا ليدرك الجماعة لان
 الانمام فرض والجماعة سنة كذا في القنية (قوله الا في العصر) وكذا اذا اتم ركعتين في الفجر
 لا يأنم متفلا لان التنفل بعده مكروه ايضا وكذا في المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث
 مكروه وفي جعلها ازبعا مخالفة الامام وذلك بدعة كما في غاية البيان او حرام كما في شرح الجامع
 الصغير لقاضي خان ولم يذكرهما المصنف بالاستثناء هنا لان كلامه في الرباعى (قوله فقبل يقطع

على رأس الركعتين) اختاره شمس الأئمة والبقالي ورجحه ابن الهمام وبه كان يفتي القاضي
 الامام ابو علي النسفي كما في المحيط البرهاني (قوله يروى ذلك عن ابي يوسف) وقال النسفي
 قد اقبلت زمانا انه يتم الاربع حتى وجدت رواية عن ابي حنيفة انه يسلم على رأس الركعتين
 ويذهب مع الامام كما في البرجندی (قوله وقيل يتمها اربعا) وقد صححه الولوالجي وصاحب
 المتبني والمحيط ورجحه صاحب البحر واختاره الصدر الشهيد وقال انه يتمها ولكن يخففها
 (قوله لا يخرج احد) اي مكلف اي كره خروجه تحريرا اذا قصد ان لا يعود الى الجماعة واما
 اذا خرج لحاجة وقصده العود فلا يكره كما في البرجندی (قوله من مسجد اذن فيه) وهو داخله
 او دخل بعد الاذان والمراد بالاذان فيه دخول الوقت سواء اذن فيه اوفى غيره كما ان المراد
 من الخروج عدم كونه مصليا مع الجماعة سواء خرج او مكث في المسجد من غير صلوة كما في البحر
 (قوله ليصلي في مسجد حبه) والحال انه لم يصلوا فيه اما اذا لم يجد فيه جماعة يصلي معهم
 فالخروج مكروه ايضا والافضل ان لا يخرج وان يجد الجماعة فيه كما في الخلاصة وفتح القدير
 وقال صاحب البحر ولا يخفى ما في النهاية لان خروجه مكروه تحريرا والصلوة في مسجد حبه
 مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى (قوله
 يعني ان كان صلى فرض الوقت) هذا اذا صلى مع جماعة فظاهر واما اذا صلى وحده
 فلا يكره الخروج ايضا ولكن يوجد من وجد آخر وهو ان من صلى وحده فقد ارتكب
 المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة كذا افاده صاحب البحر
 (قوله ولا يخرج من مسجد احد عند الإقامة فيه) يعني ولو صلى الظهر والعشاء مرة وحده
 واما ان صلاهما بالجماعة فيخرج (قوله لسكراهة النفل بعدها كما سبق) وفي عدم المغرب تغليب
 اذ يذكر المصنف وجه كراهة النفل بعد المغرب وهو التقل بالثلاث او بخالفه الامام ان اتهمها
 اربعا وهذا الوقت ليس من الاوقات التي كره فيها النفل حتى يكون حوالته بناء عليه كما في الفجر
 (قوله يترك سنته ويقتدى) قال البرجندی وفي الظهيرية يفتح ركعتي الفجر ثم يفسد هما
 ثم يقضيهما بعد طلوع الشمس قال وفيه نظر والاصح انه لا يجوز ذلك وفي المحيط واحسن
 من ذلك ان ينوي السنة اولا ويكبر ثم ينوي الفرض بقلبه ويكبر بلسانه اخرى ويتم الفرض
 بامامه فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلي السنة بلاتية مجددة بل بالنية الاولى انتهى
 اقول وجه النظر في الافتتاح ثم الافساد ان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها
 ثم يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا فان قلت هذا نقض للاكمال وذا جائز وقد سبق قلت
 جواز النقض له انما هو لاكمال المنقوض وهو الذي سبق وما نحن فيه ليس كذلك لانه نقض
 شيء لا كمال شيء آخر فلا بد من دليل يجوز له ولكن لقائل ان يقول ليس في الافتتاح والشروع
 في السنة كراهة وفساد ولو كان عزمه ان يفسدها بل نيته بذلك لغو صرح به ابن الهمام في باب
 سجود السهو وانما الكراهة في النقض لاجل الجماعة وقد سبق ان قطع السن عند شروع
 الامام في الفريضة امر مشروع في الجملة فيما لا خوف لفوت الجماعة فن ابن مجي الكراهة
 للنقض فيما فيه فوت الجماعة فظهر منه ان النقض لا كمال الفرض امر مشروع فيما نحن فيه
 كما لا يخفى ثم قضاؤهما بعد طلوع الشمس في صورة انقض لا كراهة فيه بالاتفاق لانهما واجبا
 عليه بالشروع وقضاؤهما في وقت لا يكره التفل وقضاؤه قبل طلوعها قيل لا يكره وقبل
 يكره لانها ليست باقوى مما وجب بالذرونص محمد ان المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع

اقول لانسلم كون المندورة اقوى من السنة المؤكدة المشروعة لانها بمنزلة الفرض صرح به في التاتارخانية وقد سبق من المصنف ان المؤكدات مشابهة بالفرائض بخلاف المندورة فانها منقطعة عن كونها بمنزلة الفرض جدا ولئن سلم ولكن بينهما فرق جلي وهو ان قضاء السنة المشروعة انما هو بالتبعية للفرض في وقت الاداء محل القضاء بخلاف المندورة هذا واما احسنية ما في المحيط فلان الشروع في سنة الفجر قبل الفرض لما كان صحيحا بلا كراهة وكان القطع للاكمال ولم يكن قطعها قطعاً بالكلية بل كانت معلقة متوقفة وجب ان تتم من غير فصل بينهما لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولا يرد عليه المندورة لانها ليست بهذه المثابة (قوله لان ثواب الجماعة اعظم) لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى فيكون اعظم (قوله ومدرك ركة منه) هذا الذي ذكره ظاهر المذهب ورجحه في البدايع بان اكثر الجماعة لم يفته لاجل السنة ولا اكثر حكم الكل فيقدم الجماعة ونفل ان كان برجوا درالك النشهد بيد ابركعتي الفجر عندهما خلافاً لمحمد بناء على مسألة الجمعة كما في المحيط والمنيع والرجحان لما ذكره المصنف كما لا يخفى (قوله غداة ليلة التعريس) بالعين المهمل نزول القافلة في السفر من آخر الليل لاستراحة ثم يرحلون (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) وظاهر اطلاق المصنف التبعية في المتن اختيار منه القضاء بعده تبعاً والصحيح انها لا يقضى لان النص ورد في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس عليه غيره والتجاوز عنه كما في غاية البيان والمنيع (قوله ولا يقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع) هذا اذا لم يشرع فيها قبل الفرض واما اذا شرع فيها وافسدت او انتقل منها فقد سبق تفصيلهما (قوله وقضاها قبل شفعه) وفي المحيط هذا قول ابي حنيفة وفي الحقايق المختار تقدم الاربع وفي الجوهرة وعليه الفتوى (قوله وعند محمد قضاها بعدها) وهو قول ابي حنيفة كما في فتح القدير ورجح فيه تقديم الشفع عليها بان الاربع قد فانت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضاً عن موضعهما قصداً بلا ضرورة ولم يرجح تقديم الاربع ان يقول ان حق الاربع ان تقدم على الركعتين وعلى الفرض المتقدم عليهما فان تعذر التقديم على الفرض لم يتعذر التقديم عليهما فتقدم وانها غائبة فتقدمها اولى ولان المقصود ايلاء الفرض بنفل وقد وجد هذا (قوله والاصح انها لا يقضى) وذكر في البحر وغيره وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر فيكون هذه مستثناة ان اشتمل عموم ولا يقضى غيرهما عليهما (قوله انه لا يعيدها) ولكن ثوابها اقل وانقص كما في المقدسي وغيره (قوله والاثم) فهو الصحيح لانه جاز الوعيد بالترك كما في النجيبس والنوازل والمحيط اعترض الكمال المحقق بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام لمن قال لا ازيد على هذا افلح ان صدق الى آخر ما قاله والجواب بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما قاله صاحب البحر عادة لما اورد عليه الاشكال بل غاية ما يمكن به الجواب عنه ان حديث الاعرابي المذكور كان متقدماً وقد شرع بعده اشياء صرح به في محله فجاز ان تكون السنن المؤكدة كذلك ولذلك صرحوا بالاثم في تركها اذا عرفت هذا فانت خير بان السنة المؤكدة بالشروع فيها تكون بمنزلة الفرض فتكون اقوى من المندورة ولئن استوتا فتبعية السنة للفرض يرجحها على المندورة فلا يلزم من كراهة اداء المندورة قبل الطلوع كراهة قضاء السنة قبله كما لا يخفى (قوله وذكر الشمس الاثمة الخ) ويشكل عليه ما اتفقوا

عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله والاكثر لا يقوم مقام الكل وفي الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث واقرأها الآية طوبى له لم يحنث انتهى اقول وماني الخلاصة دل ايضا على ان لا يقيم الاكثر مقام الكل واما حنثه في تركه حرفا فناش من نهاية اقلية المتروك بل ربما لا يحل المعنى فلا يقدح في كلية السورة عرفا بخلاف ترك الآية (قوله وروى عن ابي يوسف الخ) هذا بناء على عدم وجدان المقارنة حقيقة ولهما ان اللاحق محكوم عليه باحكام المقتدى الذي خلف الامام حقيقة من عدم تغير فرضه بنية الاقامة وفساد ما يقضى بالمجازاة ونحوهما وقد سبق فالتقارنة موجودة وهي معنى مع ولو حكما (قوله اقول وجه عدم التعرض له الخ) هذا توجيه حسن ولكن المصنف لم يتعرض ان من ادرك الشاهد يكون مدركا لفضيلة الجماعة وقد صرح في فتح القدير بأنه مدرك لفضيلتها على قولهم جبعوا وعليه كلام الهداية اما عندهما فظاهر واما عند محمد فانه وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولكن وافق صاحبها في غيرها وفي الفتح تفصيل فظهر ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المصنف مدرك ببعض الصلوة مدرك فضل الجماعة لامصل بها واختلف في مدرك ثلاث من ذوات الاربع واللاحق لكان اولي واشمل كما لا يخفى (قوله من امن فوت الوقت) يتطوع مقبلا كان او مسافرا اذا المختار لو حال قرار وامن يأتي المسافر بالسنن لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر كما في التجنبس (قوله لكن الاصح) وفي شرح قاضيخان الصحيح بدله وانت خير بان الصحيح اقوى من الاصح لان مقابلة ضعيف كما هنا او فاسد بخلاف الاصح كما لا يخفى (قوله اقتدى براكع) اشار به الى انه لو اقتدى بالامام وهو قائم ادرك تلك الركعة بالاجماع سواء ركع معه او بعد ركوعه كما في العناية (قوله فوقف الخ) يعني انتهى الى الامام وهو راكع وكبر تكبيرة الافتتاح ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه الخ (قوله حتى رفع الامام رأسه) وفي جامع الترمذي ادرك الامام في ركوعه فكبر قائما ثم شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقبل ان شاركه في الرفع قيل ان كان الى القيام اقرب يعتد والا لا والاصح انه يعتد اذا وجد مشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قل انتهى وفي فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة انتهى وهكذا في الحائية وقد سبق منها انه لو قال الله او الرب ولم يزد بصير شارعا في الصلوة فليفتق بينهما (قوله لغوات المشاركة فيه) اي في الركوع وقوله المستلزم صفة الغوات (قوله فركع قبل الامام) بعد فراغه من القراءة او بعد ما قرأ قدر ما يجوز به الصلوة اما لو رفع قبل ان يأخذ الامام في القراءة وامتد ركوعه ثم قرأ الامام فلحقه فيه لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه كذا في الذخيرة (قوله خلافا لفر) مصروف على المستثنين لان فيها خلافا بينه وبين العلماء الثلاثة **باب قضاء الفوائت** عبر بالفوائت ولم يقل المتروكات تحسبنا للظن بالمسلم انه لا يتركها بل تفوت عنه اعذر كالنوم وخوف اللصوص وقطاع الطريق وخوف موت الولد لمن كانت قابلة كذا يفهم من شرح المقدسي (قوله فثبت به الفرض العملي) لكون المشهور موجبا للعلم الاستدلالى ولهذا يضلل جا حده

والتضاليل انما يكون فيما هو ثابت قطعا وجاز ان يعارض للكتاب والحد يث المتواتر فان قيل
المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقد مو القاتنة مطلقا
لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور قلنا آخر الوقت متعين للوقتية بالنصوص
المتواترة وانما يثبت بالعمل المشهور اذا لم يتضمن بترك العمل بالنص وسقوطه وذلك عند سعة
الوقت ولان المثبت وجوب الترتيب حديث ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورد
وهو امكن اداء الوقتية في وقتها لان ظاهر قوله عليه السلام ليعد التي صلى الخ اعادة اداء
لا قضاء وعليه حديث جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى يوم حفر الخندق العصر بعدما غربت
الشمس ثم صلى المغرب بعدها روى البخاري ومسلم وهنا تحقيقا في المنع وهذا نبذ منه مع الحاق
ما يخطر بالبال (قوله ذاكر) اطلقه فشمّل ذكره القاتنة علما او ظنا او شكّا كما في الولوالجية
مفهوما (قوله فسدت موقوفا) هذا اذا كان عنده وجوب الترتيب او ظنه او ظن عدمه
كما ان تعليلهم يرشدك اليه واما اذا كان عنده ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة
او كان جاهلا وجوبه فلا فساد كما في الذخيرة والمحيط والبحر والمنع (قوله وعند محمد
اصل الصلوة) وثمرة الاختلاف في انتقاض الظهارة بالقهقهة كما في الغاية (قوله ان ادى)
لم يقل ان صلى اشارة الى هذا الفرض موصوف بالاداء ولم يكن الخمسة السابقة موصوفة به
بل كانت موصوفة فلما ادى هذا كانت مؤدات ايضا هذا (قوله صح الكل فيقضى القاتنة
المذكورة) فقط عنده واما عندهما يقضيها وخمسا بعدها كما في البحر (قوله ويسقط
الترتيب بفوت ستة) اطلقه فشمّل ان الفوائت اذا بلغت ستا سقط الترتيب بينها وبين الوقتية
وكذا بين الفوائت نفسها وهو المصريح في الهداية وعليه كلام المصنف وجزم به في المحيط
ورجحه في غاية البيان ونص الزاهدي على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخاتمة
من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعى في القضاء الخ (قوله بخروج وقت السادس)
اشار به الى دفع ما روى عن محمد ان المعتبر دخول وقت السادسة وروى عنه ايضا ان
المعتبر خمس صلوات من غير دخول وقت السادسة وما في المتن ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في المنع والهداية وما وقع في بعض الكتب دخول وقت السابعة فهو من باب اطلاق اسم
الاغلب على الكل اذ الاغلب ان لا يكون خروج وقت السادسة الا بدخول وقت السابعة
كما هو الحال في اربع صلوات غير الفجر وهذا الاطلاق جائز لا خفاء في صحة كلامهم ولكن
عبارة المصنف اسلم من اعتبار المجاز كما لا يخفى (قوله حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه الخ)
انه اغمى عليه في اربع صلوات فقضاها في فتح القدير (قوله وعمار بن ياسر الخ) انه اغمى عليه
في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وافاق نصف الليل فقضاها في كافيها ايضا (قوله وعبد الله
ابن عباس) والمذكور في باب صلوة المريض عبيد الله بن عمر وهو الصواب وقد صرح
في شروح الهداية وغيرها بان ابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ونص في بعضها
انه اغمى عليه ثلثة ايام فلم يقض ولم ار من يصرح ان عبد الله بن عباس اغمى عليه (قوله
بضيق الوقت) ولم يقيد باصل الوقت او الوقت المستحب اذا لم يذكر في ظاهر الرواية وقد
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وبعضهم العبرة للوقت المستحب ورجح
الاول الامام قاضيخان واختاره والثاني الامام ظهير الدين وصاحب المبسوط وانت خبير
بان ما في المتن من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر

الظهر مضى في العصر هونص على ان العبرة للوقت المستحب وان الاختلاف منقطع به لان
المسئلة اذا لم تذكر في ظاهرا زوايا وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها صرح به في البحر
وغيره فظهر ان المراد بقول المصنف ينبغي ان يكون الوقت المستحب (قوله يقضى ما يسهل الخ)
هذا ظاهر كلامهم الراجع وقيل على قول ابي حنيفة تجوز الوقتية ما لم يسع الوقت جميع
المتروكات معها لانه ليس الصبر الى هذا البعض باولى من الصبر الى ذلك البعض وفي المجتبى
وهو الاصح (قوله انه صلى العشاء بلا وضوء) يعني ناسيا لانه لو تعمد ذلك يكفر في اصح القولين
كافي الظهيرية (قوله وعندهما يقضى الوتر) الظاهر ان يقول يعيد الوتر لان الكلام في عدم
خروج الوقت (قوله وهو وطن معتبر لانه مجتهد فيه) يشير به الى ان الظان اذا كان مجتهدا يعمل
بظنه ولا يعيد العصر واما اذا لم يكن مجتهدا فيكون ظنه جهلا محض فلا بد من اعادة الظهر
والعصر جميعا كذا في المنيع (قوله جازت الوقتية بتذكير الحديثة) وقيل يحمل القديمة
كأن لم تكن زجرا عن التهاون فلا يجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية وفي المحيط
وعليه الفتوى وما ذكر في المتن هو الاصح كافي المجتبى وفي المقدسي وبه يفتى وفي الكافي
وعليه الفتوى وهكذا في لطائف الاشارات وشرحه الشهيل وقد اختلف التصحيح والفتوى
كما ترى والعمل بما في المتن اشار اليه باطلاقه ولانه لو افتى بعدم الجواز لادى الى التهاون لا الزجر
لان من اعتاد تفويت الصلوة يفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ حد الكثرة فيسقط الترتيب بها
فيكون الافتاء به مقتضيا كثرة الحديثة فظهر ان ما في المتن هو المعول به كما لا يخفى (قوله
وعن بعض المشايخ الخ) مال اليه الفقيه ابو جعفر ورجحه صاحب الهداية رواية ودراية
كافي العناية وبه كان يفتى ظهير الدين المرغيناني كافي المنيع واثار الاختلاف في قلة بعد النزة
الى انه لو قضى الكل يعود الترتيب عند الكل كافي القهستاني (قوله والاول اختيار خمس
الاثمة) وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وقد اختلف التصحيح
والفتوى كما ترى والعمل بما في المتن لان الساقط لا يعود وهو المنصوص عن الامام السرخسي
والبرزوي كافي غاية البيان وما اورده صاحب الهداية من الدليل الرواية اجاب عنه الكمال
الحق ابن الهمام فليطلب من فتح القدير واما دليلهم الدراية الذي قبله الكمال الحق
وصاحب العناية وهو ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الخرج او انها مظنة
تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل فيكون من قبيل انتهاء الحكم
باتهاء علته وهذا مثل حق الحضانة يسقط بالتزوج ثم اذا ارتفع يعود الحق وهو مدفوع بان
الساقط لا يعود وقد سبق انه المنصوص والقياس بحق الحضانة محل النزاع لانه من قبيل عروس
المانع وزواله لا من قبيل انتهاء الحكم باتهاء علته اصلا لان علة حق الحضانة القرابة المستلزمة
للشفقة والتزوج مانع الاشتغال بخدمة الزوج مع بقاء اصل العلة فاذا زال المانع ثبتت المكنة من
القيام بالحضانة فظهر ان ما نحن فيه ايضا لم يكن من قبيل انتهاء الحكم باتهاء العلة اصلا
(قوله وينوي ايضا) عطف على قوله يحتاج وقوله ايضا اي ككتعين الظهر والعصر
ويحتمل انه عطف على تعيين بان مقدرة وهو الظاهر من كلامه وعلى الاول انما غير العبارة
ولم يقل ويحتاج الى نية ظهر يوم كذا الخ لما ذكر في الذخيرة وغيره انه لو نوى الظهر لفاثمة
مثلا ولم ينو ظهر يوم كذا او اول ظهر لله عليه او آخره يجوز ولكن التعيين هو الاحتياط
ولما في المحيط من ان نية التعيين في الصلوات لم تشترط باعتبار ان الواجب يختلف متعدد بل

باعتبار أن مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية حتى لو سقط الترتيب
بكثرة الفوائت تكفيه نية الظاهر مثلاً لا غير انتهى وهذا التفصيل حسن ينبغي حفظه في الصلوات
ولكن التعيين في النية بظهر يوم كذا أو باول ظهر عليه مثلاً هو المعتمد عليه صرح به ابن الجيم
في اشباهه **باب صلوة المريض** **باب** إضافة الصلوة الى المريض من باب
إضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد اولى محله وهو شايع كقولهم جرح زيد لا يندمل وتحريك
خشب والظاهر تعيين الاولى لان المعنى الصلوة الصادرة من المريض وهو فاعلها وموجدتها
بخلاف الثانية لان زيدا لو كان مجروحاً فلا يكون فاعل الجرح ولو كان جارحاً لا غير فلا يكون
شغل الجرح واما كونه جارحاً لنفسه وكون إضافة الجرح باعتباره فاحتمال بعيد فلا يكون
نظيره صلوة المريض وعدم كون تحريك خشب نظيراً لظاهر الان الخشب لبس بقا على
التحريك ولا الحركة كما لا ينبغي (قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي بحيث لو قام
سقط بدائل عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض ونحوه (قوله كيف شاء من الترتيب
وغيره) يريد به رد قول زفر حيث قال يجلس كما يجلس للأنشهد وبه افق ابو الليث والصحيح
ما قاله المصنف وهو مروى عن ابي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الركن فلان يسقط
الهيئات اولى كما في المنع (قوله بان كان الخ) متعلق بقوله قد رعد قيده بقوله على بعض
القيام (قوله فانه يؤمر قد قدرته) كما في الخاتمة وكذلك لو قدر على القيام منكثاً او معتمداً
على عصا او حائط او خادم لا يحجزه الا كذلك سيما على قولهما فانهما يجعلان قدرة
اغير قدرة له كما في العساية والمجنبي (قوله اوصى قاعداً) من باب الافعال مهموز اللام
كما في السراج (قوله فاخذ حكمهما) حتى لو سوي اليم يصح كذا كره الواو الجوى وذكر في الشروح
لا يلزم في الائمة للسجود تقرب جبهته الى الارض باقصى ما يمكن بل اذا اخفض
رأسه للركوع ثم للسجود اخفض منه جاز (قوله والا فلا) اي وان لم يوجد الائمة بان لم يخفض
رأسه فلا يجوز لان فرضه الائمة ولم يأت به واما السجود على الشئ المرفوع فلبس بالائمة
ولا سجود الا اذا حرك رأسه وكان خفض رأسه بسجوده اكثر من ركوعه جازت صلواته
واختلف في انه هل يعد سجوداً او ايماء والصحيح انه ايماء كما في الظهيرية (قوله فانه احق
بقبول العذر منه) اي عذر التأخير على رأى من قال بعدم السقوط مطلقاً وعذراً سقط
على رأى من قال بالسقوط مطلقاً وعذراً التأخير او كان الترك يوماً وليلة وعذر السقوط لو كان
اكثر على رأى من قال بهما والقول الثاني هو الراجح لان القدرة الممكنة شرط في اداء ما امر به
وهي منتف هنا سوى العقل وهو لا يكتفى في توجه الخطاب كما في الخائض والنفساء فلا توجه
الخطاب حين الاداء فسقط القضاء بخلاف النائم مطلقاً والمغمى عليه والمجنون لانه وجدت
القدرة الممكنة فيهم لكنهم عذروا في ترك الاداء بغلبة النوم والجنون والائمة على العقل فيجب
القضاء لتوجه الامر في الاصل (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) بمعنى مطلقاً وهو اختيار
الكرخي والقدير ومن تابعهما وفي الهداية هو الصحيح هكذا في المستصفي والمنافع حتى اذا
ابرأ يلزمه القضاء وان كثروا ومات قضى عنه ورثته او اوصى وقال بعضهم ان ترك صلوة يوم
وليلة لا يسقط فلا بد من القضاء اذا صح وان كان اكثر من ذلك لا يقضى كما في الائمة رجح الكمال
المحقق وفي الزايع هو الصحيح وقال بعضهم تسقط مطلقاً من غير تفصيل وهو اختيار
شمس الائمة وشيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضى خان وقاضى عني وبه قال مالك وفي الظهيرية

وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في المنع وقد اختلف الصحيح كما ترى ولكن يرجح هذا القول بكونه ظاهر الرواية وبما هو الفتوى عليه وقد مر غير مرة فظهر ان ما اختار المصنف خلاف الراجح كما لا يخفى (قوله ولا يومي بعينه) وفي الحاشية من يض عجز عن الائمة فرك رأسه عن ابي حنيفة يجوز وقال ابن الفضل لا يجوز لانه لا يوجد منه الفعل انتهى يريد به ان حقيقة الائمة انما هي طأطأة الرأس (قوله اى صح في الصلوة) يعنى قدر على الركوع والسجود ولم يشترط القدرة على القيام كما يفهم من الهداية وكذا لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في فتح القدير (قوله ان اعبي) اى تعب (قوله و بغير عذر كذلك) اى غير مكروه عند ابي حنيفة وفي رواية عنه انه مكروه صرح به فخر الاسلام وهو الصحيح كما في شرح المقدسي (قوله وكره عنده) وصرح فخر الاسلام بعدم الكراهة عنده وهو الصحيح كما فيه (قوله جن او اغشى عليه الخ) حصا بهذا الحكم لان النوم لا يسقط مطلقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالباً فلا يخرج في القضاء بخلاف الانعاش لانه مما يمتد عادة (قوله هي الازمنة حتى اذا كان الانعاش والجنون زائداً على يوم وليلة بزمان يسيراً يقضى الخمس عنده) (قوله) لاما تعارفه اهل النجوم) وهوان الساعة عندهم جزء من اربعة وعشرين جزءاً من يوم وليلة (قوله اذا حصل اى زوال العقل بأفة سماوية الخ وفي المحيط لوزال عقله بسبب فزع من سبع او آدمى او خوف من عدوا اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجاع لان زوال العقل لخوف وفزع انما هو بسبب ضعف قلبه فيكون بمعنى المرض كذا في المنع وغيره (قوله وقيل ان وجد) اشار بصيغة التمريض ان المختار هو ما سبق ولكن وجوب الصلوة على من قطعت يداه ورجلاه ظاهر الرواية ويجب عليه الوضوء على ما ذكره المصنف كذا في الوالوجية

باب الصلوة على الدابة اطلق الدابة فشملت جميع الدواب سواء كان المصلى على السرج او الركابين او الدابة وسواء طهرت الدابة او السراج او لا لانها ليست بشرط على قول الاكثر وهو ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو الاصح كما في المحيط والكا في لانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى كما في البدائع (قوله التطوع اطلقه فشمّل السنن الرواتب الاسنة الفجر في رواية عن ابي حنيفة انه ينزّلها لانها آكد من غيرها وانها واجبة عنده وينزل للوتر اتفاقاً بينه وبينهما كذا في المحيط (قوله عليها) اى الدابة سائرة او واقفة اما اذا سارت بتسيير صاحبها فلا يجوز الصلوة عليها لافرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والقنية نقله المصنف ايضا فيما بعد (قوله بائمة) لجعل سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شئ كما في الخلاصة (قوله حيث توجهت اشار به الى سقوط استقبال القبلة مطلقاً من غير فصل بين الابتداء والبقاء كما في الذخيرة (قوله من سبع اولص) قيد لقوله على نفسه او دابته على سبيل التنازع وفي المنع ومن العذر ان يخاف في النزول على نفسه من زيادة المرض (قوله لا يجرد مكانا جافا) وفي الخلاصة كون الطين عذرا بشرط ان يكون بحال ان يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض نديّة فانه يصلى هناك انتهى (قوله وعندهما لا) وقد سبق من المحيط ان النزول له اتفاق عندهم والاعتماد عليه لانه خروج عن عهدة الاختلاف ولما نقله صاحب المحيط غنهما من انه وان سنة عندهما ولكن صح عن النبي عايه السلام انه كان يتنفل على را حلتاه من غير عذر

في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى وهذا مثل وجوب قضائه بالاجماع كما في
 الهداية وصححه في التجنيس وعمله في المحيط اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه
 السلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر
 الرواية عنهما (قوله كالسنن) اي كما لا ينزل للسنن ﴿باب الصلوة في السفينة﴾
 (قوله مع سير الدابة) اي الى غير القبلة (قوله صلى قاعدا) اي بركوع وسجود ولا يجوز بالايماء
 اتفاقا لانه لا عذر (قوله جازت تلك الصلوة) اي صحت صلاته عند ابي حنيفة وقد اساء
 كما في البدائع وعندهما لا تصح الا من عذر (قوله في المربوطة في الشط) قيد به لانها لو كانت
 مربوطة في لجة فلا يصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكلوا قفة كما في
 فتح القدير (قوله بخلاف ما اذا كانا على دابتين) فصلوة الامام تامة وصلوة المقتدى فاسدة
 وعن محمد يجوز اذا كان البعض كما في الخلاصة يعني اذا كان المقتدى يجنب الامام (قوله لا يجوز
 قاعدا الخ) يقيد اطلاق قوله صلى قاعدا فيكون هذا كالمستثنى عن شمول اطلاقه كما لا يخفى
 (قوله والامام فيها) اي في السفينة الواقعة كما في البدائع (قوله كالطريق او طائفة من النهر)
 ظاهر كلامه ان كلا من الطريق او طائفة من النهر ولو صغيرا يمنع الاقتداء وفي البدائع ان كان
 بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به وفيه ايضا ان السفينة كالبيت
 فظاهر كلامه ان الطريق او طائفة من النهر لا يمنع الاقتداء ما لم يكن واسعا وكبيرا كما في المسجد
 والبيت ﴿باب المسافر﴾ اي من له سفر مذكرا كان او مؤنثا والسفر لغة قطع
 المسافة واصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وقد يستعمل في واحد ايضا والمسافر منه ويمكن
 ارجاعه الى اصل الباب بان المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين هنا فان
 المسافر ينكشف للطريق والطريق ينكشف له والانسب بالمعنى الشرعي هو المعنى الاول
 كما لا يخفى (قوله مقامه) بضم الميم اشار اليه بتفسيره (قوله فهذه العبارة) اي قوله مقامه
 احسن اي بحيث اشتماله على البلد والقرية بل خباء الاعراب والاتراك والاكراد والتاتار كما لا يخفى
 (قوله جمع البيوت) والجمع من صيغ العموم وبالاضافة يكون للاستغراق كما في اذا قال عبيدي
 احرار (قوله سير الابل والراجل) اي ابل القافلة وراجلها وفي البدائع المعتبر في كل ذلك السير
 المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشبهة (قوله في ثلاثة ايام) اشار به
 الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية والمراد ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة
 كما في شرح المقدسي والمراد باليوم النهار دون الليل معه لان الليل للاستراحة فلا تعتبر فتكون
 تبعا للايام كما ان استراحات الايام تبعا لها في كونها مشغولة بالسفر حتى قال في المحيط وغيره
 لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في الثاني ثم في الثالث كذلك كان مسافرا لان المسافر
 لا بد له من النزول لاستراحة نفسه او دابته فلبس بشرط ان يسير كل يوم الى الليل ومدة
 الاستراحة ملحقة بمدة السفر وعلى هذا كلام المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله ويرخص) اي
 وجوبا وظاهر عبارة الرخصة ان المسافر الاكمال ولبس كذلك اذ قد روى عن ابي حنيفة
 انه يأثم به كما في البدائع فلو قال المصنف ويصلي ولو عاصيا فيه الفرض الرباعي ركعتين
 لكان اولي واخصر (قوله اذ لا قصر في السنن) وكذا لا قصر في الوتر كما في البحر (قوله قصر
 الفرض الرباعي) انما اثر السفر بالرباعي دون الثلاثي والثلاثي لان القصر بسقوط شطر
 الصلوة اي نصفها وبعد سقوطه منهما لا يبقى نصيب مشروع بخلاف الرباعي كما في المنيع

(قوله فانها وتر النهار) اى فان صلوة المغرب وتر آخر النهار كما ان صلوة الوتر وتر آخر الليل
 فى الحديث دلالة على اوكدية سنة الفجر او على وجوبها حيث يشعر بانها تعد الشفع
 الاول من الفجر و يصير بهار باعيا كما لا يخفى (قوله واقرت) اى على ما كانت وفى بعض النسخ
 واقصرت ولكن لم اجد فى الكتب الرواية به وانما هى اقرت (قوله لكن قال فى السكاكى الخ)
 اشار بحرف الاستدراك وبعدم درجه فى المتن الى ان هذا التقيد ضعيف لان علة السفر
 قد تمت بمفارقة البيوت بدليل ثبوت حكم السفر من غير استكمال ثلثة ايام فثبت حكمه ويدوم
 ما لم يثبت علة حكم الإقامة كما لا يخفى (قوله فى غير موضعها) وهو المفازة ونحوها قيد به لانه
 لو دخل اهل العدل فى مصر استولى عليه اهل البغي وحاصروهم فى حصنه ونووا الإقامة صحت
 نيتهم وثبتت اقامتهم وانهم امةهم بحيلة المحاصرين امر موهوم لا يترتب على مثله الحكم
 والموضع موضع إقامة وقد دخلوا فيه بنيتها فصحت وعليه كلام عامة اهل المتون لاسيما
 صاحب الهداية والسكاكى فظهر من هذا ان ما فى العنابة ان اهل العدل لو تزاولوا بمدينة
 اهل البغي وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم الى آخره مخالف لما فى عامة المتون وحل
 بعض الفضلاء هذا القيد على القيد الاتفاقى بعيد لان الفرق بين محاصرة ومحاصرة بهذا
 القيد فكيف يحمل على الاتفاقى اذ المصر فى دار الحرب كالمفازة بخلاف مصر
 فى دار الاسلام هذا ومن نظرى نيابة العيني يأخذه العجب من كلامه هنا (قوله فى الاصح)
 وقال شمس الائمة هو الصحيح وفى المحيط وعليه الفتوى ولذلك قال المصنف والاصح المفتى به
 (قوله فى ترحال) بفتح التاء بمعنى الارتحال (قوله فان قعد الاولى تم فرضه) اشار به الى انه لا بد ان
 يقرأ فى الاولين فلو ترك فيهما اوفى احديهما وقرأ فى الاخرين لم يصح فرضه (قوله واكنه
 اساء) اى اثم كفى البحر ان كان الاتمام عمدا كما فى البرجندى وهو مقتضى قول المصنف فى الشرح
 وحكمة ان يأثم العامل بالعزيمة وقوله وتركه واجب تكبيرة الافتتاح اضافة واجب الى تكبيرة الافتتاح
 من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وجه تركه ان بناء السنة والفعل على تحريمه الفرض
 صحيح من غير تحريمه كما فى الروضة وغيره (قوله بطل فرضه) اذا قيد الثالثة بالسجدة واذا
 لم ينو الإقامة فى الثالثة اما اذا نواها فيها قبل السجود تحول فرضه الى الرابع وتمت صلاته
 فرضا كما فى البرجندى (قوله وقيل يصلى سنة الفجر) اى فى حال النزول وحال السير وكذا
 المراد من قوله وقيل سنة المغرب كما فى الخزانة والقنية (قوله يكون بمنزلة نية الإقامة الخ) واذا
 كان التغيير لضرورة الاقتداء فلو افسده صلى ركعتين زوالها كما فى البحر (قوله وانما يصح الخ)
 سبق تحقيقه تذكر (قوله اى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت) اى ابتداء لانه لو كان مقتديا به
 فى الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلوة لا تفسد كما فى الخلاصة واما لو صلى المقيم
 ركعة او ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به مسافر لم يبطل عصر يوم المقيم وبطل
 عصر يوم المسافر لانه اقتداء بعد الوقت كذا فى التنوير للامام ابى العصمة (قوله وتتمام تحقيقه
 فى شروح التلخيص) وهو انما قيل ان القعدة الاولى والقراءة فى الشفع الثانى فرض على المقتدى
 حكما لانه تقررت نصيب الصلوة على المسافر بخروج الوقت لان الاقتداء بالمقيم غير
 لفرض المسافر والمغير يعمل فى الوقت لا بعده الا يرى انه لو اقام فى الوقت لغیر فرضه ولو اقام بعده
 لا واذا كان كذلك كانت القعدة الاولى قعدة آخر صلوته فيكون فرضا والقراءة فى الشفع
 الثانى قراءة فى النفل فيكون فرضا عليه كذا فى التنوير (قوله فى الاصح) احتراز عما قيل يقرأ

لانه منفرد ويجب عليه سجدة السهو اذا سهي فيما يصلي منفردا كما في البرجندی (قوله بخلاف المسبوق الخ) ظاهر كلامه ان القراءة عليه واجبة فيما سبق من الشفع الاول بناء على ان الاختلاف لما وقع في وجوبها عليه في الشفع الثاني مع ادراكه الشفع الاول وادائه فرض القراءة فيه فلان يجب عليه فيه مع عدم ادائه اياه فيه بالطريق الاولى ولما انه ادرك قراءة نافلة فكان قراءته فيما يقضى فرضا فيجب الاتيان فظهر ان ما في الهداية فالاتيان به اولي مشكل وان وجهه بعض الشارحين لتعظيم الاولوية للوجوب فانه لا يخلو عن بعد كما لا يخفى (قوله ادرك قراءة نافلة) لا يقال انه يوهم ذلك انه اذا ترك المقيم القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني واقتدى به المسافر في ذلك ينبغي ان يجوز ترك القراءة له لاننا نقول القضاء ملحق بمحل الاداء فخلى الشفع الثاني عن القراءة حكما فلا يجوز تركها له (قوله قوم سفر) على وزن صحب او غيب جمع مسافر او مصدر راي مسافرون (قوله ان يقول الامام المسافر اذا سلم) وانما لم يجب الاعلام لانه يمكن بعد الاتمام ان يسئلوه فيعرفوا مسافرة الامام ووجد التدبيرة لثلاثا بعه بعض المتقدمين بالسهو (قوله باخر الوقت) واوقدر التحريمة عندنا واما زفر يعتبر قدر الفرض لو سافر ويتفق يتا في الإقامة والفرق مشكل عليه تفصيله في المنع في باب الحيض (قوله الوطن الاصل هو المسكن) اى مسكن في بلدة او قرية اتخذها وطنا مع اهله وولده لو وجد ولبس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها ويجوز تعدد هذا الوطن بان يكون له اهل ودار في بلدين او اكثر وقصد التعيش فيهما فانهما وطنان له لا يبطل احدهما بالآخر فهذه المسئلة لا بد من حفظها فان كثيرا من المسلمين يتلى بها كما في المجتبى والوطن وطن بالاهل سواء كان له عقار فيه اولا واما لو انتقل باهله ومناعه الى بلد وبقى له ورث في الاول قيل بئى الاول وطن وقيل لم يبق وقيل بقاءه وطن ان لم ينترك وطنه كما في المنع (قوله من غير ان يتخذ مسكنا) ومن غير اشتراط ان يكون بينه وبين الاصل مدة سفر وهو ظاهر الرواية والتفصيل في فتح القدير والمنع (قوله بطل الوطن الاصل الاول) لبس هذا على الملاحقة وقد عرفت تفصيله آنفا (قوله العبرة بنية الاصل) اطلقه فشمّل ما لو نوى الاصل الإقامة ولم يعلم التبع ثم علم يقضى ما صلى قصرا قبل علمه وقيل الاعتبار بوقت علمه والاحوط الاول كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة وصح صاحب البحر الثاني لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضرا وهو مد فوع شرعا وهكذا التصحيح في شرح الطحاوى والينابيع (قوله كالمرأة مع زوجها) اشار بكاف التشبيه الى ان التبع لبس بمحصر على المذكور ومن الاتباع التليذ والمكره والاسير والمديون المعسر كما في المحيط وشرح المقدسى (قوله والعبد مع مولاه) اطلق العبد فشمّل القن والمدبر وقيد العبد اتفاقا فيشمّل المؤنث منهما وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته كما في البحر (قوله السلطان اذا سافر الخ) لبس فيه افادة ان حال السلطان يخالف فيما ذكر حال غيره بل فيه ازالة وهم انه لا يسافر في ولايته لكونها مملوكة ظاهرا فذكر المصنف هذه المسئلة ليبين انه يكون مسافرا في ولايته لو قصد ما يصل اليه في مدة السفر (قوله مع ابيه) قيد اتفاقا لان المسئلة على حالها لو سافر مع غيره او سافر منفردا كما لا يخفى (قوله خرجا) اى الكافر واصبى (قوله المسلم يقصر) اى الذى اسلم يقصر (قوله والصبي يتم) كان الظاهر ان يقول والبالغ لانه لم يبق صبيا اذا المفروض كونه بالغا في اثناء السفر (قوله والفرض)

اي المفروض في المدة بعد البلوغ (قوله وقبل) اشار بصيغة التريض الى ان الاول هو مختاره
وقد صرح به في الخلاصة (قوله بناء على تبعية الابن للاب ضعيف) هذا ظاهر لان الابن
لم يكن مكلفا حتى يفيد تبعية له في السفر قصر الفرض من الاول بخلاف الكافر فانه مكلف
بالايمان اولاً والصلوة ثانياً فيعتبر مسافره من الاول حين الاسلام في اثباتها **باب الجمعة**
بضم الجيم والميم ويفتحها ويسكونها قال الزنجشري قرئ بهن جميعاً وهي من الاجتماع
كالفرقة مع الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
وتسمية اليوم بها اسلامية واول من سماه بها الانصار واسم اليوم المذكور في الجاهلية العروبة
بفتح العين والمضاف المقدر هنا الصلوة اي صلوة الجمعة بقرينة المقام لكون الكلام في كتاب
الصلوة (قوله الا لا يجابه) اي لا يجاب ذلك الشيء لان افتراض السعي وهو المقصود لغيره
فهو فرع افتراض ذلك الغير والمراد بكراهة الله الصلوة ويجوز ان يكون المراد به الخطبة
وعلى كل يفيد افتراض صلوة الجمعة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فان لم يجب عليه
الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع كافي فتح القدير (قوله فلا يجوز في القرى)
وفي التناخانية نقلاً عن الحجة الجمعة فرض على اهل مصر وواجب على اهل انواحها وسنة
على اهل القرى الكبيرة المستحقة للشرايط وفي القنية ويلزمه حضور الجمعة في القرى ويعمل
بقول على كرم الله وجهه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره * فما كل
سامع نكراً * تطيق ان تسمعه عذراً * وفي البرجندي عن ابي يوسف ان كان منزله بحيث
لو غدا شهد الجمعة وعاد قبل دخول الليل وجب عليه الجمعة وفي البدائع قال هذا احسن
وفي البحر الرائق هذا هو الاحوط والاول وفي فتح القدير ولو مصر الامام موضعاً وامرهم
بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا (قوله وقيم الحدود) واكتفى بها
عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كافي فتح القدير (قوله ذكره قاضيخان) نبه به على
ان هذا القيد لم يكن في الهداية ونحوه (قوله والاول اختيار الكرخي) ان اراد بالاول ما لا يسع
اكبر مساجده اهل وهو الظاهر فليس مختاره ذلك بل مختاره ما اقيمت فيه الحدود ونقدت
فيه الاحكام كما صرح به في الكتب وهو الثاني لا الاول وما اختاره ابو عبد الله النجفي بالناء
الثلاثة هو ما لا يسع اكبر مساجده اهل كما صرح به فيها فظهر ان الصواب ان يقال والاول
اختيار النجفي والثاني اختيار الكرخي وفيما اختاره النجفي قال ابو شجاع هذا احسن ما قيل
فيه وفي الولوالجية هو الصحيح وفي المجتبى وعليه فتوى اكثر الفقهاء وفيما اختاره الكرخي
قال في الهداية وهو الظاهر اي من المذهب كافي فتح القدير وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر
الفقهاء كافي العناية واسقط في الظهيرية الامير فقال المصنف في ظاهر الرواية ان يكون فيه
مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وذكر في فتح القدير ان القاضي اذا كان يفتي
ويقيم الحدود اغنى عن التعدد (قوله السلطان) اطلقه فشمّل العادل والجابر والمغلب كافي
الخلاصة وغيره (قوله او من امره) وهو الامير او القاضي او الخطباء كافي العناية (قوله مات
والى مصر) ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت بهم جمع وقد فوض اليه اقامتها او مات الخليفة
اعنى السلطان وله ولاية وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم الجمع كافي الخلاصة
وشرح المقدسي (قوله بمضى) بالنوين (قوله الخليفة او امير الحجاز) وفي شرح الطحاوي
مقيمين او مسافرين (قوله في الموسم) لانه يصير مصر في تلك الايام وقرية في غيرها (قوله

فبطل الجمعة ولا يبنى ان يظهر عليها) لا خلافا لها قدرا وحالا واسما وتقلب نفلا عند
ابن حنيفة وعندهما تبطل اصلا كما في تهذيب القلانسي وقد خالف ابو يوسف اصله هنا
ووافق الامام في عدم بطلان اصل الصلوة كما في المقدسي ولقد قال ابو يوسف يبطلان
وصف الفرضية في الخمسة الفائتة وقد سبق تفصيله في باب قضاء الفوائت (قوله نحو تسبيحة
بقصد الخطبة) حتى لو قال جو ابا لهما طس لا يجوز ذلك بالايجاع كما في المنع وفي الخاتمة
لواقتصر على ذلك يجوز الا انه يكون مسببا لغير عذر لترك السنة (قوله وعندهما لا بد من
ذكر طويل يسمى خطبة) كما هو المأثور المتوارث وهذا عنده مستحب كذا في البحر قبل اقله
عندهما قدر الشاهد كما في فتح القدير وهذا القدر عنده واجب او سنة لانه الشرط الذي
لا يجوز غيره كما فيه ايضا (قوله واقلها ثلاثة رجال) هذا عند ابن حنيفة ومحمد واما عند
ابن يوسف فاثان سوى الامام واثار يذكر الرجال الى انه لو كانت الثلاثة صبيانا او نساء لم يجوز
والمجانين في حكم الصبيان اذ الشرط ان يصلحوا للامامة كما في البرجندی (قوله لان الجماعة
شرط الانعقاد) اي انعقاد الجمعة وكذلك لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب ثم حضروا
فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هي شرط انعقادها حال انشروع في صلواتها كذلك شرط
حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفيع من الصلوة كذا في المنع (قوله والحرية) فلا يجب على العبد
ولو مكاتبا او مأذونا في اداء الجمعة كما هو ظاهر الاطلاق وقبل يجب على المكاتب كما في الظهيرية
والمأذون مخير وقبل وجب عليه الحضور كما في السراج والتخير البقي بالقواعد كما في البحر وذكر
في المغني انه اذا تخلف عن الجمعة بعد الاذن بها يكره له ذلك كما في الخزانة (قوله والبلوغ
والعقل) لاحاجة الى هذين القيدين لانهما شرط كل تكليف (قوله والرجل) افراد الرجل
لبس على ما ينبغي لانه لو كان احدهما مقطوعا او مفلوجا يسقط وجوب الجمعة قبل لاحاجة
الى ذكر سلامة العين والرجل لدخولهما تحت الصحة ودفعه ان عدم سلامتهما وان كان
من الامراض عند اطباء الا انه في العرف لا يعد مرضا فلذا خصهما بالذكر كما لا يخفى
(قوله كالخنثى الخ) فانه يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وكذا يسقط الوجوب بعذر
المطر والوحل ذكره في الغاية (قوله يقع فرضا) هذا يفيد استدراك قیدی البلوغ والعقل
فما سبق لان صلوة الصبي يقع نفلا ولا صلوة للمجنون اصلا (قوله وهو قول ابن حنيفة ومحمد)
وهذا مروى عن ابن يوسف ايضا كما في المنع (قوله وهو الاصح) وهو الصحيح كما في المبسوط
للسرخسي وعليه الفتوى كما في المنع والبحر وفتح القدير وذكر في البدائع من ان ظاهر الرواية
جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى و دليل القول المفتي به
اقوى على ما فصل في المكتب المذكورة فلا يعتمد على ترجيح صاحب البدائع ولكن اللابق
الانسان ان يحتاط لقول في مذهب غير مذهب امامه مالم يسلب مذهبه فيه فكيف ان يحتاط
لقول هو ظاهر الرواية عن امامه قال فلا حوط عليه ان يصلي الاربع بعد الجمعة قبل سنتها
كما في القنية وشرح المقدسي (قوله احتراز عن الصلوة) اي التي لاجتماع على اهلها (قوله
ظهر معذور) وهو المريض والمقعود والاعمى والعبد وقوله ومسجون صرح به مع دخوله في المعذور
الاختلاف في معذورية اهل السجن لانه بقدر على ارضاء الخصم لو ظالم وعلى الاستغاثة
لو مظلوما كما في السراج (قوله متعلق بقوله ظهر معذور) والمراد به التعلق بالمعنى لا التحوي
والمعنى كره ظهر هؤلاء بجماعة كراهة تحريمية وهو ظاهر كلامهم كما في البحر وقيد بالجماعة

لانه لا كراهة في صلواتهم منفردا ولكن يستحب تأخير الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة وما في الخلاصة من ان المريض ان لم يؤخرها يكره هو الصحيح اما الاحتمال ان يقتدى به غيره فيؤدى الى ترك الجمعة او يعا في فيحضرها (قوله واوصلوا) اي المذكورون في المتن (قوله ومنه) اي ومن كون العلة الاختلال (قوله وسعى اليها والامام فيها) قديبه لانه اخرج لحاجة اخرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجاعا واطلق فاعل سعى فشمّل من كان معذورا وغيره كما في البرجندی (قوله بطل ظهره) اشار باسناد البطلان الى الظهر الى ان اصل الصلوة لم تبطل بالسعي المذكور فينقلب نفلا كما في السراج (قوله او سجود السهو) فيه اشارة الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيد وقد اختار المتأخرون ان لا يسجد فيهما لتوهم الزيادة من الجهال كما في الخلاصة والسراج فيكون كلام المصنف بناء على قول المقدّمين لكنه على القول الغير المختار (قوله لا يستخلف الامام للخطبة اصلا) بحث فيه ابن الكمال الوزير وكتب رسالة فيه حاصله ان استخلاف الامام للخطبة يجوز عند حدوث حادث يمنعه عنها سواء كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اولا واستخلافه لصلوة الجمعة يجوز من غير عذر وان لم يكن مأذونا للاستخلاف وقد شيد اركانه واحكم بنيانه فن اراد التفصيل فليراجعها وايضا ذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو كالصریح بل هو صریح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا اي باذن من السلطان او بعذره او بعده على ان الاستخلاف لصلوة الجمعة مما لا خلاف في جوازه لاحد اصلا سواء كان لعذر اولا وباقي التفصيل في المنع هذا (قوله لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير سميع الخطبة) اطلق هذا وابس كذلك لان الامام اذا خطب وشرع في الصلوة فسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز كاستخلافه من يشهدا فاما اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة او يجمع بهم فجمع هو لا يجوز الا ان يستخلف ذلك المأمور من شهد الخطبة فجمع هو بهم فعينه يجوز كذا في الواو الجية (قوله من قام مقام غيره لغيره) كالوكيل بالبيع والقاضي والخطيب (قوله ومن قام مقام غيره لنفسه) كالمستعير (قوله والفقه ما بيننا) وهو كون النوع الاول متصرفا بحكم الاذن وكون النوع الثاني متصرفا بحكم الملاك (قوله بالاذان الاول) اي الواقع في الوقت وهو ما بعد الزوال اذا الاذان قبله ابس باذان كما في شرح المقدسي وغيره والاذان الثاني هو الواقع بعد صعود الخطيب المنبر (قوله وجب السعي) لم يقل فرض لما انه يذكر الوجوب ويراد الفرض اولا خلافا في وقت السعي هل هو الاذان الاول او الثاني (قوله وكره البيع) اي كراهة تحريم وذا بالاتفاق ولهذا وجب فسخره لواقع وصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية لان عدم الحل لا يمنع الصحة كما في البحر وقيد البيع اتفقي والمراد ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كما في السراج (قوله والاوّل اصح) وفي البحر هو الصحيح في المذهب والثاني ضعيف وعليه كلام المصنف ايضا حيث اشار بقيد الاول وصيغة التقرير الى ان الثاني ضعيف (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) تبع المصنف فيه صاحب غاية البيان ولكن فيه بحث لان عدم الحل لا يمنع الصحة وهو المراد بالجواز على ان عبارة الهداية ادل على كون كراهة البيع تحريمية بالاتفاق او على انه الصحيح المختار وقد رد بعض الشارحين قول الاكل في الانوار انها تنزيهية بخلاف عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله حرم الصلوة) اي كرهت تحريما لانه لا تصح او صلاحها فظهر منه ان عبارة الهداية فيما سبق

هي الاولى فصيح ان يقال في حق المصنف قد حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اطلقها فشملت تحية المسجد والسنة واما قضاء الفائضة فلا كراهة فيه وقد سبق وما فهمه الفقهاء من السراج والمنع انه يقتضي فائضة لم تسقط الترتيب بينها وبين الوقتية واما فائضة ليست كذلك فلا يقتضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز (قوله والكلام) اي كلام الناس وهو الظاهر ولو من الخطيب كما في البدائع هذا قبل الشروع في الخطبة واما وقت الخطبة فيكره الكلام تحريما ولو امرنا بمعروف او نهي عن منكر ونحوه كما في الخلاصة (قوله يقطع على رأس الركعتين) اختاره جماعة منهم السرخسي وقبل يتم الاربع واختاره جماعة منهم الحلواني وصححه الواو الجي والمحيط البرهاني وصاحب المتبغى لانها بمنزلة صلوة واحد واجبة فظهر منه ان ما اختاره المصنف خلاف الصحيح (قوله وان فعل جاز) وان لم يسبقه حدث ان كان للاستخلاف اذن له على ما فهم مما سبق من كلامه ولكن مقتضى تعليله انه لا يفعله مهما امكن ما لم يقتضيه عذر كما لا يخفى (قوله يخطيب الخطيب على منبرها بالسيف) وفي المضمرات متعلدا بالسيف وهذا يفيد انه لا يمسكه بيده وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف ييساره وهو متكئ عليه وهذا صريح في انه يمسكه بيده اعترض عليه بما في الخلاصة ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصا انتهى دفعه بان يفرق بين السيف وغيره والمصنف رحمه الله لما علم الاختلاف بين التقليد والامساك بيده اتى بعبارة تعم كلا منهما ولكن الامساك بيده هو المتعارف والافق الاصل مشروعيته كما لا يخفى والمنبر بكسر الميم مشتق من التبر وهو الرفع والاستراحة والمستراح اعلى المنبر الذي يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة عند الاذان

باب العيدين ✽ اي صلوتهما اذ الكلام فيها (قوله وجوبها رواية) وعن ابي جعفر النسفي انها فرض من فروض الاعيان لانها من الشعائر كالجمعة وقال بعض المشايخ انها فرض كفاية نص عليه ابو موسى الضرير في مختصره كما في المنع (قوله وهو الاصح) وهو المختار كما في الخلاصة وهو الصحيح كما في المنع وعليه الجمهور كما في الظهيرية وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وعلى وجوبه الرواية والدراية كما في فتح القدير (قوله قال عيدان اجتماعا) اي عيد الفطر او الاضحى والجمعة غلب العيد على الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمريين اول تغليب المذكر كما في القمرين او ان الجمعة عيد المؤمنين على ما ورد في الحديث قال ابن عطية رحمه الله في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والعرب ابدأ تقدم في الذكر الاقل من كل مقترنين ونحو هذا هو قولهم القمران والعمران سموا باسم الاقل تنبيها منهم عليه انتهى (قوله بان وجوبها ثبت بالسنة) اطلاقا للسبب على المسبب وقيل انها سنة مؤكدة وهي كالواجب يكون تاركها آثما وهو الاصح كما في المجتبى وهو الاظهر كما في السكا في وقد اختلف الصحيح والترجيح للوجوب لكونه ظاهر الرواية ولاقتضائه الرواية والدراية (قوله بخلاف العيد) فانه يصح لو لم يخطب اصلا ولكنه اساء لترك السنة كما في البحر (قوله ولو قدمها في العيد ايضا جاز) ولكنه اساء ايضا كما في المقدسي (قوله وتنب يوم الفطر الاكل اطلقه) فشمحل الحلو وغيره وقيل ينبغي ان يكون الماء كحل ولو لم يأكل قبل الصلوة لا يأتى كما في القنية وكذا الحال في سائر ما عطف عليه بالواو ولو قدم قوله قبل الصلوة على قوله الاكل او اخره عن الكل لكان اولي لان من جملة اسباب مشروعية الكل واستحبابه عدم تأذي القوم من راحته وذلك يقتضي تقديمه على الصلوة وقد سبق الاشارة من المصنف ان الاغتسال سن ليوم العيد لا لصلوته وقد سبق

الكلام عليه ايضا فليندكر (قوله ثم الخروج الى الجبانة هكذا) عبارة الكثر قال في البحر
 اني بتم لافادة ان الخروج الى المصلى مترشح عن جميع الافعال السابقة فظهر منه ان بحثنا
 في قوله قبل الصلوة و اراد ظاهر مراد المصنف ان تم بالنظر الى اداء الفطرة فقط كما لا يخفى
 (قوله باخراج المنبر وبنائه) كما في الخلاصة هذارد لما قاله البعض من ان بناء المنبر في الجبانة يكره
 واستحسن الامام خواهرزاده في زماننا بناءه وكونه لا بأس مروى عن ابي حنيفة كما في فتح
 القدير ولذا اختاره المصنف بالذكر (قوله لا ينبغي ان يمنع العمامة ذلك) اي من التكبير جهرا
 قال الطحاوي وبه تأخذ كما في المنبع قيل رفع الصوت الذي بدعة يخالف قوله تعالى واذكر ربك
 في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاصحى وهو
 قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير انه التكبير في هذه الايام ويخالف قوله
 عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي واجيب باننا لانسلم رفع الصوت به بدعة لان المخاطب
 بقوله تعالى واذكر ربك الآية انما هو حضرة محمد نبينا عليه والسلام لعرفاته بنفسه وربه
 وجامعة عبادته مخاطبون بقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا واما كون الذكر الخفي خيرا لا يمنع جواز
 الجهر ولئن سلم كونه بدعة الا انه بدعة حسنة وقد نصوا على مواضع يكبر فيها جهرا بازاء
 العدو واللصوص والخرى والمخاوف وغيرها هذا زبدة ما في شرح المقدسي (قوله على قدر
 ربح) وفي الرواية على قيد ربح وهو بكسر القاف بمعنى قدر (قوله هي ثلاث في كل ركعة)
 وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحبا كذا في عامة الكتب
 (قوله يعني ان الامام يكبر للافتتاح) فظهر من كلام المصنف ان تكبيرات العيد عندنا ست
 زائد وثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرنا الرجوع كذا في الفتاوى الظهيرية والقوائد
 الحميدية وغيرهما وفي التاتارخانية عن الانتفع تكبيرة الركوع في العيدين من الواجبات لانها من
 تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة في المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير في الافتتاح حتى اوقال
 الله اجل او اعظم في صلوة العيد دون غيرها يجب سجود السهو قوله يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة
 ولو قرأ الفاتحة به او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة ولو بعد ضم سورة كبر ولم يعد
 لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف الاول اذ لم يتم الواجب كما في المحيط
 شرح المقدسي (قوله ويرفع يديه في الزوائد) حتى لو لم يرفع الامام يرفع المقتدى ولا يوافق الامام
 في الترك كما في الظهيرية (قوله الا في سبع مواطن) وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 انه عليه الصلوة والسلام لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر
 وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفاء والمروة وعند الموقفين وعند الحجرتين الاولى
 والوسطى رواه الطحاوي كما في المنبع وانما قال في سبع وان كان المواطن مذكرا على تأويل
 البقاع كما في العناية وهذا التأويل شائع الاستعمال في العربية اعني حمل المذكر على المؤنث
 وبالعكس كما في شرح المصاييح لابن العرب قبيلا باب صفة اهل الجنة (قوله ويسكت) اشار به
 الى ان ليس بينهما ذكر مسنون عندنا واهذا يرسل يديه عندنا (قوله والشرط مقدم) او مقارن
 (قوله يعلم فيها احكام الفطرة) وهي خمسة على من يجب وهو الحر المسلم مالك النصاب
 وان يجب وهم الفقراء والمساكين ومن يجب وهو طالع فجر الفطر ومن يجب وهو نصف صاع بر
 او صاع تمر او شعيرا وزبيب ولم يجب ومن اربعة اشياء مذكورة ومن غيره بالسبعة كما في السراج
 (قوله فاته مع امام) ولو بعد شروعه معه وافسدها كما في البحر (قوله وتؤخر بعذر) اشار به

الى انه لو تركها بغير عذر لا يجوز ان يصلي من الغد كما في البرجندى والمجتبى (قوله وفي الفطر) اى
وفي صلاة عيد الفطر الجواز اى الصحة حتى لو اخرجوها الى الغد بلا عذر فانه لا يجوز ولا تصلى كما سبق
وكذا في اكثر الكتب المعتمدة (قوله جهرا فى الطريق) واذا انتهت الى المصلى يقطع فى رواية وعليه
كلام المص ولا يقطع ما لم يفتح الامام الصلوة فى رواية وعليه عمل الناس كما في البحر وشرح المقدسى
(قوله والصحيح هو الاول) وهو كون التعريف مكروها وظاهر ما فى غاية البيان كون الكراهة تحررية
كما في البحر وعليه ظاهر فتح القديران وجد فيه الوقوف وكشف الرأس واما واجتماع الشرف ذلك
اليوم بلا وقوف وكشف جاز (قوله فالاضافة للبيان) فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بالفاظ
مخصوصة فى شئ من الايام المخصوصة فتح متفرع على قول الكل ولهذا ضعف كون المراد
من التشريق الايام المعينة لانه يقتضى وقوع الاضافة على قولهما وفى المغرب التشريق صلاة
العيد فعلى هذا الاضافة صحيحة على جميع المذاهب وقد قيل انه مشترك بين معنيين هما
الصلوة والتكبير او حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر وجاز ان يراد كل منهما هنا والاضافة على
معنى الصلوة لادنى ملابسة كما لا يخفى (قوله ايام التشريق) هكذا فى الخلاصة والبدائع وهو
بيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم فى ايام مخصوصة لبيان لتكبير التشريق
كما يوهى عبارة المصنف لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام البحر يكبر فيه هكذا فى البحر
ولكن الظاهر ان يقال لاتفاقهم على ان يوم عرفة يكبر فيه وليس هذا المعنى موجودا فيه (قوله
فبقى فى الآخرين) اى الى يوم الدين (قوله بلا فصل يمنع البناء) كخروج من المسجد وكلام عد
اوسه وحدث عمد واما اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر ولا يذهب للطهارة لاجل التكبير
لانه يقطع الفور والتكبير لم يفتقر الى الطهارة كذا قاله السرخسى كما فى البدائع (قوله وصلاة
العيد) وعند البلخين يكبر عقب العيد لانه يؤدى يجمع كالجمعة كما فى المجتبى وذكر فى مبسوط
ابى الليث انه لا بأس لان توارث المسلمين عليه وقال الزاهد لا تمنع العامة منه وبه تأخذ وفى
المضمرات الفتوى على انهم يمنعون يقول العبد الفقير الايق ان يكون الفتوى على عدم المنع
للتوارث والمشابهة بالمكتوبة فى كونها مؤدات بالجماعة ولما سبق من القول بانها فرض عين
او كفاية فيكون الايمان بالتكبير عقيبها خروجاً عن عهدة الخلاف (قوله خرج به القضاء)
اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا فاتته فى هذه الايام فقضاها فيهما من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته
من غير خلاف كما فى البحر والبرجندى والمنع (قوله على امام مقيم) اطلقه فشمع العيد اذا كان
اماماً للناس يجب عليه التكبير فى الصحيح لان الرق ساقط العبرة فى المكتوبة وهذا تبع لها
كما فى شرح التلخيص الجامع وعلى هذا الشمول اطلاق قوله مقتد كما لا يخفى (قوله فلا يجب
على المنفرد) تفريع على القيدى فالمنفرد عن الجماعة وامام مسافر على امام مقيم ولو ام المسافر
فى المصر على الاصح كما فى البدائع وقوله او امرأة اعم من ان يكون منفردة او اماما الا انها
خصت بالاولى بقرينة قوله فمما سبق خرج به جماعة النساء وقوله ومن اهل القرى والمفاوز اعم
من ان يكون منفردا او اماما ومن ان يكون اماما فى المصر او فى غيره هذا مقتضى الاطلاق والمقابلة
ولكن ينبغى انه لو ام من كان من اهل القرى والمفاوز فى المصر يجب التكبير عليه اعتبارا بالجمعة
حيث يجب عليه لو وجد فى المصر بعد دخول وقتها بخلاف المسافر لان السفر مغيرة للفرض
ومستقط له فالتحقق المصر فى حقه بالعدم اذا عرفت هذا رفلابد من قيد فى مصر بعد قوله
مقيم كما وقع فى بعض النسخ وفى عانتها لم يوجد (قوله وبه يعمل الان) وهكذا فى الخلاصة

والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما في هذا كما في المجتبى وغيره وقد
نصوا ان ما تردد بين بدعة وواجب يوقى به احتياطا وهذا يترجح قولهما ايضا على ان قولهما
في مثل مسألة مروى عنه ايضا كما ذكر في الحاوى القدسي والافكيك يفتى بغير قول
صاحب المذهب كما في البحر ❖ باب صلوة الكسوف ❖ هو خفاء ضوء الشمس
اما كلالا او بعضا والخسوف خفاء ضوء القمر كذلك وهو الاشهر في السنة الفقهاء واصل
الكسوف التغيير ومنه كاسف البال اي متغير الحال والخسوف الذهاب كما في المنيع (قوله يصلي
بالناس) ولم يبين صفتها ومن الوجوب والسنية قال بعض مشايخنا بالوجوب لقوله عليه الصلاة
والسلام صلوا وهو يفيد الوجوب الا لصارف واختاره في الاسرار وقال بعضهم بالسنة وعليه ظاهر
كلام محمد في الاصل وحل الامر على الندب واختاره في فتح القدير ومن هذا الاختلاف سكت
المصنف عن بيان صفتها كما لا يخفى (قوله كالنفل) افاد به انها ليست بنفل صرف بل هي اما
واجبة او سنة وافاد ايضا انها يركوع واحد وسجدة تين وان لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وانها
لا تسلي في الوقت المكروه ولا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار فيها
كما في النافلة ويضافت القراءة فظهر من هذا ان قول المصنف بلا اذان الى آخره تصريح
بما علم ضمنا (قوله ولا خطبة) فيه خلاف للشافعي كما في المنيع (قوله ويطول الامام) هذا
بيان الافضلية كما في البرجندی (قوله وبعدها يدعو) اي الامام والناس يؤمنون اطلق الدعاء
فاقاد ان الامام مخير ان شاء دعا جالساً مستقبلاً القبلة او قائماً مستقبلاً الناس بوجهه قال الحلواني
هذا احسن كما في فتح القدير (قوله صلوا فرادى) ان شاء ركعتين او اربعاً والاربع افضل كما في
البدائع (قوله حتى ينجلى الشمس) وان لم تجل وغربت كذلك يترك الدعاء كما في البرجندی
❖ باب الاستسقاء ❖ لغة طلب الماء من الغير (قوله لاجاعة فيه) اي عند ابي
حنيفة اشار به الى انه ليس له صلوة مشروعة بالجماعة بل الجماعة فيها مكروهة على الاظهر
كما في البرجندی (قوله دعاء واستغفار) اراد بالدعاء طلب المطر خاصة بالثناء عليه تعالى والا
فهو يشمل الاستغفار وانما افرد بالذكر تنبيهاً على انه اصل في ارسال المطر ولذلك قال الله تعالى
استغفروا ولم يقل ادعوا واستغفروا (قوله جاز) اشار به الى انه مشروعة وان لم تكن سنة لما روى
عن ابي حنيفة انها ليست بسنة فتنبهت لا يستلزم في مشروعيةها وجوازها كما في المنيع (قوله
لانه لا يستزال الرحمة الخ) والمطلوب هنا هو الغيث وان كان رحمة عامة لاهل الدنيا والكفار من اهلها
وايضاً وان جاز ان يستجاب دعاؤهم وهو الراجع كما في الواوالية لكن لما شرع للاستسقاء الاجماع
بالتضرع مع التوبة وتقديم العبادة لينزل المغفرة والرحمة وهم منزل المانع في كل وقت وحين
ورد الآثار بان يهرول اهل الاسلام ويسرع في امكتهم لم يبق شك في منع اجتماعهم مع
مع المسلمين ولان في خروجهم تسوية بينهم وبين المسلمين في استجابة الدعاء وذلك لا يجوز هذا
ما في الشروح والحواشي (قوله وقيل لا صلوة فيه) وهذا في مشروعية الصلوة فيه اتي بصحة
التمريض اشارة الى ضعف هذا القول وان كان ظاهر الرواية ❖ باب صلوة الخوف ❖
اضافة الى الخوف من قبيل اضافة الحكم الى سببه لان هذه الصلوة بهيئتها مخصوصة
انما هي بسبب الخوف (قوله وجوزها) اطلق الجواز ولكنه مقيّد بانها ليست مشروعة
في حق القاضي في السفر كما في الظهيرية وايضا انما تلزم على صفتها المخصوصة اذا تنازع
القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين

تمام الصلاة ويصلي بالآخرى امام آخر تمامها كما في فتح القدير (قوله فاذا خيف) اشار به الى ان الخوف لا بد منه في مشروعية هذه الصلوة وعند البعض المراد بالخوف حضور العد ولا حقيقة الخوف كما في اصلنا من ان تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة كما في المبسوط والى ان اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا كما في النهاية (قوله فظهر غير ذلك لم يجوز صلاتهم) اي لم تصح فيعيدونها وقال صاحب الغاية والامام لا يعيدها لعدم المفسد في حقه (قوله ومضوا الى الخوف) وإنما تمضي هذه الطائفة اليه في الثنائي بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائي اذا قام الامام من التشهد الاول ذكره في الخزانة (قوله وركعة في الثلاثي) وفي بعضها وفي الثنائي ولو قال في غير الرابعي يشملها صريحاً او قال من ركعة او ركعتين الكفى وكان اخصر كما لا يخفى (قوله وذهبوا) اي بعد ما سلم الامام كما في البرجندی (قوله وان اشتد خوفهم) بان لا يدعهم الخوف يصلون نازلين كما في المقدسي وقد سبق منه في باب قضاء الفوائت وكذا في غيره لو كان الخوف اشد فاخر الصلوة يجوز دفعا للهلاك عن نفسه (قوله صلوا ركناً) قيده لانه لا يجوز ماشياً لان المشي عمل كثير مفسد للصلوة وهذا اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها واذا كانوا مطلوبين واما اذا كان الطالب راكباً لا يجوز لانه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وقيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا هو ظاهر الرواية وعن محمد يجوز لئلا يضر الجماعة هذا زبدة ما في المنيع وغيره (قوله لانه عمل كثير) قيد للثلاثة وهو المراد هنا منها لانه لو قلنا بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما لا تفسد باخف السلاح المراد من المشي هربه من الخوف ولم يمكنه الوقوف للصلوة فانه لا يصلي ماشياً وان ذهب الوقت وليس المراد مطلق المشي لانه فلما توجد بدون المشي والمراد بالركوب ركوبه بعد افتتاح الصلاة غير راكب كما في البرجندی

باب الصلوة في الكعبة

ظاهر الظرف على ان المراد الصلوة في داخل الكعبة ومقتضى العرف والعادة على ان من صلى على ظهر الكعبة او باطنها او خارجها صح له ان يقول صليت في الكعبة وكون المراد هذا اوفق كما ستقف (قوله وفاقاً بيننا وبين الشافعي) وكذا عند مالك كما في الشروح (قوله خلافاً للشافعي) قبل هذا وقع سهو من لفظ مالك اذ هو مذهب الشافعي يرى جواز الصلوة فرضها ونقلها على ما صرح به اصحابه في كتبهم ولم يرو احد من علمائنا ايضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب اقول قال الزاهدي في شرح القدوري وقال مالك والشافعي في قول لا يجوز اداء المكتوبة فيها وقال صدر الشريعة في التوضيح قال الشافعي لا يجوز الفرض في الكعبة لانه يلزم استدبار بعض جزء آخر ويحمل فعل النبي عليه السلام على النفل انتهى لان في النفل يساهل ما لم تساهل في الفرض حتى يجوز قاعداً بلا عذر والسعد العلامة الثاني لم يتعرض في التلويح عليه مع تصلبه في مذهبه بانه لم يقل به الشافعي لكونه قولاً منه واعل ترك اصحابه هذا القول في كتبهم لوازع القائل بالنظر كتبهم بناء على مرجوحية هذا القول او لكونه مرجوحاً عنه واذا عرفت هذا ظهر ان لا سهو فيه نعم لو قال خلافاً للشافعي في قول لكان اولي (قوله ومن سواه لم يتقدم) وان كان ظهره الى ظهر الامام او وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من استقبال الصورة للصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام ستره كما في المنيع (قوله اقتدوا من الجانب) هذا شروع في بيان كيفية الصلوة حول الكعبة وانت خير بان هذا استطراد بناء على ظاهر الظرف ومن هذا الباب بناء على العرف واما من حكم على قوله كذا لو تحلقوا انه مسئلة استطرادية لم يصيب ولم ير قوله فيها الكبرسه (قوله اقتدوا

من خارج) الانسب تقديم هذه المسئلة على مسئلة فيلها كما لا يخفى (قوله جاز هذا) وتشبيهه بمن وقف في المحراب يشعر بان في هذه الصلوة كراهة وهو الظاهر لاشتراكها في علة الكراهة لما سبق من انهم لا يشاركون الامام في المكان (قوله لانه) لان فعل الصلوة يتألف من تعظيمها بما فيه من وطئ ظهر الكعبة بالقدم من حاجة مقتضية اليه ❖ باب سجود السهو والشك ❖ السجود مصدر كالقعود والركوع واصله من قبيل اضافة الحكم الى السبب والمراد بالشك شك من تردد في افعال صلواته فتفكر عمدا حتى شغلها عن ركن يجب عليه السجود وهذا ليس بسجود سهو بل سجود شك وعذر (قوله اي السجود) هكذا في اكثر النسخ وفي البعض لم يوجد وهو الاظهر واما على وجوده فهو لتصوير محل الخلاف في الشرح ولان يحكم بان وجوبه هو الصحيح والحمل على غفلته عن فاعل يجب فيما بعد بعيد كما لا يخفى (قوله والا امام ظهير الدين المرغيناني) حتى قال حين سئل عن هذا لم يجب ملك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب الامام ابو البسر القائل بتسليمية واحدة الى البدعة كما في المنع (قوله واخاره صاحب الكافي الخ) وصححه في المجتبى (قوله وهو الاصح) وفي الهداية وهو الصحيح وفي المفيد والنايع كذلك وفي البدايع وهو قول عامة المشايخ فقد اختلف التصحيح فيها وقد قال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى لان السلام عن اليمين معه ودوبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى اقول قوله عليه السلام لكل سهو وسجدة ثان بعد السلام اللام فيه للجنس او العهد وهو التسليمان هنا وقد سبق ان كليهما واجبتان على الاصح فلا ينفك احدهما عن الاخرى وذا يقتضى كون اللايق ان يعتمد على تصحيح الهداية وعليه كلام المصنف ايضا (قوله وما وجدته) اي ما في الجمع (قوله وعلى كونهما) اي القولين (قوله اي قول الامام يناسب الخ) وهكذا يعمل القوم لما فيه جمع بين الروايتين مهما امكن سوى ما ذكره المصنف (قوله سجدة ثان) اطلق وجوبهما ولكنه مقيد بان لا يوجد بعد السلام ما يمنع البناء واما اذا وجد كطأوع الشمس عند السلام في صلوة الصحيح واجرارها عنده في القضاء وخروج الوقت في الجمعة سقطتا كما في البحر وغيره وظاهر كلامهم ان لا اثم عليه بترك هذا الواجب اقول ينبغي ان يقصد بعدم التعمد في السقوط كما لا يخفى (قوله فاعل يجب) هذا بالنظر الى مجرد المتن واما بالنظر الى شرحه وتصوير المقام يدل من المستكن فيه هذا (قوله بترك واجب) من الواجبات الاصلية في الصلوة هذا هو المراد لما في التجنبس انه لو قرأ سورة ثم في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعات ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لامن واجبات الصلوة فتركها لا يوجب سجود السهو انتهى (قوله كر كوع قبل القراءة) لكن لا يعتد بهذا الركوع فيفترض اعادته بعد القرآن كما في البحر وهو المراد هنا حتى لو لم بعده تفسد الصلوة ولا يجر نقصانها بسجود السهو هذا ولكن لا يفيد عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله كما سبق تحقيقه) وقد عرفت ضعفه والتحقيق فيه (قوله وركوعين) هذا مثال تكرير الركن وهكذا لو كبر للافتتاح وشك فاعاده ثم تذكرانه كبر فعليه سجود السهو كما في الحزانة (قوله والجهر فيم يخافت) هذا في حق الامام واما في المنفرد فلا سهو عليه في المخافة فيما يجهر لعدم وجوب الجهر عليه وايضا لا سهو عليه في الجهر فيما يخافت لعدم وجوب المخافة عليه في ظاهر الرواية ووجهه صاحب المنع والعناية وفي رواية النوادر عليه السهو وهو الصحيح كما في البدايع وذكر ابو سليمان انه لو جهر على ظن انه امام يسجد للسهو والا فلا واختاره وذكر شمس الأئمة انه

لو صلى وحده ولبس ثمة احد فلا سهو عليه وان كان رجل آخر هناك وكل واحد يصلي منفردا
فظهر فعله السهو واختاره وقد اختلف الترجيح على اربعة اقوال وينبغي عدم العدول
عن ظاهر الرواية (قوله وسائر الواجبات) ويؤمل الكل الى ترك الواجبات كما في النقاية وقاله
صدرا الاسلام كما في المقدسي والتفصيل في البرجندی (قوله وان تكرر) ائى تعدد ترك الواجب
حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة تساهبا بكيفية سجدة ثان كما في المقدسي (قوله وعلى مقتد ولو مقبلا
خلف مسافر) لانه يتابع امامه في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام اطلاقه فشمس المسبوق
واللاحق ايضا وانما صرح بهما المصنف فيما بعد لبسط قوله ولوقام قبل سجوده الخ (قوله
وان لم يسجد لتكلمه) اوجده متعمدا او خروجه من المسجد فانه يسقط السجود عن الامام
وكذا عن المقتدى (قوله والاحوط التصليية فيهما) وجزم بالانبيان صاحب المنية في التصليية
ونقل الاختلاف في الدعاء وقبل عند الابوين يأتى بهما في الاولى فقط وهو الاصح كما في المفيد
وقيل يأتى بهما في قاعدة السهو فقط وهو الصحيح كما في الهداية وعليه عامة مشايخ ما وراء النهر
كما في البدائع وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا انتهى
(قوله يعنى يجب عليه سجود السهو) ولكن انما يسجد في آخر صلواته وان انبته من نومه
اوجاء من الوضوء في حال اشتغال الامام بسجود السهو كما في المضمرات وغيره وظاهر كلام
المصنف يقتضى المساواة بينه وبين المسبوق وقد عرفت التفصيل (قوله وان استوى قائما)
بل ما لم يقيد الثالثة بسجدة كما في السراج (قوله بان لم يرفع ركبتيه) وقد رفع اليه هذا ما ذكره
فاضلخا ن واختاره في العمدة وصحح في الكافي ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام
اقرب والا فالى القعود (قوله وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية كما في المبسوط وقد اختلف
الصحيح والرجح واللايق العمل بظاهر الرواية وقد مر نظيره مرارا (قوله وسجد للسهو)
خاص بقوله والاقام اذ لا سهو عليه في عده عند كونه اقرب الى القعود في الصحيح كما في
البرجندی والمنيع اشار اليه في شرحه بقوله ولا سهو (قوله عا - ما لم يسجد) ولو قعد يسيرا
وقام وعاد فتم قدر الشهد صح حتى لو تكلم بعده جازت صلاته وتمت كما في الواجبة (قوله
لبس بمحل الرفض) وكلمة لبس قد وجدت في عامة النسخ الا انها ترى سهوا من الناسخ
الاول لان مادون الركعة محل لرفضه وهو مقتضى المقام وايضا وهو الموافق للهداية وغيره
واكن لو صور المعنى لان مادون الركعة لبس بمحل الرفض القعود لاستقام وهذا مقتضى المقام
ايضا ومثل هذا مثل النبي لا يرجع احدهما على الاخر لان المال واحد تدبر (قوله لانه اخر فرضا)
وهو القاعدة الاخيرة وفي الهداية لانه اخر واجبا وهو الشهد او اصابة لفظ السلام او كلاهما
بل كلاهما كما لا يخفى وتأخير الواجب يوجب سجود السهو كتأخير الفرض كما في الظهيرية (قوله
صار نقلا فرضه) اى عند الابوين خلافا لمحمد بناء على ان بضلا ن وسف الفرضية يبطل
التحرمة عنده وقد سبق (قوله وضم في الرابع ركعة سادسة) لم يتعرض في هذه المسئلة انه
هل للسهو ام لا وقد اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان التقصان بفساد الفرضية لا يجبر
بالسجدة كذا ذكره شيخ الاسلام السعفا في وعزاه الى الامام القمى كما في المنيع (قوله لان
التنفل بعد طلوع الفجر الخ) وفي فتح القدير والمختار ان يضم فيه كما فيما بعد العصر والنهي
عن التنفل القصدي بهما انتهى على ان التنفل بالبيرة مكره فيرجع جانب الضم فيكون
الاعتماد على عدم الكراهة كما في الحانية وهو الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في المجتبى

(قوله على الوجه المسنون) اذ محل ادائه آخر الصلوة (قوله يحتاج الى تدارك نقصانها) وكذا لا يحتاج الى تدارك نقصان النفل ثم (قوله حيث لا يسجد فيها للسهو) على الاصح فلا محذور ثم لو قطع الصلوة ولم يضم اليها سادسة (قوله يتناول المقصود) ظاهر هذا ان يضم اليه قولنا فقط او يبدل بقولنا يخص بالمقصود ومثله ما في عبارة العناية في اول باب مجاوزة الوقت بغير احرام حيث لا يقيد بما قلنا ولكنه يرى محتاجا للتقييد كما لا يخفى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) كافي التجنبس والذخيرة ايضا (قوله في الصورتين) اى في صورة ضم سادسة في الرباعى وصورة ضم خامسة في الثلاثى (قوله لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما) الاولى عليهما اى على السنة لان ضمير التثنية يوجه رجوعه الى الركعتين المذكورتين ولبس كذلك (قوله وفي الفجر الصائرا الخ) يرى هذا تكرارا لان المراد بالشائى الضمائر ثلثا فيما سبق هو الفجر ودفعه بحمل ما سبق على كونه صائرا ثلثا بسهو عن القعدة وحل هذا على كونه صائرا ثلثا عند وجود القعدة وقد عرفت ان عدم الضم خلاف المختار والمفتى به (قوله بتركها) اى بترك القعود وتأنيث الضمير لكونه فى معنى القعدة (قوله وفي الواحدة) اى فى الصلوة الواحدة المفروضة وهو المراد كما لا يخفى (قوله وهذا) اى المذكور من امكان جعل الكل صلوة واحدة فى النفل (قوله ههنا) اى فى النفل (قوله فلم يتبق) اى القعدة الاولى فرضا (قوله كافي الفرض) اى كما لم يتبق فرضا فى الفرض الرباعى هذا هو المراد لا غير كما لا يخفى (قوله لان سجود السهو وقع الخ) الظاهر ان يقال لان سجود السهو يبطل وقوعه فى خلال الصلوة (قوله ولو بنى صح) اى مع الكراهة تحريما لان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه وهنا نقض واجب وهو سجود السهو لتصحيح نفل دونه فلا يجوز (قوله وهو ذاكر للسجدة الصليبية) قيده لانه لو لم يكن ذاكرا لها لا تفسد بل يسجد للصليبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كافي قبح التقدير وغيره (قوله وقد بطلت بالسلام) اى العمد (قوله انه عليه السلام فعل كذلك) فى حديث ذى اليتين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلوة لانه دعاء من وجهه وقد سبق (قوله حيث تبطل) هذا عند محمد رحمه الله واما عندهما يتم كافي المقدسى مستفيدا من مختصر المحيط وعبارة المختصر صلى العشاء ركعتين فظن انها ترويجة او صلى الظهر ركعتين فظن انها الجمعة يتم صلواته عندهما خلافا لمحمد انتهى وظاهر المتون ان المختار فيها قوله لا قولهما كما لا يخفى (قوله لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدى) ذكره قاضى خزان وفى الخلاصة السهو فى العيدى والجمعة والتطوع كالمكتوبة انتهى وقد سبق فى باب العيدى عن المنافع كذلك وفى باب الجمعة كذلك والتوفيق بينهما ان عدم السجود فيما ذكر قول بعض المشايخ وهم لا ينكرون جواره بل يقولون ان تركه اولى كيلا يقع الناس فى الفتنة والنشويش كافي الايضاح والمنع (قوله لبس الشك عاتة) من المعاودة يفسر بالمرتين كذا فى البحر (قوله شك اول مرة) اطلقوه فشمك شك من لم يشك لا فى الصلوة ولا فى غيرها فى سنة بعد البلوغ ولم يشك فى الصلوة مطلقا او فى هذه الصلوة فالاول منقول عن الامام السرخسى وعليه قول الكافى والثانى قول اكثر مشايخنا كافي الخلاصة والخاتمة والظهيرى والثالث قاله فخر الاسلام واختاره الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل والاخير ان كافي غاية البيان اقول بل الثالث اقرب لان سبب جواز البناء كون الاسليا فى مفضيا الى العجز عن انمام صلواته وذا لا يتحقق فى هذه الصلوة الا بعد شك واستيناف بخلاف القول الثانى فانه يجوز

الباء في اول شك وقع فيها لو وقع شك في صلوة قبلها وفيه بعد ما في ثبوت العجز ويظهر من هذا ابعدية القول الاول كما لا يخفى (قوله متعلق بشك) اي مقول به له لا لقوله عادته ولا لقوله ايس (قوله وان كثر الشك) المراد بالكثرة مرتان بعد البلوغ على قول الاكثرين وعلى قول السرخسي مرتان في الصلوة وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلوة واحدة (قوله استأنف) يعني لا بد له من الخروج عنها وبالسلام قاعدا اولي واو لم يخرج واكملها على غالب ظنه تنقلب نفلا لو فرضا ويلزمه اداؤها وفي النقل ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكمله اوجب الاستئناف كذا في البحر والمقدسي (قوله عمل بغالب ظنه) اراد بالظن الرأي كما اراد بالشك ما يقابل الجزم لا لمصطلح التعارف اذ بينهما منافاة لا يجتمعان في شيء كما لا يخفى (قوله وقعد في كل) قال الكمال المحقق بل يقعد في كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلوته اولا انتهى والجواب عنه بان قعوده في محل القعود الواجب ايس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما في المجتبى فلعل كلام المصنف على احد القولين ضعيف لان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا كما في البحر ثم تعود في محل يتوهم انه آخر الصلوة فرض وهو ظاهر كلامهم كما فيه ايضا

باب سجود التلاوة لم يقل سجود التلاوة والسمع والاتباع مع ان الاخيرين سببان ايضا على ما سيذكر لان كلا منهما يتوقف عليهما فذكر الاصل يستتبع الفرع او كونها سببي السجود هو قول بعض المشايخ والاحتج ان السبب في حقهما التلاوة لكن السماع شرط في السماع وكونه مؤتمرا شرط في التابع ليعمل التلاوة في حقهما هذا زبدة ما في الشروح (قوله يجب موسعا) وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في المنع ونقل خلاف في كراهة تأخيرها خارج الصلوة كما في المحيط والاصح ان تأخيرها يكره مطلقا في الصلوة كما في المقدسي لكن الكراهة تنزيهية في تأخيرها في غير الصلوة لان وجوبها موسع وتحريمية في الصلوة لان وجوبها مضيق (قوله سجدة) اي وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي او باماء او مريض او راكبا على الدابة في السفر كما في البحر (قوله تسبيح السجود) يعني سبحان ربى الاعلى على الاصح كما في الكافي وعامة الكتب واستحسن بعض المتأخرين ان يقال فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اياته بانهم يخشون للالاقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا كما استحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرو وسقوط من القيام وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرو الذي مدح به اكل فيه قال الكمال المحقق وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومته بل محمول على كون السجود في فرض واما ان كان في نفل قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ ونحوه وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وقال المولى ابو السعود في تفسيره في سورة مريم قالوا ينبغي ان يدعو الساجد في سجدة بما يليق بآيتها فهنا يقول اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفي آية الاسراء يقول اللهم اجعلني من الباكين البك الخاشعين لك وفي آية تنزيل السجدة يقول اللهم اجعلني من الساجدين اوجهك المسبحين بحمدي واعوذ بك من ان اكون من المستكبرين عن امرك واقول ينبغي ان يكون ما قاله المولى المذكور اذا كان السجود في خارج الصلوة اذا الاتسع فيه اكثر مما كان في النقل (قوله بشرط الصلوة غير التحريمة والقعدة) كما في المقدسي ويشترط لها النية بقلبه ويستحب ان يقول بلسانه اسجد لله سجدة فلا يصح بدونها لانها عبادة كالصلوة الا انها لم يشترط التحريمة

عندنا لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد كذا في المنيع وانت خير بان اشتراط النية ساقط
 في سجود يؤدى في الصلوة بسجودها لوعلى فور التلاوة كما سيجي فيكون المراد في غير ذلك
 (قوله على من تلا آية) اشار به الى انه اذا كتبها او تهجأ لا تجب عليه سجود ولا تفسد الصلوة
 بالهجاء لانه موجود في القرآن (قوله بين تكبيرتين) اى سنتين جهرا هو الصحيح كما في البدايع
 وانما الركن وطع الجبهة وفي المنيع وغيره الصحيح انه يكبر في الابتداء والانتهاء وهو المختار
 (قوله آية) اى تامة حتى لو لم يقرأ الحرف الذى في آخرها لا يسجد وقال الفقيه ابو جعفر
 لو قرأ هذا الحرف الذى يسجد فيه وحده وقرأ قبله او بعده اكثر من نصف آية يجب السجدة
 والا فلا كما في الظهيرية والذخيرة (قوله وان لم يقصده) لاطلاق الآية والحديث في استحباب
 السجدة على التالى والسامع والقصد وعدم القصد كما في المنيع وغيره فيظهر من هذا ان القصد
 وعدمه سواء في حق التالى وانما تركه لظهوره من تقييد السامع (قوله اختلفوا فيه الخ) وايضا
 اختلفوا في ان النائم اذا اخبر انه قرأ في حال النوم وفي النصاب الاصح انه يجب عليه (قوله
 والصدى) وهو ما يسمع من الجبل وغيره عقيب كلمات المتكلم وسماعها عنده مثلها ولا شك انه
 ناش من تلاطم الاهوية التى تنسب الى الجبل ونحوه لذلك يسمعه المتكلم ومن عنده بعدما سمعت
 اولا من المتكلم فمن سمعه من الجبل فقط فلا يجب عليه السجدة وهو المراد فلا غبار عليه
 والدليل على ان الكلمات المسموعة من الجبل ليست مسموعة بصوت المتكلم قوله تعالى
 * وسخرنا مع داود الجبال يسبحن * اى بصوت يتمثل له او بخلق الله تعالى فيها الكلام كما في تفسير
 ابو السعود والبيضاوى ومثل الشئ غيره لا عينه وقد سمعت عن استاذى لدى قراءة التفسير نقلا
 عن بعض المعتبرات ان تكلم الجبل والصخرة معجزة داود عليه السلام بقيت الى يوم القيام
 (قوله والنهى غير الحجر) يعنى ان الحجر ينفي الاعتبار في الحكم والنهى لا ينفى بل يحقق المنهى
 عنه فان النهى عن المشروعات تقرر المشروعية عندنا لان وجود الامر الشرعى عبارة
 عن كونه معتبرا شرعا والنهى عن الشئ يقتضى ان يتصور له في نفس الامر وجود اذا انتهى
 عما لا يكون عبث فالنهى عن القراءة يقتضى ان يكون القراءة معتبرة في نفسها شرعا والنهى
 لقبح عارض فان قلت لو كان المؤتم محجورا لما وجبت السجدة بالسماع منه على من سمعها
 وهو خارج الصلوة قلنا قيل انه قول محمد رحمه الله تعالى ولو كان قول الكل فالوجه ان الحجر
 عليه للاقتداء فيختص اثره بمن في هذه الصلوة دون من فارقههم كذا في التنوير تلخيص الجامع
 فظهر منه ان السامع على الجواب الاول اعم ممن يكون في الصلاة مع الثانى اولا وعلى الثانى
 هو يختص بمن فيها (قوله يؤيده) وقد صرح المقدسى في شرحه وعن الفقيه ابى جعفر
 اذا تلا آية السجدة انما تلزمه اذا لم يكن جنونه مطبقا انتهى فيظهر منه ومما ذكر في النوادر
 ان ما ذكره المصنف تفقها هو الموافق لما في المصريح وما قيل من ان المجنون ثلاث مراتب
 بغالبية سداد افعاله واقواله وهو المعتوه وبمغلو بيته وهو الذى ذكره قاضيان وبعدهم سدادهما
 وهو الذى ذكره صاحب التلخيص مخالف لما صرح وفيه عدم المعتوه من قبيل المجنون وبينهما
 فرق صرح به في الاصول (قوله تلزمه) اى بعد الافاقة كما في المقدسى (قوله كائنين في
 الصلوة) واختاره قاضيان ان الركوع خارج الصلوة ينوب عنها (قوله على الفور) قيد به لانه
 لو قرأ بعد الآية ثلاث آيات وركع لاتأدى قاله شيخ الاسلام وقال شمس الائمة لا ينقطع الفور
 ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وهو الاحق كما في الفتح وغيره (قوله اى على الفور) وقد صرحوا

بأنه إذا لم يسجد ولم يركع حتى طالب القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا أن نواها في
السجدة الصلوية لأنها صارت ديناً عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود
عليه كذا في البدائع (قوله ولا حكم لفعله) أي تلاوته (قوله لأن الحجر ثبت في حق) هذا يدفع
قول من قال أن مقتضى الحجر أن لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلوة أيضاً لأن
تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي إذا حجر عليه يظهر في حقه لافي حق غيره حتى يصح
تصرفه لغيره (قوله لأنها) ليست بصلواتية الصواب صلواتية برد الفه واوا وحذف التاء
كبصري وبصري ولكن المستعمل المشهور صلواتية ومن القاعدة الخطاء المشهور المستعمل
خير من صواب غير مستعمل ثم المعنى من الصلواتية أن يكون من أفعال الصلوة كالتلاوة فيها
فإنها من أركانها وأفعالها بخلاف السماع فيها فإنه ليس من أفعالها كما في المحيط والمنع
(قوله لأن سماعهم) الظاهر لأن سماعه هذه الآية بل الصواب ذلك (قوله لأن مجرد
السجود) بل زيادة مادون الركعة لا يفسدها أطلق عدم الفساد ولكن قيد في التجنب
والواجبة والمجتبى بما إذا لم يتابع القاري فلو تابعه فسد صلواته ولا يجزئه السجدة عما سمع
وقد ذكر أن زيادة سجدة بذية متتابعة غير امامه تبطل صلواته وفي الخلاصة لا تفسد صلواته هو
الصحيح بناء على أن زيادة سجدة أو سجدتين لا تفسد صلواته بالاجماع وإن كان عمداً فالقول
بالفساد غير صحيح ذكره صدر الشهيد كما في المقدسي (قوله سجد معه) قيده لأن الإمام لو
لم يسجد لا يسجد المأموم وإن سمعها لأنه أن سجدتها في الصلوة وحده خالف إمامه وهي
صلواتية فلا يقضى خارجها كما في البحر (قوله وإن يتم فيها بعده) كلام المصنف على أنه لو اقتدى
في الركعة الثانية أن يسجدها بعد الفراغ لعدم ادراكه ركعة التلاوة ولا يصير صلواتية فيسجد
خارجها كما في الفتح والمقدسي وعليه ظاهر الهداية أيضاً وقيل هي صلواتية لا تقضى خارجها
كما في البرجندی (قوله لا تقضى خارجها) ولكنه بما يتم بفوتيتها عن محلها وعليه التوبة كما في سائر
الذنوب كما في البحر وكذا يأتى بتأخيرها من ركعة إلى أخرى أولوقضاها فيها كما في البدائع
والمراد بالخارج الخارج عن حرمتها فتقضى بعد السلام قبل أن يأتي ما ينافي حرمة الصلوة
من التكلم ونحوه كما في المحيط والمنع (قوله وإن لم يتحد المجلس) أي حقيقة لأن مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة ولكنهما متحدان حكماً لأن الصلوة لا تقطع مجلس التلاوة إذ فيها
التلاوة أيضاً هذا هو المراد وبه حسن المقابلة لقوله كن كررها (قوله كن كررها في مجلس) جميع
ما ذكره من الوجوه في التلاوة ينافي السماع أيضاً به عليه في المحيط والبدائع وأشار بلفظ
التكرار إلى أنه لو اختلف آلاى في مجلس لا يكفي واحدة كما في الشروع وعليه قول المصنف
ولو بدلها في المجلس لم تكف وأشار باطلاق التكنية إلى أنه لو سجد للاول ثم تلا كن واحدة
وقيل لا يكفي ووفق بينهما بأنه إذا لم يتكلم وأو بعد السلام فتلاها يكفي واحد عنهما والا فلا كما
في المقدسي (قوله وهو تداخل في السبب) وهو أن تجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة
يكون واحدة منها سبباً وأما عمادها وتداخل في الحكم لا ينوب فيه سبب الاعمال
حتى لو زنى مراراً ولو في أمكنة وأزمنة يستحق حداً واحداً ولو زنى في حق ثم زنى ولو في المجلس يحد
ثانياً بخلاف القذف واحدة مرة ثم قذفه مراراً لم يحد لأن العار اندفع بالاول لظهور كذبه كما
في المقدسي وغيره (قوله واسداء الثوب) أي نسوية سداه وهو خلاف لحته (قوله ثم شئ)
أي تلا تلك الآية مرة أخرى (قوله او خطوتين) وقيل يختلف المجلس بهما وعدم الاختلاف

هو المشهور كما في البرجندی (قوله بكلام يسير) وهو كلمة او كلمتان ولكن لو قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأ القرآن طويلا واشتغل بالتسبيح والتهليل ثم عاد فقرأها لا يجب عليه سجدة اخرى كما في المقدسي والمنيع (قوله وكره ترك آيتها) اطلقه فشمع الترك في الصلاة وخارجها ومن الناس من لم يكره الترك في الصلوة كما في البرجندی والذخيرة (قوله وندب ضم آية) او اكثر سواء كان قبلها او بعدها كما في الخلاصة (قوله دفعتوهم التفضيل) اي تفضيل أي السجدة على غيرها وكل من حيث هو كلام الله تعالى في رتبة وذا لا ينافي ان يكون لبعضه من حيث اشتماله على ذكر صفات الحق زيادة فضيلة كذا في الشروح (قوله واخفاؤها ما لم يكن السامع متبها للسجود) ووقع في قلب القارى انه يشق ادائها عليه واما اذا لم يكن كذلك فبيني ان يقرأها جهرا كما في الخلاصة واعلم ان ما ذكره المصنف من الاستحسان مخصوص بغير الامام كما في البرجندی **باب الجنائز** اي احكامها من الصلاة والتجهيز والتكفين وغيرها اوصلاتها لانه في حيز كتاب الصلوة وذكر الغبير استطرادي وركبتها التكبيرات والقيام وشرطها الخ ص اسلامه وغسله كما في المحيط وكونه امام الامام والمصلين حقيقة او حكما كما في المقدسي وسنتها التحميد والثناء والدعاء كما فيه وفي البحر (قوله لانه اشرف عليه) اي على الوضع في القبر فيضجع كما يضجع فيه اذا القريب من الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء (قوله لانه ايسر لزج الروح) واعترضه الكمال المحقق بانه لم يذكر له وجه ولا يعرف الانفلا ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحيد وامن من تقوس اعضائه انتهى وفي المنبغى الاصح ان يضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاما كن انتهى وهذا كله اذا لم يشق عليه ترك على حاله كما في المجتبى (قوله والاول هو السنة) لاحاجة اليه لان كونه سنة قد علم من قوله سن ووجه كونه سنة مذكور في الفتح والثاني مخار مشايخ ما وراء النهر (قوله ويرفع رأسه قليلا) قال امام الحرمين وعليه عمل الناس كما في المنيع (قوله ويلقن) هذا التلقين واجب على اصدقائه واخوانه كما في شرح الطحاوي والقنية والذخيرة وذكر في المنيع ان التلقين عند اشرافه على الموت مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت هل يكون هو محل الخلاف فعندنا لا يلحق في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ايضا انتهى وصرح المقدسي بمندوبية التلقين لاول وبحث صاحب البحر في كونه واجبا (قوله يذكر الشهادتين) وهكذا في المفيد والمزيد والتحفة ومختصر القدير والينابيع والمنافع وبلقظ الافراد في المحيط والبدائع والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والقنية ولفظ التثنية هو الصواب كما في المنيع وجه الاكتفاء بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تتبع لها ولهذا لم تذكر الثانية في الحديث الوارد في التلقين فظهر ان لفظ التثنية اصوب واحسن كما لا يخفى (قوله ويردها) قالوا واذا ظهر منه ما يوجب كفرا لا يحكم بكفره حلا على انه زال عقله واختار بعض المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف وبعضهم قيامه كما في فتح القدير والعبد الفقير فوض امره الى الرب الغني متوكلا عليه طالبا منه ان يرحم ويسر الختم على الايمان والايقان وهو البر الرحيم ومن يتوكل على الله فهو حسبه (قوله لحياه) تثنية حتى يفتح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وفيه تحسينه) والمراد به ازالة قبح المنظر على انه لم يؤمن بدخول الهوام في جوفه والماء عند غسله فيه اذا ترك وقص الظفر وتسترىح الشعر لمجرد الزينة فلا يرد عليه ولئن سلم ان في طول الظفر قبحا ما فلا يفتح منه في عين الناس كفتح مفتوحة العين منه كما لا يخفى (قوله تجبر) من التجبير وهو

التبخير ظاهر كلامه على ان السرير يحجر قبل وضعه عليه (قوله وزاه) مرة او ثلاثا
او خسا ولا يزداد عليها قال الاسيحي او سبعا ولا يزداد عليها كما في الكافي والنهائية
(قوله ثمانية) واخفاء للرايحة (قوله عزته الغليظة) هو الصحيح من المذهب كما في الهداية
والمجتبي وعليه الفتوى كما في زبدة الدراية وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية (قوله وقيل مطلقا)
صححه في التبيين وغاية البيان (قوله بالخطمي) بكسر الخاء المعجمة كما في الصحاح وحكي عياض
الفتح والياء مشددة ثبت بالعراق طيب الرايحة يعمل عمل الصابون (قوله مايلي التخت) بالخاء
المعجمة ويجوز بالمهملة اذ مفهوما سوا لان وصول الماء الى مايلي التخت بالمهملة وهو
السرير يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به كما في المقدسي (قوله ثم ينشف بثوب) اي يؤخذ
ما عليه من بلل وهو من باب علم كذا في الدستور وقال السفناني من باب ضرب والاول اصح
كما في الزبدة وقال ابن الاثير نشفت الارض الماء شربته فعلى هذا استناد ينشف الى البلل ويجيء
الثوب بالياء الجارة ناش من قضمين معنى الاخذ او من قبيل يقول بلسانه ويسمع باذنيه فلا غبار
على العبارة اصلا وفي المصابيح في باب سنن الوضوء عن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت
لنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء (قوله الخنوط) بفتح الخاء عطر مركب
من اشياء طيبة غير الزعفران والورث في حق الرجال ولا بأس بهما في حق النساء اعتبارا
بالحيوة كما في التحفة والبدائع ويدخل في العموم المسك واجاز به اكثر العلماء وكرهه بعض واستعماله
في خنوط النبي عليه الصلاة والسلام حجة عليهم كما في المنيع (قوله على مساجد) بكسر الجيم
وان كان جمع مسجد بفتحها لان كسر الحرف الواقع بعد الالف الجمع قياس مطرد والامام سمع
فته كفتاوى فالفتح يقتصر على السماع (قوله فالعريق يغسل) اي ثلاثا عند ابي يوسف وكذا
عند محمد ان لم ينو الغسل عند الاخراج من الماء وان نواه يغسل مرتين وفي رواية مرة كان هذه
قدر واجب كما في فتح القدير (قوله ازار وقيص ولفافة) لو قدم القميص على ازار او اللفافة
عليه لمكان احسن الترتيب (قوله من المتكئين) بفتح الميم وكسر الكاف والدخري يص تزي
جامه والجيب كريبان ولو كفن في قيص قطع جيبه وابته كما في التبيين ولذلك قال الكمال
المحقق وكونه بلا جيب بعيد الان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى (قوله استحسنته
المتأخرون) اطلقه فشمع العالم وغيره قال في المجتبى وتكره العمامة في الاصح قال في المنيع قال
بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من اوساط الناس لا يعمم وعند كونه
معصما يجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه لازمة للحي (قوله هو ما تلبسه المرأة) فيه
نعت اذ الدرع هو قيص المرأة لا ما يلبس فوقه هكذا في الكتب الفقهية حتى في القاموس الا
في المغرب وما فيه كما ذكره المصنف وهو يقتضي ستة اثواب وذا خلاف المصريح في الحديث
فالمراد بالدرع القميص كما في المقدسي (قوله وازار وخار) الاولى تقديم قوله وخار على ازار
(قوله وخرقة لبط ثديها) اشار بالتعليل الى ان عرضها ما بين الثدي الى السرة كما في كثير من
الكتب وذكر في المنافع هي ثوب يؤخذ من بين ركبتيها الى صدرها كيلا ينتشر الكفن (قوله
ازار ولفافة) وفي المرغيناني قيص وازار والاول هو الصحيح كما في المنيع (قوله هما خار) وفي
الخلاصة القميص بدل الخمسار وادنى ما يكفن الصغير الصبي ثوب واحد والصغيرة ثوبان
وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد
والسقط المولود ميتا يلف في خرقة كذا في المنيع (قوله تلبس الدرع) اي اولا كما في الهداية

وغيره من الالباس مبنى للمفعول ضميره راجع الى المرأة يظهر منه ان لبس المراد من الدرع الا
 القميص كما لا يخفى (قوله الغسيل والجديد) المستحب في الكفن البياض كما في المقدسي (قوله
 وفي النساء الخ) المراهقة كالمرأة كما ان المراهق كالرجل في التكفين كما في فتح القدير (قوله والاصح
 الوجوب عليه) سواء كانت الزوجة معسرة او موسرة وعليه الفتوى كما في الخاتبة وذكر المقدسي
 ورأيت بخط شيخنا السلي عن الحصري ان الصحيح كنفها في مالها او موسرة وقال الحدادي
 في شرح النظم واما اذا كان لها مال فان كنفها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج انتهى
 اقول الظاهر ترجيح ما في الخاتبة لانه كسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا
 كان او فقيرا وقد روى عن ابي يوسف ان الكفن على الزوج كالكسوة قال في العيون ويقول
 ابي يوسف تأخذ وذكر في النوازل امرأة اوصت الى زوجها ان يكفنها من مهرها الذي لها
 عليه قال وصبتها وتكفينها باطلة كذا في الخلاصة وذكر المهر من قبيل ذكر الخاص وارادة
 العام والمراد مالها مطلقا كما لا يخفى (قوله كذا المكابر) وكذا الخناق الذي حنق غير مرة
 كما في الاسيحياني (قوله قاتل نفسه) اي عمدا كان او خطأ فالثاني يغسل ويصلى عليه
 اتفاقا واما الاول فاختلف فيه وعندهما يصلى عليه ايضا وهو الاصح كما في النهاية وعند
 ابي يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح كما في غاية البيان ورجح صاحب البحر قول ابي يوسف
 وفي الغاية قاتل نفسه لوجع به يصلى عليه (قوله زجرا له) اي اهانة له وزجرا للغبر عن مثله
 (قوله وهي اربع تكبيرات) وهذه التكبيرات الاربع اركان نص عليه في المضمرات وقد سبق
 (قوله وعند الشافعي في كلها) وكثير من ائمة بلخ منا اختاروا رفع الايدي في الكل وما في المتن
 ظاهر الرواية كما في المنبع (قوله اللهم اغفر لحينا) رواه ابو داود واحمد وخص هذا الميت
 بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
 فقم باوزعه ولفه البشري والكرامة والزلف برحمتك يا ارحم الراحمين وهكذا في المنبع وفيه
 تفصيل ايضا (قوله وعند الشافعي يسلم واحدة) وقيل يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات
 وادارة وجهه والمشهور عنه تسليتان قال الفوراني هو نوصه في الجامع الكبير وذكر في الوجيز
 والمشهور المتوارث هو التسليتان وهو المستحب انتهى (قوله لا قراءة فيها فاتحة او غيرها)
 اي بنية القراءة اما لو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس به كما في المحيط والتجنيس (قوله لم يتبع)
 اي لا يتبع المقدسي الامام بل ينتظر حتى يتابعه في التسليم في رواية وفي اخرى يسلم ولا ينتظر
 والاول هو الاصح كما في المنبع وبه يفتى كما في الوقعات (قوله اذ لا ذنب لهما) وفيه ان الجنون
 قد يطرأ ولعل المراد من بلغ مجنوننا مطبعا فينبغي ان يستغفر لغير المطبق اللهم الا ان يقال
 اطلاقه ترجيح ان من جن ترفع ذنوبه السالفة وفيه توقف صرح به المقدسي (قوله فرطا)
 فرطا بفتح الفاء والراء السابق (قوله اي اجرا) فسر به لان الاجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين
 والثواب بدل العين وهو الحاصل باصول الشرع والاجر حاصل بالمكملات وقد يستعمل
 احدهما مكان الآخر كما في البحر (قوله مشفعا) بفتح الفاء (قوله اي ذكرا كان اواني) هذا
 ظاهر الرواية وفي غير ظاهرها روى انه يقوم من الرجل بجذء صدره ومن المرأة بجذء رأسها
 ليكون ابعد عن عورتها الغليظة كما في البدائع والمبسوط وعكس في الهداية والاعتقاد على
 ظاهر الرواية كما في المنبع (قوله ان يقدم الافضل) منهم وان استووا فالاسن (قوله على المجموع
 مرة) اي صلاة واحدة لما روى انه عليه السلام صلى يوم احد على عشرة من الشهداء صلاة

واحدة لان الدعاء والشفاعة يحصل بصلوة واحدة كما في الذخيرة والبدائع (قوله ليكبر
بالامام) يعني ان المسبوق في صلوة الجنازة ينتظر تكبير الامام ويكبر مع الامام للافتتاح فلا يكبر
الا تليه حتى يكبر الامام الاخرى بعد حضوره هذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
فان عنده يكبر حين يحضر (قوله والصحيح قولهما) تبع المصنف فيه صاحب البدائع ولكن
المصرح في المنع ان الفتوى على قول ابي يوسف عند المشايخ وفيه تفصيل وتنوير قد لا يوجد
في غيره (قوله والصبي الحر) هذا رواية عن ابي حنيفة ذكر في البحر واما على ظاهر الرواية
الرجل الحر والمملوك كيف ما يوضع جارك في المنع (قوله قضى المقدسي ما عابه بغير دعاء) لانه
لو قضاه مع الدعاء لرفع الجنازة كما في البحر (قوله او نائبه) اي في الحكم والولاية على العامة
فيشمل امير مصر والقاضي وصاحب الشرط وخليفة امير مصر وخليفة القاضي وهؤلاء
على ما ذكر من الترتيب يقدمون على امام الحى كما في الفتح وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان
هو المذهب ونقل عن الامام الفضلي تقديم السلطان فقط واما ما عده فلبس له التقديم على
الاولياء كما في البحر فيظهر من هنا قصور في كلام المصنف كما لا يخفى (قوله لولا السنة) اي
امامتك قاله حين الى ان يتقدم (قوله وكان سعيد والى المدينة) اي من جهة معاوية رضى الله
عنه وفي التقديم على الوالى ازدراء به وتعظيم اولى الامير واجب كما في المقدسي والمنع اي غير
الاولى هذا هو الاصوب وما وقع في بعض من غير الولى فلبس باصوب حاصله ان السلطان
اذا لم يحضر فصلى على الميت من دونه فحضر السلطان يعيدها ان شاء وهكذا في امامة الغير
على الترتيب واما اذا حضر الاولى واقتدى من دونه جاز ولا يعيد لانه صلى مرة وهكذا لو صلى
الاجنبى والولى تابعة وصلى معه جاز ولا يعيد هذا زبدة ما في المنع وفيه تفصيل (قوله دفن
بلا صلوة) اطلقه فشمع المدفون مغسولا وغير مغسول لا كلام في الاول وفي الثانى اختلاف ورجح
الكما المحقق جواز الصلوة عليه لان عدم جوازها عند امكان غسله وقد زال الامكان لان التمسك
منه على انها صلوة من وجه دعاء من وجه فتجوز حالة المجزء عملا بالشبهتين (قوله يعني مع
القدرة) فيدب لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها كما في البحر (قوله وتزيه في اخرى)
رجحه وصححه الكمال المحقق (قوله واختلف في الخارج) اطلقه فشمع كون الميت مع بعض القوم
خارجا منه او القوم خارجين والميت فيه او الميت خارج والقوم كلهم فيه هذا التعيين هو المراد وهو
المختار كما في الخلاصة وفتح القدير فيظهر منه ان ما في العناية والبيان والمنع من ان الميت وبعض
القوم اذا كان خارج المسجد لا كراهة اتفاقا ممنوع على الوجه الثانى كما لا يخفى (قوله ولدوا اكثره)
اما لو خرج نصفه وهو حى فأت أو خرج رأسه وهو يصيح فأت قبل ان يخرج باقيه لم يرب
ولم يصل عليه كما في المبني والبدائع (قوله ان استهل) مبنى للفاعل (قوله اي وان لم يستهل)
ظاهر السوق على انه تمام الاعضاء واما اذا لم يكن تمام الاعضاء فلا يغسل اجما كما في المنع
وشرح ابن الساعاتى وذكر في الفتح والكافي والخلاصة والبرازية والمحيط الاختلاف في غسله
ايضا مع اختيار الغسل (قوله في ظاهر الرواية) فيه بحث اذ المصرح في الكتب ان عدم غسل
غير مستهل كامل الاعضاء ظاهر الرواية وغسله غير ظاهرها وهو قول ابي يوسف وبه
قال محمد في رواية كما في المنع وهذا القول هو المختار كما في الهداية وهو الصحيح كما في شرح
المجمع لمصنفه ابن الساعاتى (قوله ولو سجد ونه الخ) ذكر في القاعدية ان لصيرة الصبي
امسما وجوها خمسة ان يصف الاسلام وهو عاقل وان يخرج الى دار الاسلام فبصير

مسلم تباعد الدار وان يسلم ابوه وان يسلم امه فيصير مسلماً تبعاً لاحد ابويه والخامس ان يملكه مسلم
 فيصير مسلماً باسلام مالكه انتهى (قوله يغسل واهيه المسلم) اي من كان ولياله لومسماً فيشمل مولاه
 واقاربه فينشد لاحاجة الى اوبل اللابق ان يعطف بالواو وهذا اذا لم يكن احد من اهل دينه
 اما اذا وجد فبسلم اليه كما في المقدسي والصمعي هذا اذا لم يكن كفره يارتداد واما اذا كان مرتداً
 فانه لا يغسل ولا يكفن بل يلقي في حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في الفتح (قوله
 اي لا غسل كغسل المسلم) بل يغسل كغسل ثوب نجس بلا وضوء ولا تيامن ولا يكون
 الغسل طهارة له كما في البحر (قوله يحمل الجنازة بوضع الخ) اشار به الى ان السنة حل الجنازة
 بقوائمها الاربع هذا هو المذهب عندنا وهذا اصل السنة وما ذكره المصنف كالحا في حق
 كل واحد من الجملة (قوله بوضع مقدمها) اي الايمن انما يتبدأ به لان النبي عليه السلام
 يحب التيامن في كل شيء والمقدم اول الجنازة والبداية يكون من اوله ويعشى في كل جانب
 عشر خطوات واكثر فيحصل اربعين خطوة قال عليه السلام من حل جنازة اربعين خطوة
 كفرت عنه اربعين كبيرة كما في المنيع (قوله ثم مؤخرها على الكتف اليسار) فعند تمام حل الحامل
 يبقى خلف الجنازة والمشي خلفها افضل (قوله لا خيبا) على وزن سباضرب من العدو وقيل
 هو رمل وزنا ومعنى وانما نهى عنه لان فيه ازدراء به واضرار بالمبتعين (قوله وندب المشي
 خلفها) ولا بأس بالركوب في الجنازة كما في الذخيرة ويكره ان يقدمها الراكب كما في شرح
 مختصر السكرخي (قوله ويفرش) اي سن ان يفرش في التابوت التراب كما في البحر (قوله والامن)
 عطف على قوله لانه صلى اليه الخ قوله ويسوي اللبن على وزن كلم بفتح اللام وكسر الباء
 ويجوز بكسر اللام وسكون الباء تخفيفاً ما يتخذ من الطين بلا شيء (قوله والاجر بحيث يلي
 الميت) واما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع كما في شرح المجموع (قوله ويسجي)
 اي يستر ويغطي (قوله ويهال التراب) اي المخرج من القبر ويكره ان يزد عليه لان الزيادة
 بمنزلة البناء به وعن محمد لا بأس بان يزد عليه كما في المنيع والاهالة الصب (قوله اي من القبر)
 اي بعد ما اهيل التراب عليه للنهي الوارد عن نبشه (قوله الا ان يكون الخ) واسقط فيه
 متاع او كفن بثوب مغصوب كما في البحر وانتفت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها
 وهي غابة في غير عمدتها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين
 لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن نحو ميل او ميلين فلا بأس به كما في فتح القدير ونقله قبل الدفن
 من بلد الى بلد مكرهه قال السرخسي نقلاً عن محمد بن سلمه ولكن لا اثم كما في التجنيس (قوله ويرمي
 به في البحر) هذا مقيد بما اذا لم يكن الساحل قريباً كما في فتح القدير (قوله وفيها ايضا ويستحب)
 وفي البدايع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطئ القبور
 انتهى وفي المجتبى والاصح ان الرخصة ثابتة فيها للرجال والنساء بل هو مندوبة وقراءة
 القرآن افضل من غيره سيما سورة يس انتهى واما اخذ الاجرة على القراءة فذكر في الجوهرة
 ان الاجارة صحيحة وبه يفتي كما في المقدسي ولو وضع على القبر شيء من الاحجار او كتب عليه
 شيء فلا بأس به عند البعض كما في الظهيرية وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام
 عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او يلمسه ثم المشي عليها يكره وعلى
 التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى يريد به ان جواز المشي على سقف تحت
 قبور اتفقي ومن جوزه على التابوت يقبس عليه كما لا يخفى

بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة ولم يأت بالفضل
 لان بينه وبين غيره نوع مخالفة اذ الشهيد يجري مجرى المركب لكونه ميتا مكيفا وهذا سبب
 تأخير هذا الباب عن باب الجنائز مع ان فضل الشهيد يقتضي تقديم بيانه على انه
 نوع من الجنائز (قوله اولانه حي الخ) اولانه شاهد الدم له يوم القيمة بمحو الذنب فعلى
 الاولين فعيل بمعنى المفعول وعلى الثالث بمعنى الفاعل والوجه الرابع بمحتملها (قوله زملوهم)
 من التزميل وهو اللقب بالثوب والكلم جمع الكلم وهو الجرح (قوله والمقصود هنا تعريف
 شهيد) هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم قيل سمي بعضهم هذا الشهيد شهيدا
 حكما لترتب حكم شهداء احد عليه واغيره ممن مات حرقا وغريقا ونحوهما شهيدا حقيقة
 لكونه شهيدا في الحقيقة والمعنى اقول هذا غير ما هو المتبادر بحسب العرف من ان الحقيقي
 هو الاكل والحكمى دونه وهذا على العرف اذ شهداء احد ونحوهم شهداء حقيقة ولانهم
 شهداء في احكام الدنيا والآخرة ونحو الحريق والغريق شهيد حكما لانه شهيد في احكام
 الآخرة من حيث انه ينال ثواب الشهيد واپس بشهيد في احكام الدنيا صرح بهذا المضمون
 في البدايع وشرح المشارق للشيخ الاكل وسبب بعض الكلام في آخر الباب (قوله مسلم) احتراز
 عن الكافر فانه يغسل وان لم يغسل عليه (قوله والخنز اطلقها) فشملت من انقطع دمها
 اولا وفي الثاني روايتان والصحيح انها تغسل او استمر الدم ثلاثة ايام كافي اتيين والهداية
 ووجهه ان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل عند الانقطاع يوجب الاغتسال لو صلح
 حياضا كافي المنع والبرجندی (قوله احتراز عن الصبي) والمجنون كالصبي في وجوب الغسل
 كافي عامة الكتب فالاولى ان يقال مكلف بدل بالغ كواقع مصرحا في البدايع (قوله احتراز
 عن قتل الخ) وعن قتل ابغى او قطع طريق او مكا بر ليل في مصر بالسلاح وعن افترسه
 السبع او سقط عليه البناء او غرق ونحو ذلك ممن مات او قتل بشئ لا يوصف بالظلم فظهر
 ان ما ذكره المصنف نوع منها لا يريد به الحصر كما لا يخفى (قوله حدا) وكذا الوقتل في تعزير
 كما في البحر (قوله لان الاب اذا قتل ابنه الخ) وكذا اذا قتل شخصا آخر ووارثه ابنه وكذا
 لا يخرج عنه رجل قتلته امرأته وله منها ولد حي وكذا ما اذا عني احد الورثة حيث ينقلب
 نصيب الباقيين مالا اذ وجوب المال حينئذ بالصالح كافي الشروح (قوله ان يرتفق بشئ الخ)
 اى ان يستحق بشئ من حقوق الحياة (قوله ولو بغيرة جارحة) مباشرة او تسببا كما لو
 وطأوا دابتهم مسلما او نفروا دابته فرمته او رموه من السور والقوا عليه حائطا او رموا نارا
 فاحرقوا بها سفينة او خيمة فاحرقته وان حركتها الريح من مكانه الذي رماها فيه المشركون
 بخلاف اتفلات دابتهم ووطئها مسلما او نفرت دابته من سواد الكفار او رمى مسلم الكافر فاصاب
 او نفروا المسلمين منهم فالجوهم الى نار او خندق او نحوه ذات لم يكن شهيدا عندهما خلافا
 لابي يوسف كافي القمع والمنع (قوله اى بجارحة متخذة من حديد ونحوه) كالرصاص والصفر
 اطلق الجارحة فشملت ما يعمل عمل الحديد من جرح او قطع او طعن بان قتله بزجاجة
 او لبطة قصب او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا تصل لها او احرقه بالنار كافي البدايع
 (قوله او وجد جريحا) والمراد وجد ان علامة القتل فيه كجرح وسيلان دم من عينيه او
 اذيته اذ لا يكون ذلك الامن شدة الضرب وجرح في الباطن عادة بخلاف سيلانه من الانف
 او الذكرا او الدبر لان الدم يخرج منها بالضرب كرعاف والجبان يبول دما ويموت فزعا والبواسير

يخرج منها الدم من الدبر كما في المقدسي وذكروا في البدائع اثر الضرب والخنق كآثر الجرح
انتهى (قوله ان نقص) اي ما عليه عن كفن السنة (قوله ان زاد) اي على كفن السنة
ويجعل الخنوط للشهيد كالميت كما في الدراية (قوله اكراماله وتعظيمه) اشار به الى ان الصلوة
الى الميت اظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة على
ان العبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء الا يرى انه عليه السلام صلى عليه ولم يستغن
عنها مع ان درجته اعلى من درجة جميع الخلق من الانبياء والملائكة والشهداء والاولياء
كما في البدائع والمنع (قوله في مصر اراد به العمران) وما يقربه مصر كان اوقرية احتز به
عن مفازة لبس بقر بها عمران لا يحسب قسامه ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كما في معراج
الدراية (قوله احتراز عن الجامع والشارع) ظاهر كلامه انه لو وجد في الجامع او الشارع وبه
آثر الجرح لا يغسل كما في المفازة البعيدة وليس كذلك بل يغسل كما في موضع يجب فيه القسامه
بلا فرق الا ان الدية ههنا في بيت المال وههنا على اهل العمران وهذا الفرق غير مؤثر
في الغسل فذكر هذا القيد ليكون ضايحا ومخلا ولذلك لم يثبت به في سائر المتون (قوله اقول
كانه لم يتأمل الخ) وانت خير بان ما حققه المصنف من التوفيق بين العبارتين انما يتبين على ان
يكون قوله الا اذا علم الخ مستثنى منقطعاً بقرينة ظاهر قوله لان الواجب فيه القصاص اما
لو كان مستثنى متصلاً كما هو الاصل فيه وصار معنى قوله لان الواجب اي الواجب الاصل
وعارض جهل القاتل لا يخرج منه عن كونه شهيداً اذ لم يجب بنفس القتل مال فيبينهما مخالفة
وعليه كلام صدر الشريعة وهو اعلى مقاماً من ان يقال في حقه تكلم جزافاً من غير تأمل
وتتبع (قوله وان لفظ الكتاب الخ) وان كلام الزيادات عليه كما في البرجندي ولذلك الشراح
حتى الكمال المحقق حملوا الاستثناء على المنقطع والترجيح لما ذكر الشراح لا ما حمله صدر
الشريعة كما لا يخفى (قوله لانه انما كان ظاهراً) هذا الحصر بناء على الاغلب والاكثر كما هو مبني الاكثر
احكام الشرع فلا يرد عليه كون المقتول طفلاً لا يقدر التعدي (قوله ولا يعتبر في الثاني الخ)
وقد عرفت ان عدم اعتباره لبس من عدم فهمه من الدليل بل هو محتمل بين ان يكون المعنى
الواجب الآن كما في صورة تعين القتل والواجب الاصل كما في صورة عدم تعينه والاصل
في الاستثناء الاتصال وقد امكن فاللائق ان لا يعدل عنه بدليل محتمل فظهر صدر الشريعة
كانه هذا ولذلك حل كلام الهداية على رواية اخرى (قوله وهو يعقل ويقدر) قيد بهما
لانه لو لم يعقل لا يغسل ولو زاد حيوته على يوم واليلة كما في مختصر الكرخي والمقدسي (قوله حتى يجب
عليه القضاء) افاد به انه لو لم يقدر على الاداء مع حضور العقل يسقط القضاء وهو قول طائفة
والمختار عدم سقوطه كما في فتح القدير (قوله او نقل من المعركة) فأت في ايدي الناس او في منزله وهذا
حل ايدي او ايضاً كما في البرجندي (قوله الاخوف وطئ الخيل) قال الحاكم الشهيد بمجرد رفعه
من المعركة والقتال على حاله لا يجعل مرتباً وانما ارتبائه بذلك بعد تبصره القتال كما في الذخيرة والمنع
(قوله يصير خلفاً) بضم الخاء المعجمة وسكون اللام الردي ومنه قولهم هذا القول خلفاً وبقيح المعجمة
وتحريك اللام وبالقف وهو الشيء البالي (قوله والكأس يدار عليهم) حال من ضمير ما تواتوا خوفاً
مفعول له لقوله ما تواتوا بعدملاحظة قيد العطاش (قوله عطف على قوله ويغسل من وجد) هكذا
في عامة النسخ والصواب ترك الواو في قوله ويغسل اذا لم يكن بالواو فاسبق وانه عطف على
يغسل تحت فاء التفريع قال بعض السراحين لاحاجة الى بيان الصلوة عليهم لان هؤلاء

لبسوا بشهداء وهم مسلمون فاذا وجب غسلهم يجب ان يصلى عليهم واجيب بان اهل البقي
وقطاع الطريق ايضا مسلمون مع انهم يغسلون ولا يصلى عليهم فاحتج الى بيان ان يصلى
عليهم على ان الباب في بيان الصلوة فان قلت ان من اشتمل عليه التعريف السابق اشهد
حقيقى ام حكيمى بمعنى انه محكوم عليه بالالحاق الى شهداء احد قلت من يشمله التعريف
حقيقى يدخل فيه شهداء احد دخولا اوليا ومن لم يشمله ممن قتل ظلما او افترسه سبع او مات
غريقا ونحوه لبسوا شهداء حقيقة ولذلك يغسلون ولكنهم في حكم الشهداء من حيث
الثواب في الآخرة لعل هذا هو اقرب الى الصواب وقول المصنف فيثبذ لا يكون النقل منافيا
للاشهادة وقول بعض الشارحين لان هؤلاء لبسوا بشهداء دليل على انهم لبسوا بشهداء
حقيقة بل حكما لان من شان الحقيقة ان لا تقبل التثنية كالأب لا تقبل التثنية بخلاف الجد فانه
أب حكيمى يصح إطلاق الأب عليه ويصح ان يقال انه لبس باب كما صرح به في محله
﴿ كتاب الزكوة ﴾ (قوله عقب الصلوة الخ) يريد به دفع ما هو ان الصوم بدنى
كالصلوة وكان القياس تأخير الزكوة عنه (قوله اقتداء بقوله تعالى الخ) وقد اقتزن الزكوة
الصلوة في كتاب الله تعالى في نيف وثلاثين آية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية
كما في المناقب البرازية وايضا اقتداء بقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث (قوله تملك) اشار به الى ان
الزكوة في عرف الفقهاء عبارة عن فعل الاداء والاياء كما هو عند المحققين لانهم يصفون
بالوجوب الذى هو من صفات افعال المكلفين كما في الفتح والمنع (قوله بعض مال وهو ربيع
العشر) او ما يقوم مقامه واحتز بملكه عن الاباحة وعن تملك المنافع كالمساكن فقيراداره
سنة بنية الزكوة لان المال خاص بالاعيان كما في الكشف الكبير (قوله هذا التعريف يتناول الخ)
او الجواب عنه بان قيد الاسلام اوقيد غير هاشمى اخرج مخرج الشرط وكل منهما لبس بشرط
في الكفارة ومطلق الصدقة وايضا لبس الجواز فيهما باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط
فيهما التمكن الشامل للتملك والاباحة على ان قيد الحيثية معتبرة في التعريفات والتملك فيهما
لبس من حيث هو هو بل اعم منه لما عرفت فظهر ان هذا التعريف صحيح ولكن تعريف
المصنف اسلم واوضح فافهم (قوله لا تفصل عنه) اى لا تفصل تملك الكفارة عن تعريف
الزكوة (قوله متعلق بالتملك) واللام لفقير لتأكيد عمل شبه الفعل كما في هدى
للمتقين وقد يخلفها من واطلق الفقير فشمّل الصبي والمعتوه حرا كان او غيره وكذا
المجنون ولكنه لو غير عاقل القبض يقبض عنه وصيه او من في عياله قريبا او اجنبيا
او ملتقطا هذا زبدة ما كتب هنا (قوله وشرط وجوبها) اى الزكوة فرض لانه ثابت
بدليل قطعى وانما عبر بالوجوب لان المقدار ثبت باخبار الآحاد او لان الواجب نوعان
قطعى وظنى وهو حقيقة في كل منهما فيكون من المشكك اسما اعم واما كونه مجازا عن الفرض
قبل الخوجه لعدوله اقول وجهه ما سبق من ان المقدار فلا (قوله ليملك) من التملك ضميره راجع الى
ازقيق واللام بمعنى حتى والتملك شرط في الزكوة (قوله الملك التام) اى رقبه ويدا واحتز به
عن مال مكاتبه وبدل الخلع والمهر قبل القبض وعن مبيع حيث لا تجب على المشتري وكسب
مأذون مديون محيط قبل القبض وعن آبق او معد التجارة ومغصوب ومجور وغيره على ما سبذكر
فلملك في الكل ناقص فصول به في المنع وغيره والكل يرجع الى انه لم يكن فيها مال كيدا وعن

مال المكاتب بالنسبة اليه لانه مالك يدا فقط وفيه تأمل ستعرف ويجوز هذا القيد احترازا عن ملك فيه نوع خبث فانه لا يجب الزكاة فيه عند بعض المشايخ بل الواجب فيه التصديق بملكه فلا يفيد ايجاب التصديق ببعضه كما في القنية (قوله فانه ملك المولى حقيقة) يعني لا يدا وملك المكاتب يدا لاحقيقة كما في المنافع وعليه كلام المصنف ولكن فيه بحث لان للمولى في مال المكاتب حق الملك لاحقيقة الملك ذكره في الجامع الكبير والزيادات وغيرها ولذلك اذا اشترى المكاتب زوجة مولاة لا يبطل نكاحه واو كان مال المكاتب مملوكا للمولى رقبة لبطل نكاحه وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح كما في الغاية وفيه تفصيل (قوله وان عده في الكثر شرطا وجوبها) يريد به الرد على صاحب الكثر في قوله وشرطه ملك نصاب والشرط ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والجواب عنه بان الشرط انواع منها ما يكون سببها بالسبب صرح به في الاصول ومراد صاحب الكثر ذلك كما لا يخفى (قوله النصاب) اي قدر معين من الشرع لكل نوع من اموال الزكاة كما سيأتي اطلقه ولكن المراد لا يكون ذلك القدرين اثنين او اكثر كما في البدائع والبرجندی (قوله فارغ عن الدين) قيل يخرج به مال المكاتب بلا احتياج الى قوله الملك انتام اقول ان قوله التام ليس للاحتراز عن وجوب الزكاة على المكاتب لما في يده فقط بل للاحتراز عن وجوبها على المولى ايضا لما في يد مكاتبه على ما سبق التفصيل ثم على ان نضمن قيدتين اخراج شيء لا ضرر فيه صرح به في محله ومثل هذا يدهى لا يحتمل البحث كما لا يخفى (قوله وكذا بعد الاستهلاك) فيه وفيما قبله خلاف زفر وفي الفصل الثاني خلاف ابي يوسف ايضا كما في الهداية وغيره (قوله في الاموال الظاهرة) وهي كالسوائم وما يخرج من الارض والباطنة المستورة كالذهب ونحوه (قوله وهم اي نوابه الملك) اي اصحاب المال (قوله وقد ضم صدر الشريعة الزكاة) اي دينها الى التذرع حيث ذكرانه لا يمنع وجوب الزكاة كالنذر والظاهر انه ليس سهوا منه بل هو شيء على مذهب زفر في الفصلين ومذهب ابي يوسف في الثاني ايضا كما لا يخفى (قوله او يد نائبه) لان السبب المال النامي فان لم يتمكن من الاستملاء فلا زكاة عليه كمال الضمار (قوله فلا يجب على مكاتب) اطلقه فشملى ان ما في يده ولو زاد قدر نصاب على دين الكتابة لا يجب الزكاة عليه وبهذا يظهر ان قوله فارغ الدين لم يتضمن اخراج مال المكاتب مطلقا كما لا يخفى (قوله تفريع على قوله تام ولو تقديرا) وجه التفريع ان مال الضمار لم يكن ناميا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لانه ليس في يده ولا في يد نائبه وجعل صدر الشريعة عدم وجوب الزكاة عن مال الضمار تفريعا على الملك التام اذ هو مملوك رقبة لا يدا ولكل وجهة (قوله ولو كان معسرا) اراد به مقلسا لم يحكم عليه بافلاسه لا خلاف فيه من ائمتنا سوى الحسن بن زياد فانه قال لازكاة فيه لانه غير منتفع فكان ضمارا والصحيح قولهم لما ذكره المصنف ولما ان المال غاد ورايح يحتمل الزوال ساعة فساعة كما في البدائع (قوله ثم صارت) اي الوديعة او دين محجود له اي لصاحبه ومالكه بعد سنين بان اقر اي المودع او الجاحد (قوله اي محكوما) اشار به الى ان اللام في مقلسا مقتوح مشددة اي مقتضيا عليه بافلاسه فيه خلاف لمحمد بناء على اصله وهو ان التفلس عنده يتحقق بالقضاء وانه يوجب زيادة عجز لانه ينسد عليه باب التصرف لان الناس يعلمونه بخلاف الذي لم يقض بالا فلاس عليه ولا في حنيفة ان الافلاس لا يتحقق عنده والقضاء به باطل لانه قادر الكسب في الجملة بواسطة الاكسباب فصار الدين مقدورا الانتفاع في الجملة واثرا التفليس في التأخير فكان الدين مؤجلا فيجب فيه الزكاة

كفا في البدائع (قوله فان هذه الاموال) وفي الخاتمة هذا اذا لم يبرأ المديون منه بعد الحول فانه
لا زكوة عليه سواء كان ثمن مبيع او قرضا او غير ذلك انتهى وقيد في المحيط بكون المديون
معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه كما في البحر الرابح
(قوله وقال في النهاية) اقول لا يخفى ان كلام الهداية يحتمل وجهين بيان امثلة الحاجة
الاصلية وتعداد ما لا يجب الزكوة فيه وظاهر السوق على الثاني فحينئذ لا يكون قيدا معتبرا المفهوم
فاحتاج الى التوجيه ومشي عليه شراحه وعلى الاول يكون قيدا مفيدا لان الكتب للاهل من
الخواجه الاصلية ومن قال ان سوق كلامه في بيان امثلة الحاجة الاصلية اظهر خروجه من
السوق كما في تفريقه بين اهله واهلها كما لا يخفى (قوله وسبب وجوب ادائها) الاظهر ان يرجع
الضمير الى الزكوة على تقدير كونها اسما للمال لا على كونها اسما لفعل الاداء فيكون فيه استخدام
وانما ذكر كون توجه الخطاب سبب وجوب ادائها ولم يذكره في الصلوة والصوم والحج مع ان
الحكم كذلك فيها لما ان عادة المصنفين ان لا يذكر واجبا ما يتحمله محل ويبدوا شيئا في محل
ويهملوا في آخر اكتفاء به وحوالة عليه ولما بين في الزكوة شرط وجوبها وسببه وشرط
وجوب ادائها فاسباب ان يذكر سبب وجوب ادائها توفية للقائدة واحال غيرها عليها ضمنا
كما لا يخفى (قوله وهو) اي توجه الخطاب (قوله وفي آخر العمر) ظاهره ان وجوب ادائها
انما يكون في آخر العمر عند من يقول ان وجوبه عمرى وليس كذلك لانه يقتضى كون معنى
التراخي مقيدا بالاستقبال وهو ضعيف والمنصور عدم التقييد بالحال كما في التوضيح وغيره وتفسير
التراخي باحسن من هذا ايضا كما سيجي (قوله اي حولان الحول) اشار به الى ان اللام في الحولان
عوض عن المضاف اليه وفي القنية العبرة في الزكوة للحول العمري (قوله او السوم والسائمة
لوميراثا) لاحاجة لها الى النية وان كانت مشترا فلا بد من نية السوم حتى لو اشتراها بنية التجارة
وحال عليها الحول لا يجب فيها زكوة السائمة كما في الخزائنة (قوله اي يجب على التراخي) اي
يجب جواز التأخير ما لم يغلب على ظنه فواتها كما في التحرير وانما فسر التراخي بهذا لان المقصود
من قولهم على التراخي افادة جواز التأخير لا التقييد بزمن او عدمه كما في فتح الغفار وذكر في البدائع
وانما يجوز التأخير بشرط التمكن من الخروج عن العهدة انتهى وهو معنى ما قدمناه من التحرير (قوله
بعد التفريط) اي التقصير بان ترك ادائها بعد الحولان واخره من غير ضرورة (قوله اي
واجب على الفور لانه مقتضى الامر) اقول الدعوى مقبولة والدليل غير مقبول لان المختار
في الاصول ان مطلق الامر انما يدل على مجرئ الطلب والفور والتراخي انما يفهم من القرينة
والوجه المختار بل الصحيح المعتمد في امر الزكوة الفور لانه مقتضى مطلق الامر كما ذكره
المصنف تبعا للهداية وهو قول الكرخي وهو ضعيف بل لانه يفهم من دليل خارجي وهو ان
الزكوة انما يجب لدفع حاجة الفقير وهي مجعلة فني لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من
الايجاب على وجه التمام هذا زبدة ما في الفتح القدير وفتح الغفار (قوله ان كان دراهم او دنانير)
اي بعد الحولان وهو ظاهر وان كان ثمنها سائمة يكون فيه زكوة بعده ايضا من غير نية اما لو كان عرضا
من العروش يصير للتجارة وان لم ينو التجارة فيه صريح كما في البحر وذكر في البدائع روايتان ومشايخ
يلج صححوا رواية التوقف على النية (قوله اعدم اتصال) علة لقوله لم تكن للتجارة (قوله ولهذا
يصير) وكذا الصائم والكافر والعلوف لا يكون بالنية مفطرا ولا مسلما ولا سائمة لانها عمل فلا تتم بالنية
ويكون صائما وكافرا بمجرد النية وكذا السائمة تصير علوفة بمجرد ما كما في فتح القدير (قوله كان

لها بالنية هذا منه اختيار قول ابي يوسف من ان النية معتبرة فيها ورجحه الكمال المحقق
 وصححه في البدايع عدم اعتبار النية فيها ورجحه ابن النجيم وعلى المقدسي (قوله لا زكوة
 في اللألى) لانها من قبيل العروض ولهذا انما تقوم بالثمن خلقة كما لا يخفى
 باب صدقة السوائم * اى زكوتها مطلق الصدقة في القرآن الزكوة كما في
 المقدسي بدأ في تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام
 وانما في كتبه كذلك لكونها اعز اموال العرب وقيل انما قدمها لان زكوة السوائم مجمع عليها
 بخلاف زكوة العروض فان الظاهرية لا يرون وجوب الزكوة فيها كما في المنيع (قوله هي جمع
 سائمة) من سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها سامة وهي التي ترسل ترعى ولا تعلق
 في الابل كما في المغرب ومعناها الشرعى ما يئنه المصنف (قوله هي) اى السائمة المذكورة في
 ضمن السوائم لان التعريف انما يكون للماهية لا للأفراد مذكرا كان او مؤنثا وهو المصرح
 في المحيط وغيره (قوله بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر) ظاهر كلامه ترجيح الاول والانصب
 الثانى لان المراد اكتفاؤها بما في المرعى من الكلاء والاوراق ولانه لو علفت بالكلاء فقط في الابل
 يشملها وليس فيها زكوة وانما يجوز الكسر بمعنى ما رعاها (قوله في اكثر السنة) وذكر في القنية له
 ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسمنها في الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكوة
 انتهى (قوله نصاب الابل خمس) اورد الخمس بدون تمييز وتاء لما ان العدد لو وقع خبر
 مبتدأ او صفة استغنى عن التمييز واذا حذف التمييز فالعدد يدون التاء افسح ولو كان التمييز
 مذكرا كما في قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من رجب صرح به في محله (قوله بخت على وزن
 حجر) جمع بخن اذ المنسوب في المركب انما يكون في الجزء الاول كعملى في بعلبك او في الثانى
 كزبيرى في ابن الزبير صفة لقوله كل خمس (قوله شاة مبتدأ مؤخر) خبره في كل خمس ذكر
 كان الشاة او مؤنثا كما في البرجندى (قوله بذت مخاض) بفتح الميم والتاء المعجمة الحوامل لا واحد
 لها من لفظها وادخال التاء كما وقع في عبارة الشرح بمجرد قياس وفي ذكر البنت اشارة الى
 انه انما يؤخذ في زكوة الابل اثنى ولا يجزئ ابن المخاض الا بطريق القيمة كما في المقدسي
 والبرجندى (قوله او الضراب) بالكسر اى بمجاعة الفحل اياها (قوله لمعنى في اسنانها) يعرفه
 ارباب الابل ذكره المقدسي في شرحه في معرفة سن الدابة اذا ابصرت الاسنان ايضا فلها
 من العمر سنة واذا اصفرت فسنتان وتقع الثايات التي لها وتبقى صفرا الى اربع سنين وتقع
 الواسطيات واذا عبرت خمس سنين تسود وتقع الرباعيات وفي اخر السنة تطلع واذا عبرت
 ست سنين تسود رؤس الاسنان واذا عبرت سبع سنين يزول ذلك السواد واذا عبرت ثمان
 سنين يزول السواد من الرباعيات واذا عبرت تسع سنين فالاربعة الاسنان التي طلعت تصير
 بلون العسل واذا عبرت عشر سنين تتساوى لون الاسنان واذا عبرت احدى عشر يزول لون العسل
 من الواسطيات واذا عبرت اثنتى عشرة سنة تصير لون اسنانها السفلى بيضا ويبقى ذلك الى
 خمس عشرة سنة وفي سبع عشرة يبقى اسنانها كلها بيضا واذا عبرت احدى وعشرين سنة
 تبقى لون اسنانها لون الرماد واذا عبرت ثمانية وعشرين سنة يتخلخل اسنانها واذا عبرت
 ثلاثين تقع اسنانها ولا تقدر باكل العلف وتموت والله اعلم انتهى (قوله بالحقين) اى مع
 الحقين (قوله ففي كل خمس شاة) اى اذا زادت على مائة وعشرين ففي خمس زادت بحسب
 شاة مع ما تقدم ففي مائة وخمس وعشرين حقان وشاة وفي مائة وثلاثين حقان وشاتان وهكذا
 (قوله كما في الخمسين التي) ففي خمس زادت على مائتين يزداد شاة على اربع حقائق الى اربع

وعشر بن فاذا زاد عليها خمس وعشرون يزداد على اربع حقائق بنت مخاض الى خمس وثلاثين
ثم يزداد عليها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ستا واربعين الى خمس يزداد عليها حقة
فيكون الواجب في مأتين وخمسين خمس حقائق وهذا معنى قول المصنف حتى يجب في كل خمسين
حقة وقس على هذا كل ما زاد على مأتين وخمسين وهو معنى قوله ابدا (قوله لانه لما زاد) علة
لقوله عدم نصاب بهما (قوله ونصاب البقر) قدمه على الغنم لقربها في الفخامة
والقيمة من الابل ولا شرا كهما في ان يقع كل منهما اضحية من سبع والبقر والبقرة
كثرة وثرة للذكر والانثى والهاتين للافراد كافي الصحاح (قوله لان حكمها واحد) فيضم احدهما
الى الآخر لتكميل النصاب ثم ان عند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان احدهما اكثر
والا يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى كافي البخت والعرب وفي الضأن والمعز كذا في المقدسي
وغیره (قوله ربع عشر مسنة) وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة او يجب ثلث عشر تباع وهو
جزء من ثلثين جزءا من التبيع كافي المنع وغيره (قوله نصف عشر مسنة) وهو جزءان من
اربعين جزءا من المسنة او يجب ثلثا عشر تباع وهو جزءان من ثلثين جزءا من تباع وفي الثلث
الزائد يزداد ثلاثة اجزاء من اربعين جزءا من مسنة وذلك ثلثة ارباع عشر مسنة او يزداد ثلثة
اجزاء من ثلثين جزءا من تباع وهو عشر تباع وقس على هذا كل ما يزيد الى ستين كافي المنع
(قوله وهذه رواية الاصل) اي ظاهر الرواية وهو الاحوط كافي المقدسي وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة لبس في الزيادة على اربعين شئ حتى يبلغ خمسين ففيها مسنة واربعا ومسنة
وثلاث تباع وهو الصحيح من الروايات وفي رواية اسد بن عمرو عنه انه لاشئ في الزيادة الى ستين
وهو قولهما وقول مالك والشافعي واحمد بن حنبل وجهور العلماء وفي المحيط وهو اوفق الروايات
عنه وفي البدايع وهو اعدل الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار وذكر الاسيحي ان الفتوى
على قولهما (قوله ثم في كل ثلثين تباع) حاصله يتغير الفرض في كل عشر من تباع الى مسنة ومن مسنة
الى تباع والظاهر ان الخيار الى المالك كما هو عندنا وبه قال احمد بن حنبل وعند مالك وبعض
الشافعية الخيار الى المصدق ذكره في الغاية (قوله ونصاب الغنم) هو اسم جنس يقع على
الذكر والانثى سميت به لانه لبس لهما آلة الدقاع فكانت غنمة لكل طالبا كافي فتح
القدر (قوله ضأنا) هي ذوات الصوف من الغنم والكبش منها والمعز اسم جنس لا واحد له
من لفظه هو ذوات الشعر من الغنم والنيس منها والشاة اسم جنس يقع على المعز والضأن جميعا
مذكرا كان او مؤنثا (قوله وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر او انثى) وقيل الصحيح ان لا يعتبر فيها
النصاب على اصل ابي حنيفة ومن قال ابو النصر البغدادي في شرح القدوري لعدم النقل
بالتقدير كما في المنع والبحر وعندهما لازكوة في الخيل اصلا وبه قالت الاثمة الثلاثة واختاره
الطحاوي وعليه الفتوى كافي الخاتبة والكافي وذكر في النهاية قال الامام السر خسي الفتوى على
قول ابي حنيفة وقد اختلف الافتاء والاحوط هو قول الامام واختاره المصنف حيث لم يذكر
قولهما واختار كون النصاب خسا لموافقة نصاب الابل مع نوع نظر لارباب المال وهذا
الخلاف انما هو في الخيل السائمة اما اذا كانت علوفة او يمسكها للغزو فلا شئ فيها بالايجاع
كافي شرح الطحاوي واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا كافي الخاتبة (قوله لاذكور
الخيال الا في رواية) شاذة قال السر خسي بسبب السوم يخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال
الزكوة كافي المنع (قوله كاناها في رواية) وصححها في البدايع وجوامع الفقه (قوله ويجب

فيها رواية اخرى وهو الاشبه كما في التبيين ورجحه شمس الاثمة وصاحب الحقفة وتبهما
الكامل المحقق فظهر ان وجوب الزكاة عند الاختلاط قول واحد يدل على قوته الرواية على
الثبات والدراية لان التمام يحصل حينئذ بالتنازل ولا اعتبار لدرها وسمتها لان لهما لا تؤكل
عنده (قوله ولا شيء في حوامل الا ان يكون للتجارة) حينئذ يجب زكاة التجارة لانها من العروض
سواء كانت علوفة وحوامل او سائمة كما في البحر والمنع (قوله لبسا للتجارة) الظاهر ان يقال
لبست فيكون قيما لما فوقهما ايضا وهو الانسب كما ترى (قوله في صورة المسئلة نوع اشكال)
ووجه الاشكال انما هو بالنظر الى بقاء كل منهما من حيث هو حل وفصيل وعجل من اول
السنة الى آخرها ولا خفاء في اشكالها وما ذكر من الصورتين انما وجب الزكاة عند من قال
بوجوبها فيهما بنوع التبعية وهي في الثانية ظاهرة وفي الاولى يجعل هذه الصفة تابعة
لصيرورة كل منهما مسنة كما لا يخفى (قوله من الفصلاان) بضم الفاء جمع فصيل والعجاجيل جمع
عجول بتشديد الجيم بمعنى العجل والحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها جمع حل بفتحين
ولد شاء (قوله فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد) وهو الصحيح كما في البحر مع وجهه وهذا
الخلافا كما ترى فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير واما اذا كان ولو واحدا تجب بالاتفاق ومراد
المصنف بقوله الاتبع هذه التبعية لانواع التبعية كما لا يخفى (قوله ولا في مال الصبي التغلبي من
السوائم) ونحوها من الظاهرة سوى العشرة فانه يؤخذ منه كما من اراضي اطفالنا (قوله جاز دفع
القيم) اي قيمة يوم الاداء اما في المواشي السائمة فبالاتفاق وهو الاصح كما في المحيط وكذا
في غيرها عندهما واما عند ابي حنيفة فالمعتبر في غير المواشي قيمة يوم الوجوب كما في شرح
تلخيص الجامع (قوله وكفارة غير الاعناق) لان معنى القرابة فيه اتلاف المالك ونفي الرق وذلك
لا يقوم كما في غاية البيان (قوله لا يأخذها) اي لا يأخذ المصدق الزكاة (قوله لا من تركته)
بحالة مستأنفة واواني بالواو يكون عطفا على قوله لا يؤخذ ومن قال يكون عطفا على بلا جبر
فقد اتى بالحب (قوله لم يوجد سن) اي ذوسن واجب كبنت المخاض وبنت اللبون شرط
عدم ما وجب قبل اتفاق اذ لو دفع احد هذه الثلاثة مع وجوده جاز والخيار له ويجبر العامل على
قبوله الا اذا دفع اعلى وطالب الفضل لانه شراء الزيادة ولا جبر فيه وله طالب الواجب كما في المقدسي
(قوله وذلك) اي ذكر السن وارادة ذات السن (قوله ورد الفضل) اي ورد المصدق والظاهر
ان يقال واسترد اي المالك من المصدق اثلا يلزم تفكيك الضمائر (قوله للمصدق) بتخفيف
الصاد وتشديد الدال المكسورة بمعنى اخذ الصدقة ولو كان الصاد مشددا ايضا يكون
حينئذ بمعنى معطى الزكاة (قوله ولهذا قلت) وقال في الكافي بدله اعطى وبدل رد ولم يتدارك
المصنف الثاني عند تغيير العبارة كما هو عادته اكثر لا يخفى على من تدبر (قوله المستفاد بارت
اوهبة) او شراء او وصية ونحوها وقيد بثناء الحول لان المستفاد بعد حوالان الحول لا يضم
بل يستأنف له آخر كما في شرح الطحاوي وقيد بالجنس لان المستفاد من خلاف الجنس
كالايل مع الشاة لا يضم وقيد بالنصاب لانه لو ناقصا وكل مع المستفاد فالحول ينعقد عليه
من عند الكمال كما في الاسبيحي بخلاف ما لو تاما فهلاك بعضه في انشاء الحول
لا يقطع حكم الحول فيضم المستفاد اليه كما في غاية البيان (قوله ويعطى زكاة الكل)
وهي سبعة دراهم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وسبعة ونصف عندهما كما في البرجندی
(قوله وعند محمد وزفر يسقط بقدره) وهو ثلثة اخماس شاة في المسئلة المذكورة

ويجب عليه خمسة في غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوائم لان ما زاد على ما في درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وهلاكه) قيد به لانه لو استهلكه بعد الحول يضمن الزكوة لوجود التعدي كما في عامة الكتب وقبل لا يضمن كما في الظهيرية واطلق الهلاك فشمّل ما هلك قبل طلب المصدق وبعده وفي الثاني قبل لا يسقط وقبل يسقط وهي اختيار مشايخنا كما في الكافي وهو اشبه بالفقه كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في العناية والبحر (قوله ولا نقول الهلاك بصرف) كما هو الحكم كذلك عند محمد ولو هلك نصفها فعند الامام الواجب اربع شياء وعند محمد نصف بنت لبون وعند ابي يوسف عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون كما في فتح القدير والبحر (قوله ولا نقول ايضاً الخ) كما قال به ابو يوسف (قوله يصرف الى مجموع النصب) اي من قطع النظر عن العفو (قوله فالواجب ثلاث بنت لبون) وهو واجب اربعة وعشرين من ستة وثلاثين وقوله واربعة تسع بنت لبون وهو واجب واحد منها (قوله حتى يبقى اربع شياء) هذا عند ابي حنيفة وهو المختار وقد عرفت ما وجب عندهما آنفاً (قوله اوتخسة وثلثون) والبواقي خمس يجب عليه شاة عند ابي حنيفة وعند محمد يجب ثمن بنت لبون وعند ابي يوسف يجب خمسة اجزاء من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون وقس الباقي على ذلك (قوله زكوة السوائم والعشر) قيد الاخذ بهما اذ لو اخذوا زكوة الاموال الظاهرة والباطنة فظاهر اطلاق مبسوط السر خسي ان لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة اذ انووا عند ارفع الزكوة وصحح الكمال المحقق عدم الجواز في الباطنة وفي الولوالجية وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى (قوله والخراج) اي خراج الارض (قوله والا فعليهم الاعادة الخ) هكذا ذكره القدوري وصاحب الجمع في شرحه وغيرهما وذكروا في المحيط والبدائع ان الاعادة مستحبة (قوله صار ملكاً له) وثمرة صيرورته ملكاً ما ذكره حتى هذا عند ابي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلك عنده اما على قولهما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه الا قدر حصته فانه ما لم يشترك وفي الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ قل ما يخلو مال عن غصب انتهى اقول ينبغي ان لا يجب الزكوة فيه على قوله ايضاً لانه مشغول بالدين والشرط فراغه ولذا شرط في المبتغي ان يبريه اصحاب الاموال لانه قبل البراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب ان يعتبر في كلام المصنف الا انه بعد الاعتبار تكون المسئلة اتفاقية كما لا يخفى وقد السلطان اتفاقاً والمراد الفاصب بل الاخذ غصباً او سرقة او غيرهما (قوله عجل ذون نصاب) قيد به اذ لو لم يملك نصاباً اصلاً لا يجوز له تقديمها لا حول ولا نصب كما في البرجندی وغيره

❖ باب زكوة الاموال ❖

(قوله المراد بالنال غير السوائم) وهو النقدان وعروض التجارة (قوله نصاب الذهب) قدم الذهب على الفضة لعزته عنها وما وقع في اكثر الكتب من تقديمها عليه فلاقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكونه مقدماً في كتاب الله تعالى حيث قال الذين يكثرزون الذهب والفضة آلاية ولا نها اكثر تداولا في الايدي و اروح نقدا عندهم ولا نها مجمع على انها اصل في وجوب الزكوة فيها اذ العلماء من قدر الذهب بقيمة الفضة ولا نها مجمع على نصابها دونه وانما قد مهما على عروض التجارة لانها اصول الاموال اذ بهما يعرف قيمة ذوات القيم والمتعلقات وقدمت السوائم عليها لانها من ذوات الروح من الجمادات (قوله والفضة) هي من الفض وهو التفریق وقال تفتويه سمي الذهب ذهباً لانه يذهب

ولا يبق (قوله اي تكون كل عشرة الخ) ويكون كل درهم نصف مثقال وخمسة نصفه عشرة
 قراريط وخمسة اربعة قراريط (قوله والمثقال عشرون قيراطا) وهو الدينار وكلاهما
 مترادفان الا ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدربه بقيد ذهبيته كما في الفتح
 (قوله اعلم ان الدراهم الخ) قال الكمال المحقق هذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة
 لم يكن في زمنه عليه السلام ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقضاء
 عماله اياها خمسة من كل ما تين فان كان المعين لرجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يحز
 النقص وان كان مادونه لم يحز تعيين هذه لانها زيادة على المقدرفلزم نفي الوجوب بعد تحققه
 لانه على ذلك التقدير يتحقق في ما تين وزن خمسة اوستة فالقول بعد الوجوب ما لم تبلغ ما تين
 وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا بل الاحتياط وجوبها وان كانت اقل من المأتين اذ يبلغ ذلك الاقل
 قدر نصاب هو وزن خمسة انتهى قلت ما فعله عمر رضي الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل انه لما
 وقع الاختلاف والنزاع بين الناس بسبب اختلاف الدراهم واراد عمر رضي الله عنه ان يستوفي
 الخراج فطالبهم بالاكثرفشق عليهم فالتسوا التخفيف منه اجاب الى سؤلهم فجمع حساب
 زمانه فاستخرجوا له وزن السبعة لانه قدر متوسط بين هذه الانواع الثلاثة والاخذ بالوسط
 امر مشروع سيما في باب الزكاة واستقر عليه الامر في ديوان عمر وانهقد عليه الاجماع
 فصار هو المعترف في الزكاة ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر وغير ذلك فلما تقرر الامر
 عليه بالاجماع صارت المائتان منها بوزن مائة واربعين مثقالا كل عشرة سبعة مثاقيل كل مثقال
 عشرون قيراطا لانه هو الدراهم المجمع عليها المضروبة في الاسلام حتى لو كان وزنها دون
 المأتين وعدد ما تين او قيمتها لجودتها وصياغتها يساوي ما تين فلا زكاة فيها لان عقاد
 الاجماع على الوزن المعترف دون العدد والقيمة واو نقص النصاب عن المأتين نقصانا يسيرا
 بان نقصت المأتان حبة في ميزان وكانت تامة في ميزان قال اصحابنا لا تجب فيه الزكاة لانه وقع
 الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك هذا زبدة ما في البدايع والغاية والمنع حاصله
 ان عمر لما اراد رجوع الدراهم المختلفة الى نوع واحد لدفع النزاع بينهم ولحصول تخفيف
 ولو من وجه وقد كان العمل بكلها في زمن النبي عليه السلام الى زمانه واراد ان يكون ذلك
 النوع على وجه يتضمن العمل بها استخرجوا له وزن سبعة هو غاية العمل بها وتركوا غيره
 وانهقد عليه الاجماع فوجب العمل به وايجاب العمل بوزن خمسة مثالا بعده يكون خرق اجماع
 وترك عمل بغيرها بالكلية وذا لا يجوز ولذلك ترى اصحابنا لم يقولوا بوجوب الزكاة في اقل من ما تين
 وزن سبعة وار يسيرا (قوله قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه مختلفة) بل كانت في زمن النبي
 عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب كما في فتح القدير وغيره (قوله
 وثلاث عشرة ثلثة) اي ثلثة دراهم وثلاث درهم (قوله وثلاثان) اي ثلث دراهم فاذا انضم اليه الثلث
 السابق يكون درهما فالجموع سبعة (قوله ولو حلها) بعث الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء
 جمع بضم الحاء وكسر اللام وتضعيف الياء وضمير هو يرجع الى الحلي المذكور صريحا
 ولا حاجة الى اعتباره جمعا اطلق الحلي فشمع ما هو حرام او مباح حتى يضم الحاء الى ما
 الزكاة وكذا حلية السيف والمصحف والجام والسرج ونحوها كما في فتح القدير وغيره (قوله
 اذ يا زكاة) والامر المطلق للوجوب فاقتضى وجوبها في حلي وفي الاختيار رأى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم امرأتين عليهما سواران من ذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله

بسوارين من النار قالتا لا قال فاديا زكاهما الحق الوعيد الشديد بترك اداء الزكوة وانه
 دليل على الوجوب انتهى (قوله وثبره) اي وتبر كل من الذهب والفضة سميابه قبل ان يصاغا
 واعملا كما في ضياء العلوم (قوله وهو بسكون الراء متاع الخ) هذا تفسير ابي عبيدة اياه على
 ما صرح به صاحب الصحاح وهو غير منصور بل الصواب في تفسيره ما ذكر في الصحاح من انه
 المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وفي ضياء العلوم هو ما ليس بنقد فيدخل
 فيه ما عدا النقود فيحسن مقابلته اياها ولا يرد عليه ما ليس من الحيوانات للدر والنسل لظهور
 ان المراد غيره لتقدم ذكر السوائم (قوله فلا وجه له ههنا) واما اعتبار فتح الراء هنا وخروج
 النقود بقرينة المقابلة كخروج السوائم لا يحسن المقابلة على انه لا حاجة الى اعتباره لتشمل الارض
 العشرية المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا
 لان ما يكون بسكون الراء يشملها على ما هو التفسير المنصور وعليه تحقيق الكمال المحقق
 في فتحه (قوله نصاب) خبر لقوله قيمته (قوله قال الزيلعي الخ) فيه بحث لان اضافة عرض
 الى التجارة يفيد التخصيص اي عرض للتجارة لا غيرها فخرج ما لا يقبلها كارض خراجية
 شراها ناويا التجارة لان الخراج يجب فيها بالتكهن وان لم تزرع وكارض عشر شراها
 وزرعها او بذر شراها للتجارة وزرعه لانه يجب العشر فيها فلا يجب الزكوة ولا عمل للنية
 لانها انما تعمل فيما يقبل التجارة حقيقة او حكما اما الاول فكمامة مشتراة للتجارة فتواها الخدمة
 ثم نوى التجارة لم يكن لها الا ان يبيعها فينثذ ينقذ الحول على ثمنها وقد سبق واما الثاني
 فعيا اذا قويض به مال تجارة يكون لها بلانية لان البدل حكمه كالاصل كما في فتح القدير
 وقد سبق فيه من البدائع تفصيل تذكر فظهر منه ان فيما ذكره الزيلعي لم يؤثر النية فلم يكن
 للتجارة فلم يشمل عرض مضاف الى التجارة تدبر (قوله اقول هذه الكلام الخ) وقد عرفت
 التحقيق فلا حاجة الى الجواب الاول فانه مبني على تفسير ابي عبيدة وهو خلاف الصواب
 هنا (قوله عدم وجوب الزكوة) انما حدث بعد الزراعة لان القاء هذا البذر في الارض
 بطل كونه للتجارة لان مجرد نية الخدمة الخ حاصل هذا الجواب يرجع الى التحقيق الحقيقي
 كما لا يخفى (قوله ربع عشر) هو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمس دراهم في نصاب الفضة
 (قوله ثم في كل خمس) بضم الخاء المعجمة احد اجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين
 واربعة مثاقيل من العشرين دينارا (قوله فان الزكاة في الكسور لا يجب الخ) ولم يتعرض
 خلاف الامامين فيه اشارة الى ان قول الامام هو المختار على ما فصل في المنبع (قوله فاذا زاد)
 اي واذا زاد اربعة مثاقيل زاده في الزكاة قيراطان (قوله ما غاب) اي من ذهب وفضة والمقام
 يخصه بهما (قوله يقوم) اي ان كانت اثمانا رايجة او كان يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان
 بلغت نصبا من ادنى الدراهم وهي التي غلب عليها الفضة يجب منها الزكاة والا فلا وان لم
 يكن اثمانا رايجة ولا معدة للتجارة لا زكاة فيها الا بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصبا
 او بالضم الى مال التجارة او امكن التخلص من الغش كما في الهداية وان لم يمكن كما في غاية البيان
 وحال الذهب كحال الفضة او اختلط بالغش اما لو اختلط بالفضة فلو غلب فهو ذهب كله لانه
 اعز واعلى قيمة والا فلو بلغ ذهب نصبا باوجب زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصبا بها
 وجبت زكاتها كما في القنية (قوله يجب فيه الزكاة احتياطا) واختاره في الخاتبة والخلاصة (قوله
 وقيل لا يجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر لعدم شرط الوجوب وهو الغلبة وقال

السلف لو كانت اثمانا رايحة او سلعا للتجارة يجب قيمتها كالفلوس وان لم يكن اثمانا ولا للتجارة لازكاة فيها لان ما فيها من الفضة او الذهب مستهلك وفي البدايع قول السلف اصح واختاره في المنع (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) ادرج الكمال المحقق هذا القول في القولين السابقين وحكم بان كونه قولاً ثالثاً غير واقع فليطلب من قومه (قوله نقصان النصاب الخ) اي فوات بعضه قيد به لان فوات الكل يبطل حكم الحول كما بينه في الشرح وتغير وصفه بكمال السائمة علوفة وكون عصير التجارة خرا في اثناء الحول ثم تحلل كهلاك الكل لو ردد المغير على كل جزء منه كافي فتح القدير (قوله يضم قيمة العروض الى الثمن) اي احدهما او كليهما باعتبار قيمتهما عند ابي حنيفة واما عندهما لا يقوم التقدان اصلاً ولكن يقوم العروض ويضم قيمتها الى الثمنين بالاجزاء ثمرة الاختلاف يظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب الزكاة عنده خلافاً لهما كما في المجتبى وما ذكره المصنف في الشرح اتفاقاً كما لا يخفى (قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة) اشار بالضم الى انه لا اعتبار للقيمة عند انفرا دهما في حق تكميل النصاب حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وقيمتها لصياغتها مائتان لا يجب فيه الزكاة باعتبار القيمة وكذا آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها لصياغتها عشرون مثقالاً من ذهب او مائتا درهم لا تجب فيها الزكاة باعتبار القيمة كافي المنع وقد سبق الاشارة اليه (قوله لان قيمة احدهما متى انتقضت الخ) اشار به الى انه لا حاجة الى اعتبار القيمة لتكميل النصاب لانه يترك اعتبار القيمة اذا اكتملت الاجزاء مطلقاً اذا انضم عنده انما يكون باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولا يلزم من عدم ظهور الاختلاف عند التكامل عدم اختلاف في الاصل والاعتبار ولذلك قالوا لو كان لاحد مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما يضم باعتبار القيمة عنده فيجب ستة دراهم وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيجب زكاة نصف نصاب الفضة وهي ربع عشر كل منهما وما عند التحقيق ستة دراهم اذ هو مماثلها هذا تحقيق ما في المنع والمقدسي ومن لم يعرفه حكم في مثله لظهور الاختلاف فاجتنبه (قوله وانما يظهر الخلاف الخ) كافي المسائل السابقة التي نقص النصاب يحسب الاجزاء **باب العاشر** سمي به لان ما اخذه عشر اما مفرد كافي الحربى او مركباً كافي المسلم والذمي على اربعة اشياء باعتبار بعض احواله جائز فسمى به لاخذه العشر من الحربى والساعى من يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشى في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في الشروح (قوله من نصب) اطلقه وهو قيد بكونه حراً مسلماً غير هاشمى وانما اشترط الاول لان العبد لا ولاية له فلا يصح كونه عاصراً والكافر لا يلي على المسلم بالآية واشترط الثالث لان فيها شبهة الزكاة كذا في الغاية وبه يظهر حكم توبة اليهود والنصارى في زماننا على هذه الاعمال غاية حرام لاشك فيه (قوله لاخذ صدقة التجار) والصدقة عبادة والكافر لبس اهلها فاطلق الصدقة على ما اخذه سواء كان من مسلم او ذمي او حربى تغليباً لاسم العبادة على غيرها كما في فتح القدير وغيره (قوله لياخذوا من اللصوص) تعليل لقوله نصب بعد كونه مقيداً بقوله لاخذ صدقة التجار نظيره قولك اكلت من بستاك من العنب وعليه قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة والتقييد بقوله على الطريق معتبر في كلام المتعلقين كما هو الظاهر والاول يتعاقب بقوله نصب من غير اعتبار قيد على الطريق والثاني يتعلق به باعتباره فالمعنى انما نصبه الامام على الطريق لياخذ من التجار

من شبر اللصوص بمقامه فبأخذ الصدقات من الاموال كما في الحقايق (قوله يأخذها من
البنطنة) لان احتياجها الى حياية السلطان في الفياق كالظاهرة كما في المنبع مفصلا (قوله من
قال لم يتم الحول) اي على مامعي او كان قليلا ولو كان في بيته ما يتم به النصاب او الحول بان قد
حال عليه الحول وقد اتحد جنسهما لم يأخذ منه لعدم الحياية كما في المقدسي ويأخذ مما معه
لوجوب الضم في متحد الجنس ولتمام الحول عليه تبعا لما في بيته كما في البحر وذكروا في البرجندی
خلافه حيث قال اشترط كون المال الذي معه نصا باحتي لومر عليه بمائة درهم واخبره ان له
مائة اخرى في منزله لم يركب الذي مر به (قوله دين) اي مطالب من العباد وقد تقدم ان دين
الزكوة منه اطلق الدين فشمّل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو مانع من الوجوب
كالمستغرق كما في المعراج وشرح القدوري بمختصر الكرخي وذكر في الحيازية ان الاصح ان
لا يصدق في غير المستغرق ورجح صاحب البحر ما في المعراج وقال هو الحق لان ما يأخذ العاشر
زكوة حتى شرطت فيه شرائط الزكوة (قوله ان كان اي وجد عاشر آخر في تلك السنة) اراد
بالوجدان ان يعلمه العاشر باي طريق كان اما لو لم يعلم وجوده فيها فانه لا يصدق لظهور كذبه
حينئذ كما في البرجندی (قوله حيث لا يجوز) اي الصرف ممن عليه الجزية او الخراج ومن
الوارث (قوله لم يصدق) اي لا يترك الاخذ منه (قوله والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل
شيء) اي من الحق فيما وراء التضعيف من شرائطه واحكامه تحقيقا لمعنى التضعيف اذ لو تبدل
شرائطه واحكامه يكون تبديلا وتغيرا لا تضعيفا (قوله لان ما يأخذ من الذمي جزية) اي
حكمه حكمها في كونه يصرف مصرفها الا انه جزية حقيقة فلا تسقط جزية رأسه في تلك السنة
كما في الاسبيحاني واستثنى في البدائع نصارى بنى تغلب فنسقط الجزية عنهم اذا اخذ العاشر منهم
ذلك كما صالهم عمر رضي الله عنه (قوله كما في التضعيف على بنى تغلب) حيث شرط فيه ما شرط
في الزكوة من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة كما في فتح القدير (قوله لان فقراء اهل
الذمة) يشير ذلك الى انه لو ادى الى فقراء المسلمين يصدق لبس كذلك بل الاجماع على ان المأخوذ
منهم يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء مطلقا ولذلك لا يقبل قول الذمي دفعتهما
الى المساكين والفقراء لانهم لبسوا بمصارف هذا المال كما في النبع (قوله الا في ام ولده) قيد به
لانه لو اقر بتدبير عنده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كما في فتح القدير وايضا
يستثنى ما لو قال الحربى ادبت الى عاشر آخر وثمة عاشر آخر فانه لا يأخذ منه ثانيا لان تكرر
الاخذ من غير تجديد الايمان غير مشروع كما في الغاية ولانه يؤدي الى الاستيصال كما سيحى (قوله
واقاراره بنسب من في يده صحيح) اطلقه وقيد به في المحيط بان كان يولد مثله لمثله ولو لم يكن
كذلك يعتق عليه عند ابى حنيفة ويعشر لانه اقرار بالعنق فلا يصدق في حق غيره انتهى
(قوله ربع العشر) لانه زكوة (قوله ومن الذمي نصفه) لان احتياجه للحماية اكثر من المسلم
وهي كجزية تصرف مصارفها كما في المقدسي (قوله ومن الحربى العشر) ازيادة حاجته (قوله
لو بعضا) قيد به لانهم لو اخذوا الكل فلانأخذ على المختار بل يبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه
كما في الفتح وهو الصحيح كما في التبيين والمقدسي والخزانة (قوله لا يؤخذ منه شيء) اطلقه فشمّل
ما لو علم اخذهم من هذا القدر او لا اما لثاني فظاهر واما الاول فقد اختلف فيه فيؤخذ منه
قد رماخذ منافي مثله وعليه رواية الجامع الصغير وعلى رواية كتاب الزكاة لا يؤخذ منه
لان القليل لم يزل عفوا وهو للتفقه عادة واخذهم من مثله ظلم وخيانة فلا تدفع فيه وعليه كلام

المصنف كما لا يخفى (قوله ان لم يدخل داره) هذا القيد منفهم من مقابلة المسئلة الثانية المقيدة بالشرطية وانما قدم هذا القيد هنا جريا على الاصل في الشرطية والجملة الجزائية لقوله ان جاء من داره محذوفة لتقدم ما يعنيه وهو عشر ثانيا او هو (قوله يعشر الحمر) اي يؤخذ عشر قيمته من الحربي ونصف عشر قيمته من الذمي لانه يؤخذ العشر بتمامه منهما هذا اذا كان للتجارة كما في المقدسي اخذا من البسوط لا عشر في خمر المسلم كما في الفوائد الظهيرية وقيمه يعلم بالرجوع الى اهل الذمة كما في الكافي وبقول فاسقين تابا او ذميين اسما كما في الغاية (قوله لم يعشرا الا ان يبلغ نصيبه من ربح المال نصا) فيؤخذ منه لانه مالكة كما في الهداية والفتح (قوله وكسب مأذون مديون) انما اتى به وان علم مما سبق من ان شرط وجوب الزكاة كون المال فارغا عن الدين لانه قال وكسب مأذون لبس معه موله يتوهم منه انه او كان معه يأخذ من كسبه مديونا كان اولا وليس كذلك لانه انما يؤخذ حيثئذ لو لم يكن مديونا كما لا يخفى

باب الركاك * هو اعم من المعدن والكنز فيكون ما في الهداية من باب المعدن والركاز من قبيل ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير الا انه لا يخلو عن نكتة ذكرها الكمال المحقق او المراد بالركاز الكنز بقريته المقابلة كما في الغاية (قوله خمس معدن نقد) بضم الخاء وكسر الميم المخفف يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب كذا في المغرب فلا حاجة الى ان يجعله من باب التفعيل ظنا ان المخفف لازم لما عرفت انه متعدد (قوله ونحوه كالصفر اراد به كل جامد ينطبع لئلا قيد به احترازا عن المايعات كالقير والنفط وعن الجامد الذي لا ينطبع كاللص والنورة والجواهر من القوت وغيره فلا شيء فيهما وما سيذكره المصنف في الشرح انما هو في دفين الجاهلية والكلام هنا في المعدن كما لا يخفى (قوله في ارض خراج او عشر) اطلقهما فشملا ما يكون مملوكا لاحد او لا صالحا للزراعة او لا قيد خل فيهما المفاوز والموات اذا وجعلت صالحة للزراعة تكون خراجية او عشرية كما في البرجندی (قوله ولا شيء فيه) اي حين الوجدان اما لو كان الموجود ذهبا او فضة وحل عايد الحول وهو نصاب او كان نصا بما في يده مقدما يجب فيه الزكاة اعني ربع العشر (قوله ان وجدته) اي مسلم او ذمي كما في المحيط (قوله في داره) وكذا المنزل والحانوت كما في الخزانة (قوله وفي ارضه روايتان) في رواية الاصل كالدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والباقي له وصاحب الكافي اختار الاولى لا يقال قد ذكرنا انه يخرس سواء وجد في ارض مملوكة او غير مملوكة رواية واحدة لانا نقول المراد بالارض فيما تقدم ما لا يكون معمورا وهما ما يكون معمورا ولو في الجملة وكون المراد بما تقدم ارضا غير مملوكة يأباه قول المصنف ان ملكك والا لا كما لا يخفى (قوله في جبل) اراد به ارضا غير مملوكة قيد به دفعا لتوهم قياس على الذهب والفضة و اراد به موضعا يؤخذ منه ابتداء اذ الكلام فيما يؤخذ ابتداء ولهذا لم يقيد الاول والعنبر بوجدانها في البحر ككونه معلوما من السوق فلو وجد في خزائن الكفار فقهما الخمس كما في الباقوت الذي وجد فيه كما في الفتح والبرجندی (قوله سمة) الاصل السبي والمراد هنا العلامة (قوله للمالك اول الفتح) اي للذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح (قوله فلو اجد حرا كان الخ) هذا التعميم جار في قوله السابق والا فلا و اجد الا انه اخر البيان لئلا يتوهم ان فاعل ان وجدته على هذا التعميم لما سبق الاشارة (قوله وان خلا عنها) او اشبهت العلامة (قوله قبل يعتبر جاهليا) وهو ظاهر المذهب لانه الاصل كما في الهداية وهو الحق

كافي فتح القدير اذ الاصل يبقى مالم يتحقق خلافه ود فيهم الى اليوم يوجد مرة بعد اخرى
(قوله في صحراء دار الحرب) اي ارض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وعليه سوق كلام
المصنف (قوله رجل دخل دار الحرب) اطلقه فشمع حرا وعيدا مسلما وذميا صغيرا او كبيرا
غنيا او فقيرا بل القيد بالرجل اتفاني وحكم المرأة كذلك (قوله ملكه ملكا غير طيب) كالملوك
بشراء فاسد فسيبه التصادق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع
المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينئذ كما في البحر (قوله وجد
متاعهم) وهو غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنزل والفصوص
والزينة والعنبر وكل مال يوجد كثيرا كافي فتح القدير (قوله خمس) لانه غنية (قوله اما الاول)
وهو عدم مطابقة عبارة الوقاية لعبارة الهداية (قوله واما الثاني) وهو كون ما قاله في الوقاية
غير صحيح (قوله فالصواب ان يقطع) وما يقال في الجواب عنه من ان وجد على بناء المجهول
والمراد بالواجد من يدخل فيها بالامام بعيد عن العبارة والاعتبار كتوجيه من قال ان وجد
مجهول وضمر منها راجع الى دارنا فيكون كناية عن غير المذكور ومثلها كثير
باب العشر **وهو واحد بالاجزاء العشرة** (قوله يجب العشر في عسل ارض عشرية)
لما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر قيد بارض
عشرية لانه لا عشر في عسل ارض خراجية كما في ثمارها لامتناع وجوب العشر والخراج
في ارض واحدة كافي الشروح (قوله وان قل العسل) هذا التعميم يفهم من الاطلاق وهو مذهب
ابي حنيفة وعندهما مقدر بانصاب ويمكن ان يقال ان قوله بلا شرط نصيب قيد لا لكل
كما لا يخفى (قوله وان جاء) لما روى ان هلالا وهو من بني متعان جاء الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بعشر نحل له وسأله ان يحمي له وادبا يقال له سلبه فحماء له فلما ولي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كتب الى سفیان بن وهب ان اد اليك ما كان يؤدي الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فاحم له سلبه والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء وخل بينها وبين
الناس كافي شروح الهداية (قوله حتى يجب) اي العشر عنده في الخضروات وهي الرياحين
والاوراد والبقول والخبار والقضاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما في فتح القدير (قوله وقال
لا يجب) قال في التحفة الصحيح ما قاله ابو حنيفة ورجع الكل دليه واعتمده النسفي وبرهان الشريعة
وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله الا في نحو الخطب) اراه ما لا يقصد ارض بانياته كسقف
وتبن وبرز بطيخ وقضاء وكذا ما تبع الارض كشجر وما خرج منه كصمغ وقطران واراد بانقصب
الفارسي لانه يجب العشر في قصب السكر وقصب الذريرة والعصفر والكتان وبرزه حيث
يقصد بها الاشتغال كما في الفتح والمنبع وشرح المقدسي فيظهر منه انه لو زرع برزاقيون في ارض
عشرية يؤخذ العشر من زره كما يؤخذ من الافيون لان قصد الاشتغال يتعلق بهما ولم ار الى الآن
من يصرح به وذكر في المنبع انه لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيه العشر
نظرا الى قصد الاشتغال وفي فتح القدير يروا انما لم يجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب
غير انه لو قصده قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود (قوله اي يجب العشر
في الاول) اشار به الى ان قوله بلا رفع المؤن قيد لكل (قوله لا يسقط) لان التضعيف صار
وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج (قوله ويجب الخراج) وهو ما يأخذ السلطان
من الارض خراجا مقاسمة او وظيفة (قوله شرها ذمي) اي غير تغلبي (قوله شفعة) اي

الجار مثلا لتحول الصفقة الى الشفيع فكا نها شراها مسلم من مسلم (قوله او العيب بقضاء)
 قيد به لانه لو كان الرد بغير قضاء فخرا جية لانه اقالة وهو بيع في حق ثالث فصار شراء المسلم
 من الذمي بعدما صارت خراجية كما في الفتح (قوله بستانا هو ارض يحوطها حوائط) بها الشجر
 متفرقة كما في المعراج قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لاشئ فيها كما في الفتح
 القدير (قوله بمائه) اي بماء الخراج (قوله ولو بماء العشر عشر) عطف على قوله خراج
 اي يجب عشر على مسلم لو سقاها بماء العشر (قوله في عين قير) اي زفت والنفط دهن يكون
 على وجه الماء وكسرونه افصح (قوله وفي حريمها) اي حريم العين (قوله عند ظهور الثمر)
 وخروج الزرع (قوله في الحصيرة) وهي وعاء الثمر والمراد عند الجزاز في الثمر وعند التنقية
 في الحبوب كما في البحر الرائق **باب المصارف** **✽** انما جمع لكونه انواعا ولم يقل
 مصارف الزكاة ليشمل الزكاة والعشر وخمس المعادن التي سبق ذكرها وهذا بيان مصارفها
 كما في النهاية والمنبع (قوله هو من له مال دون النصاب) او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق
 في الحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوي نصابا كثيرة اذا كان محتاجا اليها
 للتدريس او الحفظ او التحصيل كما في فتح القدير وما ذكره المصنف من تفسيرى الفقير والمسكين
 رواية عن ابي حنيفة وعكس في رواية والاولى هو الصحيح عندنا والثانية هو الصحيح عند الشافعي
 كما في المنبع مفصلا وذكر في الكافي هو المذهب ولذلك لم يتعرض المصنف للعكس كما لا يخفى
 (قوله والعامل) عبر به ليشمل العاشر والساعي وقدمنا الفرق بينهما واطلقه فشمّل الفقير
 والغنى اذ الغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كما في البدائع وفيه شبهة اجرة
 كما في البحر (قوله وهو ما يكفيه واعوانه) اي بالوسط مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا
 كما في الشروح يدل على الوسط (قوله وان استغرقت كفايته) ولا يجوز التجاوز عن الكفاية
 لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في غاية البيان وقيد
 المدة يفهم من العامل لان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقيد بدوام المال وبقائه لانه اوضاع
 في يده بطلت عماله ولا يعطى من بيت المال كما في الاجناس والزيادات (قوله غير مقدر بالثمن)
 اراد به رد الشافعي فانه قال يعطى لهم الثمن (قوله لا تزد على النصف) لان اخذ النصف عين
 الانصاف كما في المنبع (قوله والمكاتب) اطلقه فشمّل ما اذا كان مولا فقيرا او غنيا وقيد
 في المحيط بان لا يكون مكاتب هاشمي لوقوع المالك للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة
 في حقهم (قوله لفقكه) يشير به الى انه انما يدفع اليه ليعاون في فك رقبتة واذا ملك المدفوع
 جازله صرفه فيما شاء حتى لو عجز المكاتب حل لمولاه ولو غنيا كما في المقرسي (قوله وفي سبيل الله)
 اقتصر في الفتاوى الظهيرية على طلب العلم وفسره في البدائع بجميع القرب قيد خل فيه
 كل من سعى في طاعة الله اذا كان محتاجا ولا يخفى ان قيد الفقر معتبر ايضا اذا فسر بطلبة
 العلم كما في البحر (قوله وانما افرد بالذكر) اشار به الى ان المراد من انقطع ساكنا في وطنه والا
 قيد خل في ابن السبيل على ان المطلق غير المقيد كما يغير مقيدا بوصف آخر وبهذا جعل
 الفقير ثلاثة انواع فقير مطلق وفقير منصف بكونه في سبيل الله وفقير في مطلق السبيل فحصل
 الامتياز بين كل واحد منهم كما لا يخفى (قوله ولا يحل له ان تأخذ) ولكن اذا وصل بعد الاصل
 الى ماله وكذا الفقير اذا استغنى يحل ما بقى في يده مما اخذه كما في المنبع والفتح (قوله كانه تصدق على
 الغريم) اي المربون اظهروا في مقام المضمر مجرد الايضاح وقوله كالوكيل اي للغريم (قوله لانعدام

التملك فيها لان الاعتاق اسقاط الملك لا التملك وحيلة جواز هذه الاربعة ونحوها ان يعطى الفقير ويؤمر بفعلها فيحصل لصاحب المال ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب كما في المحيط وغيره (قوله وفرعه وان سفل) اطلقه فشمّل ولده من الزنا حيث لا يجوز رفعها له كما في فتح القدير (قوله اى لا يعطى زوج زوجته) ولو معتدة من باين كما في المقدسي (قوله اعتق الشريك المعسر) قيد به اذ لو كان موسرا فلا خلاف ان يضمن حصته المعتق فيئذ يجوز لكل منهما دفع الزكاة اليه بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فلمعتق الضامن ان يرجع على العبد المعتق بما ضمنه فيجوز للانسان ان يدفع زكوة لمديونه (قوله واتفق شراحه) كانه لم ير المصنف فتح القدير اكون صاحبه معاصرا به وقد صرح فيه كونه مبنيا للفاعل اول المفعول (قوله كان كله حرا بلادين) اى عندهما (قوله حتى يتأدى) التعليل وهو قوله لانه حرمد يون (قوله على الصورة المذكورة) اى التى ذكرها شرح الهداية (قوله ذكرت) جواب لما (قوله المسئلة الاولى) وهى قوله وعبد اعتق بعضه (قوله والثانية) اى التى ذكرها الشراح وهى قوله وعبد اعتق الشريك المعسر حصته (قوله وغنى) والمراد عدم جواز صرف الزكاة ونحوها اليه مما عليه السوق واما صدقة النفل فيجوز للغنى كما للها شئ لان الصدقة على الغنى هبة كما في ابدائع (قوله لان الملك واقع لمولاه) افاد به ان العبد لو كان مديونا مستغرقا لم يده ورقبته يجوز دفعها اليه لعدم ملك المولى كانه حينئذ عنده خلا فالحق كافي البحر (قوله وطفله مذكرا كان او انثى) ميمزا كان اولم يكن كما في لبرجندى والفتح (قوله يعد غنيا بمال ابيه) اشار به الى انه لو لم يكن له اب وكانت امه غنية يجوز دفع الزكاة اليه كما في القنية (قوله كذا امرأته الخ) وكذا ابيه وامه كما في المقدسي وغيره (قوله لانها ان كانت الخ) افردت الضمير لفصله مسئلة الامرأة وانسب ان يجعل التعليل لكلا المسئلتين ويقول لانهما ان كانا فقيرين لا يعد ان غنيين يبسار الاب والزوج وبقدر النفقة لا يصيران موسرين كما لا يخفى (قوله وبني هاشم) اى لا يجوز ان يصرف الزكاة ونحوها الى بنى هاشم هذا ظاهر الرواية كما في فتح القدير (قوله وان جاز انتطوعات) وهى غير الزكاة والنذر والعشر والكفارة كما في الكافي وظاهر كلام المصنف ان لا خلاف في جواز التطوعات وعليه ما ذكر في النهاية عن العتاي ان النفل جائز بالاجماع كالغنى ومضى عليه الاقطع واختاره في المحيط وغاية البيان واثبت الزيلعي الخلاف فيها على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه الكمال المحقق وفي الكفاية نقلا عن شرح الآثار ان صدقة الفرض والتطوع محرمة على بنى هاشم عندهما وعند ابن حنيفة روايتان انتهى قال الطحاوى وبالجواز تأخذ كما في المقدسي (قوله والاقواف لهم) وظاهر كلام المصنف تسوية بين التطوع والوقف وعليه كلام الكافي ايضا (قوله لا انتفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها) فقوله في الزكاة متعلق بقوله المذكورة وقوله فيها متعلق بالانتفاء اى في التطوعات والاقواف (قوله ولاذى) خصه لان الحر بنى واومستأمنالا يصلح مصرفا للصدقة فرضا كانت او واجبا او تطوعا كما في المنيع والدراية (قوله وان جاز غيرها بناء الحكم على الجواز) اشارة الى ان الدفع لفقراء المسلمين احب كما في فتح القدير (قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له) اى لا يجوز صرفهما للذى فبظهر من تخصيصهما ان صدقة الفطر والنذر والكفارات يجوز صرفها له كالتطوع كما في عامة الشروح وما في خزنة الاكل من عدم جواز الكفارات له رده بالسروجى في غاية واعل ما فيه بناء على رواية عن ابي يوسف فانه لا يجوز في رواية عنه (قوله فظهر كونه عبده) قنا كان او مدبرا او ام ولده (قوله او مكاتبه) ومثله المستسعى عنده

وعندهما حرم ديون كافي البدائع (قوله او كفرة) اطلقه فشمّل الذمي والحربي وهما المصرحان في المبتنى وعليه اطلاق المتون وفي المحيط ذاتين ان الاخذ حربي فيه روايتان والحق المنع لما انه لم توجد صفة القرية اصلاً وقد قال في غاية البيان واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستأمن لا يجوز مثله في الدراية وعلل بان صلته لا يكون براشراً ولذلك لم يجرد دفع التطوع اليه فلم يقع قرينة (قوله واخطأ لا يجزيه) اشار به الى انه لو دفع بلائحز وتبين انه مصرف يجزيه وهو الصحيح وقيل يجزيه كما في القبلة والفرق على الصحيح ان الصلوة لغير القبلة لا تقع طاعة بل يخشى منه الكفر ودفع المال لغير فقير قرينة ثاب عليها فاذا اصاب صح وناب عن الواجب كافي المنع والمقدسي (قوله وكره الاغناء) فيه اشارة الى ان دفع مائتي درهم او اكثر مكروه وان جاز كما في المبسوط والمحيط وغيرهما وعن ابي يوسف لا يكره دفع ائتين الى الواحد بل الكراهة في الزيادة كما في المنع واطلق الكراهة ولكن اختيار بعض المتأخرين انها مقيدة بان لا يكون عليه دين او عيال فاذا كان فيعتبر القسمة فاذا اصاب كل واحد اقل من مائتين فلا بأس به كما قال به قاضي خراسان (قوله ونقلها الى بلد آخر) والمعتبر مكان المال كما ان المعتبر في صدقة الفطر مكان نفسه كما في المنع اطلقه ولكن في رواية النوادر عن ابي حنيفة انما يكره لنقل بعد حولان الحول واما قبله فلا بأس كما في البرجندي (قوله واحوج) اي للضرورة وكذا لو كان اروع من فقراء اهل بلده او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها او اعلم او اصلح كافي الكفاية والمقدسي وذكر الزندوسى وغيره ترتيب الافضل في صرف زكاة المال وصدقة الفطر وقد جمعه المقدسي في هذه الايات ترتيب من تعطى له الزكاة * في الفضل اخوان كذا اخوات * فولد هم ثم الى اعمامه * اخواله ثم ذوى ارحامه * جيرانه ثم اهالي سكتة * تمت اهل مصره وبلدته (قوله عن سؤال يوم) قيد به بناء على ما ذكره كثير بناء على الاكثر واكن الاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك كافي فتح القدير (قوله من له قوت يومه) وما يدفع عنه الحر والبرد كافي المقدسي وغيره اطلقه فشمّل قوت يومه حقيقة او حكماً فلا يرد عليه القوى المكاسب فانه لا يحل له السؤال وهو مذهب عامة العلماء في عدم ما انكال قوت يومه بصحته واكتسابه واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قوياً مكاسباً لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى واستثنى منه طالب العلم ايضاً لاشتغاله عن الكسب بالعلم كافي البحر باب الفطرة * اي صدقة الفطر والمراد صدقة يومه لما ان الفطر المطلق غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان او الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء انه اسم لوظيفة مالية ولذلك ذكرت في كتاب الزكاة واخرت لانحطاط درجتها عن الزكاة قال المطرزي هذه العبارة صحيحة وان ام اجد ها فمما عندي من الاصول فلي الاول يكون اضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط والسبب وعلى الثاني بيانية (قوله يجب) المراد بالوجوب معناه المشهور وهو ان يكون بين الفرض والسنة كافي النهاية (قوله ولو صغير او مجنوناً) ولم يذكره مع ان حكمه حكم الصغير في صدقة الفطر من ان وليهما او وصيهما مخاطب باخراجها من مالها حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ او الافاقة كافي البدائع وغيره وقد سبق الاكتفاء بذكر الصغير من المجنون ايضاً في كتاب الجنائز فكانه اراد به غير مكلف فيشمله ثم هذا التعریم عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر

بشروط لوجوبها العقل والبلوغ كافي المنع (قوله وان لم يتم) اي ذلك النصاب من كان له
 ما شاد رهم مثلاً يجب عليه صدقة الفطرو ان لم يحل عليها الحول (قوله بل من ماله) وذكر صاحب
 المجموع في شرحه لا يجب صدقة الفطر على الاب عن عبيد الصغير والمجنون من مالهما اجاعاً
 وذكر في النهاية يجب على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي الذخيرة تفصيل من اراد راجعه
 (قوله ومملوكه الخادم) سواء آجره او اعاره او اودعه اورهنه وفيه وفاء بالدين وفيه خلاف
 ابي يوسف كافي الخلاصة (قوله فانها لا يجب عليهم) اذ فيه الزكوة ولا يجب في مال واحد
 صدقتان كافي البرجندی (قوله ولو كان مدبراً او ام ولد) صرح بذلك لانه ذكره الباقي انه
 لا صدقة في المدبر وام الولد قال القاضي ظهير الدين هذا خلاف المشهور (قوله او كافراً)
 صرح به ولو كان داخلاً في العموم لاختلاف الشافعي فيه (قوله ولا لمكاتبه) اي اصلاً حتى
 لو عجز ورد في الرق لا يجب على المولى صدقة الفطر للسنين الماضية ولو كان للخدمة كافي
 الخزانة ولذلك لم يقل الا بعد عجزه عند ابي حنيفة وعندهما على كل واحد ما يخصه
 من الرأس دون الاشخاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل منهما الصدقة
 عن عبيدين كافي لكافي وذكر في المبسوط والاصح ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وقيل عدم
 وجوبها بالاجاع كافي المنع (قوله وان يبيع المملوك المشترك) والصواب الغير المشترك ولفظ
 الغير ساقط عن قلم الناسخ اذ قد سبق ان المشترك لا يجب فيه الفطرة فلا يستقيم قوله فعلى
 من يصير له على تقدير عوده الى ملك البايع وقوله قديم ملك البايع دون الشريكين يؤيد
 السقوط (قوله او دقيقه او سويقه) اشار به الى انه لا اعتبار للقيمة فيهما كاصلهما والاولى
 ان يعتبر فيهما القدر والقيمة احتياطاً كافي الهداية (قوله اوزيب) هذا عند ابي حنيفة
 وهو رواية الجامع الصغير وهي الاولى كما في التهذابة وعندهما هو من قبيل الشعير وهو
 رواية عنه وصححها ابو البسر والقاضيان وفي المحيط والاحوط ان يراعى فيه القيمة لان كون
 الزيب منصوباً عليه غير مشهور وهكذا في الذخيرة وذكر في شرح الغاية والاولى ان
 يراعى في الزيب القدر والقيمة (قوله مما يسع الفا واربعين درهماً) وهي ثمانية ارطال والارطل
 زنة مائة وثلاثين درهماً كافي فتح القدير (قوله بطلوع فجر الفطر) لا غروب شمس ليلته كما
 قاله الشافعي لان اليوم مسمى بيوم الفطر والمعنى الاضافي انما يتحقق بفطر في اليوم لا في الليل
 وكذا المعنى الاضافي في صدقة الفطر ولان الفطر عند الغروب كما يكون في اليوم الاخر يكون
 فيما قبله ولم يهد في فطر الليل زكوة فعلم انه فطر مخصوص به وذا عند الفجر في هذا اليوم لان
 فيما تقدم كان يلزمه الصوم فيه ولم يجز الفطر وفي هذا اليوم يلزمه الفطر هذا زبدة ما في
 المفصلات هنا (قوله وانما قدر بهما لقلة التفاوت الخ) ولان في المكبل ما يكون الوزن اقل
 من الكيل كالمح او اكثر كالشعير فاخير ما هو اوسط واخف وهو الماش والعنبر ولكن الخنطة
 ثقيل من الشعير خفيف منهما فالاحوط ان يقدر الصاع بالخنطة كما في صدر الشريعة
 اعلم ان المصنف لم يتعرض لدفع قيمة ما يكيل وهو جائز عندنا لان الواجب في الحقيقة اغناء
 الفقير وهو يحصل بالقيمة بل اتم واوفر الى دفع الحاجة كما في البدائع ولذلك اختاره الفقيه
 ابو جعفر كافي المقدسي والفتوى على افضليته لانه ادفع لحاجة الفقير كافي الظهيرية (قوله
 وصح لو قدم الاداء على وقت الوجوب) اي بلا فصل بين مدة ومدة وهو الصحيح كافي الهداية
 وعليه اطلاق كلام المصنف وعن خلف بن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وهو اختيار

الامام ابى بكر محمد بن الفضل وهو الصحيح كما فى الخانية وعليه الفتوى كما فى الظهيرية
وقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
عليه كما فى البحر فظهر ان اطلاق المصنف خلاف القول المتأيد (قوله او اخر عن وقته)
اشار به الى ان صدقة الفطر كالم تسقط بالتأخير كما قال به الحسن بن زياد لا يكون المؤدى قاضيا به
اذ هى واجبة مؤسعة بل لا يكره التأخير كما فى الظهيرية اقول قد سبق ان المعتمد فى امر الزكاة
الفقير بناء على ان مشروعيته لدفع حاجة الفقير وهى مجعلة وصدقة الفطر مشتركة بها
فى هذه العلة سيما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وذلك يحتمل ان تسقط بمضى
اليوم كما قال به الحسن ويحتمل ان يكون الاعطاء بعده قضاء كما قال به الكمال المحقق فى تحرير
الاصول ويحتمل ان يكون هذا القيد لافادة الاستحباب كما قال به عامة مشايخنا لاحاديث وردت
فيها مطلقة ولان وجه القرينة فيها معقول من حيث هى صدقة مالية لدفع الحاجة
فلا يتقدروا وقت الاداء فيها كالزكاة كما فى عامة الشروح فظهر ان الراجح ما قال به عامة مشايخنا
وقد قال صاحب البدايع هو الصحيح بل القول بالسقوط او بالقضاء ساقط لان ما يتسك به
فيه مجرد محتمل وهو لا ينتهض دليلا سيما فى مقابل الدليل المطلق المؤيد بالدليل العقلى هذا
العلم عنده تعالى (قوله فى مثل هذا اليوم) هكذا فى بعض الكتب وفى بعضها فى هذا اليوم متعلق
بقوله اغنوا او بقوله المسئلة وهو الاظهر اقرب به وهذا يتعلق به يفيد جواز تقديم الاعطاء على هذا
اليوم وهو الموافق لما روى عن ابن عمر وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين والا سقاط
قبل الوجوب مما لا يقتضيه العقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع واذن سابق منه عليه السلام
كما فى فتح القدير (قوله وقبل القائل الكرخي) هكذا فى التبيين وفتح القدير وصرح الواو الجي
وقاضيان وصاحب المحيط والبدايع يكون الجواز مذهبهم من غير خلاف وقوله الى فقيرين
يريد به اكثر من واحد اذ لا فرق فى جواز بين جماعة واثنين كما صرح به فى الكتب المذكورة
﴿ كتاب الصوم ﴾ (قوله اقتداء بالحديث) وبقوله تعالى والخالشعين والخالشعات
والمصدقين والمتصدقات والصائمون والصائمات (قوله على خمس) اى خمس خصال
فى بعض الروايات على خمسة اى خمسة اركان ولم يذكر المصنف الحديث الخ وهو الحج لتمام
استشهاد بما ذكره وهو ذكر الصوم بعد ذكر ايتاء الزكاة وراوى الحديث ابن عمر بتقديم الصوم
على الحج وقد عارضه رجل بتقديم الحج على الصوم فردده فقال هكذا سمعته من رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كما فى المشارق وقد جاء رواية بتقديم الحج بناء على ان الواو لا يوجب الترتيب وقد
روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الصوم فى الوجوب مقدم على الحج ونص الكمال المحقق
ان الصوم ركن ثالث من اركان الاسلام بعد كلمتي الشهادة فينهض استدلال المصنف كما لا يخفى
(قوله الامسالك) اى مطلقا سواء كان امساكا عن الكلام او غيره كما فى فتح القدير (قوله ترك لاكل)
اراد به الامسالك القصدى بقريئة قيد النية ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل ولذلك
قالوا ان المكلف به فى النهى كف النفس لترك الفعل وتمام تحقيقه فى التحرير والتقرير وايضا
اراد به ترك ايصال شئ الى الجوف والبطن بصنع وعلاج فيشمل ايصال نحو الحجر والطين
كما فى المقدسى ويشمل الاستقاء لانه لما كان بفعله وهو يوجب غالبا عود الشئ الى الخلق لتردده وتفعله
فيوجد الايصال اولانه لما كان بصنع ما فكله حصل بادخال شئ بطنه ليخرج ما فيه حاصلا يرجع
الى تعميم الايصال لكونه حقيقة وحكما (قوله والجماع) اى فى قتل وغيره حقيقة او حكما فيشمل

الانزال بالتقبل ونحوه لوجود معنى الجماع فيه (قوله من الصبح) اى من ابتداء الصبح الصادق قال بعض المشايخ العبرة لاول طلوع الفجر الثانى وبعض آخر اعتبروا استطارته وانتشاره قال شمس الاثمة القول الاول والثانى اوسع كفى التناظر خانية (قوله الى المغرب) وهو زمان غيبوبة آخر جزء من الشمس فهو اسم زمان (قوله احتراز عن الخائض الخ) اشار به الى ان صوم الجنب والمجنون ونحوه والصبي صحيح كفى المقدسى وانت خير بان قيد النية يخرج صوم المجنون الا انه لو نوى وقت النية ثم جن حينئذ يصح هذا الصوم مند كما لا يخفى (قوله ونحو الكفارات) قال الفقيه ابو الليث فى خزائن الفقه ان الصوم المفروض واحد وهو صوم شهر رمضان وعدد صيام الكفارات واجبة بالجملة الجواب فيها مضطرب فى كتب اصحابنا كفى صوم النذر (قوله اى كفارة اليمين الخ) وهكذا كفارة صوم رمضان وكفارة صيام الائمة عشرة ايام اذا لم يجد الهدى كفى المنع (قوله واعترض عليه صدر الشريعة الخ) حاصل كلامه مبنى على ما ذكر فى الاصول من ان ما ثبت بمثل هذا النص العام المخصوص وبالمأول الوجوب فاذا انعقد على لزومه الاجماع فالظاهر ثبوت الفرضية على ان ما قاله الفاضل العلامة لبس اول قارورة كسرت فى الاسلام بل هو صادر عن العلماء الاعلام فان صاحب البدايع صرح بان صوم النذر والكفارة فرض كصوم رمضان لثبوت كل واحد منهما بدليل قطعى ولهذا يكفر جاحد لزوم الوفاء بالثبوت بالنص القطعى نص عليه فى كتاب الوصية واختاره صاحب المجموع وقال الكمال المحقق فى فتحه الاظهر انه فرض لاجماع على لزومه يريد به ان الدليل الظنى بقيد القطع بالاجماع على لزوم ما تناوله بعد التخصيص هذا (قوله المراد بالفرض ههنا الخ) يريد به ان منكر وجوب الوفاء بالنذر لا يكفر وقد عرفت خلافه (قوله والفرضية بهذا المعنى لا يثبت) بمطلق الاجماع فى محل المنع لان مراد صدر الشريعة ان ثبوتها بنص ظنى يثبت قطعه فيما تناوله بعد التخصيص بالاجماع لان ثبوتها بمطلق الاجماع كما لا يخفى (قوله ولما لم يثبت فى المنذور الخ) مبنى على حل كلامه على ان ثبوتها بمطلق الاجماع وقد عرفت ما فيه فلا يمنع كلام صدر الشريعة واذا ظهر سقوط هذا الاعتراض على صدر الشريعة يضمحل ما يبنى عليه لان البناء على الساقط ساقط واعلم انك ان تقول فى دفع اضطراب كتب اصحابنا ان صوم المنذور والكفارة وان كان فرضا بسبب الاجماع انما اطلق عليه لفظ الواجب لكون سند الاجماع ظنيا فلا يكون بين الكلامين مخالفة عند التحقيق (قوله صحيح صوم رمضان) اى من الصائم مطلقا صحيحا كان او مريضا مقيما كان او مسافرا خلافا لزم فى المريض والمسافر لعدم تعيينه عليهما ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف كفى البحر وغيره وضافة صوم الى رمضان لادنى ملازمة اى صوم فى شهر رمضان فيفهم منها ان المراد اداء صومه (قوله والنفل) اراد به ما عدا الفرض والواجب فشمل المندوب والمسنون والمكروه كفى البحر (قوله وهذا هو الاصح) وفى الايضاح والمنع وهو الصحيح وجه صحته ما ذكر المصنف قبل واما وجه ما قبل الى الزوال وهو ما روى عن ابن عباس وعائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فان قالوا لا قال فاني صائم فباطلاقه يشمل ما قبل الزوال بل ما بعده ولكن ترك تناوله لما بعده اذ وقت الغداء المتعارف انما يكون قبل الزوال فبقى جواز النية قبله على ان الامساك فى اول النهار الى الزوال قريبة قاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف هوى النفس بخلاف ما بعد الزوال فيكون اقتران النية بالجانب الغالب فيه فيترجم على ما قبل

الزوال كما لا يخفى (قوله لا ما قبل الى الزوال) وهو ما ذكر في مختصر القدر روى و ذكر في الجامع الصغير قبل نصف النهار وحل النهار الشرعي وهو ما اختاره المصنف ويحتمل ان يكون المراد نهارا عرفيا كما لا يخفى (قوله وصح الصوم بمطلقها الخ) هذا عطف جملة على جملة بمقتضى قوله في اداء رمضان سواء وجد في نسخ المتن قوله صح هنا اولالا انه عطف على قوله بذية من الليل على سبيل التجريد لصوم رمضان (قوله وبنية النفل) سواء علم انه من رمضان اولاكافي البرجندى (قوله وبخطاء الوصف) بان نوى واجبا آخر كالقضاء والكفارة والنذر (قوله بل يقع عما نوى) هذا بعمومه صريح في ان الاستثناء السابق متعلق بالثلاثة السابقة كما في البرجندى ولكن قال في المنع ان اطاق النية يقع عن رمضان بالاتفاق فيثبت ان يكون متعلقا بالآخرين ثم اعلم انه لا فرق بين المريض والمسافر وهو الذي اختاره صاحب الهداية وفي الايضاح هو الصحيح وهكذا في بسوط شيخ الاسلام وفي الولوالجية والختانية والمفيد والمزيد وفي رواية المريض في النية ~~ك~~الصحيح وهو الصحيح وهكذا في بسوط فخر الاسلام واصوله والمجمع حتى قال صاحب الكشف اسكبر والاصح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات وقال الامام الاجل شمس الاثمة السر خسي والمسوية بين المريض والمسافر سهو وفي البدايع هذا قول عامة مشايخنا وقد اختلف الترجيح والتصحيح كما ترى ولكن النسوية ظاهر الرواية كما في فتح القدير وغيره فترجح لما سبق من غير مرة ولذلك سكت المصنف من غيره والله دره في اختياره اقول المعول عليه (قوله والنذر المعين يقع) ما ذكره المصنف هو المذكور في الكافي والخلاصة وغيره ولكن ظاهر عبارة الهداية ان النذر المعين يتأدى بنية واجب آخر والسراح او اولا كلامه بالتوفيق لغيره ولكن يمكن التوفيق من غير تأويل ذكره وهو ان ما ذكره المصنف محمول على ما نوى عن الواجب الآخر في الليل وما في الهداية محمول على ما نوى فيه قبل نصف النهار فان نية الواجب الآخر لما لم يصح في النهار لغت نية الواجب فيبقى مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية فلا اشكال وينتقدح من هذا ان اطلاق المصنف وقوعه عن واجب آخر مقيد بان نوى عنه في الليل وانما اهمله لان فهمه من قوله وشرطه للباقي تدبر (قوله والكفارة) اي كفارة الصوم والظهار واليمين والقتل وكذا جزاء الصيد والخلق والمنعة (قوله والمراد النية من الليل) اي عند طلوع الفجر وقبله لا بعده كما في الخاتبة والجزائفة (قوله فلا بد من التعيين) اي انه اي واجب من هذه الواجبات (قوله ولا يصام يوم الشك) وانما سمي آخر يوم شعبان بيوم الشك لان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين ولكن الاصل في كل ثابت بقاؤه وشعبان كان ثابتا يبقين فلا ينقل عنه البرؤية الهلاك او اكمال ثلثين يوما كما في المنع (قوله لا يقدموا الشهر) بصوم يوم ولا يومين ان قلت معنى الحديث نهى عن التقديم عند تعيين اول الشهر وكلامنا لبس فيه بل في يوم الشك قلت قد سبق ان يوم الشعبان من شعبان ولكن لما كان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين احتمل كونه من رمضان ونهى التقديم باطلا لانه يشمل يوم الشك (قوله وكره فيه الواجب) اي كراهة تنزيه كما في الهداية وغيره قيد بالواجب لانه لو نوى فيه يكون عن رمضان يكره كراهة تحريم لوجود التشبه باهل الكتاب في الزيادة على الاصول كما في البحر (قوله او ثلثة منه) اي من آخر شعبان لما سبق من اشارة الحديث حيث قيد النهي بيوم او يومين فبقى ما وراءه على الجواز والاباحة وانما لم يكره صوم ثلثة منه وما فوقها لانها كثيرة لا يستتبعها غيرها فلا يتوهم

زيادة في الاصول بخلاف يوم او يومين (قوله كالمفتي والقاضي) وفي النقاية وهم اهل القضاء
والفتوى وظاهر العبارة الاول ان الخواص ليست بمحصرة فيهما ولهذا ذكر في النهاية ان
الفصل بين الخاصة والعامة ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والافهون من العوام
والنية ان ينوي التطوع ولا يتردد في قلبه انه ان كان من رمضان فهو عن رمضان وعلى ظاهر
العبارة الثانية ان الكاف داخل على ما ينحصر نوعه في شخصه كما في قول اهل الحكمة الخفيف
المطلق كالنار مع انه لبس له غيرها عندهم باعترافهم (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) لم يبدله
بالضحوة الكبرى كما فعل فيما سبق للاختلاف بيننا وبين الشافعي في ان النفل هل يجوز بنية
بعد الزوال اولاً وبالجملة قال الشافعي وقتنا بعده وصرح فقهاؤنا قاطبة في كتبهم لدى
هذا البحث بجواز النفل الى الزوال عندنا وذا اما ترجيح منهم رواية القدوري في النفل على
ما في الجامع الصغير واما لان الاحتياط في يوم الشك التوقف الى الزوال عملاً بهذه الرواية
لما فيه الخروج عن عهدة الاختلاف على انه يمكن حمل ما في الجامع الصغير على هذه الرواية
تدبر (قوله غير مضمون عليه) اي بالافساد حال عن الضمير المستكن في فیهما الراجع الى النفل
(قوله انه يجوز) اي استحساناً لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية
اقول وجه التصحيح ان المشية تبطل بما يتنى على اللفظ كالاطلاق والعناق والاقرار لانها
من قبيل ما يلزم من غير نية بخلاف الصوم فانه يصح من غير لفظ بمجرد النية كما لا يخفى وقال
في الجوهرة لان هذا لبس في حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق (قوله
ورد قوله) قيده لان الحاكم لو قبل شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد
من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافاً لابي جعفر ولو كان عدلاً والمسئلة على
حاله يجب الكفارة بالاتفاق كما في فتح القدير (قوله فلقوله عليه السلام صوموا لرؤيته) ولقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد وذكروه وافطروا لرؤيته لكونه آخر
الحديث كما ان ذكر اول الحديث في الثاني لكونه اوله لان له مدخلا في اثبات المدعى والتمارض
بين آخر الاول واول الثاني واقع الا ان الاحتياط في جانب الامساك فيعمل به وتعارض بين
اول الاول وآخر الثاني يدفعه الآية فيعمل باوله وبالاتية (قوله لانفراده) هذا التعليل انما هو
بالنظر الى رؤية هلال الفطر والى رؤية هلال رمضان ان لم يكن في السماء علة ولو كان عدلاً
واما لو كان بالسماء علة انما يبرأ الامام شهادته لتهمته الفسق لانفراده على ما سيجي (قوله
لان القاضي رد لشهادته) ظاهر كلامه ان هذا دليل للصورتين معا وعليه كلام صاحب
المنيع والبرجندی ايضا وانت خير بان هذا انما يكون دليلاً فحين افطر عند رؤية هلال رمضان
واما عدم الكفارة على من افطر عند رؤية هلال الفطر فلا اعتبار للحقيقة التي عنده كما في
البحر ولعلمه باعتقاده كما في الاختيار على انه لو اعتبر حكم القاضي ورده في حقه نافذاً ظاهراً
وباطناً كما هو قول ابي حنيفة يقتضي ان يجب الكفارة عليه لكون رؤيته كالرؤية فكيف يكون
رد القاضي دليل سقوطها في هذه المسئلة وهذه الكفارة عقوبة وهي تدريس بشبهته واعتقاده
وما هو الحقيقة عنده يورث شبهة فتنسقط كما لا يخفى (قوله لم يفطر الامع القاضي) وان زاد
صومه على ثلثين يوماً لانه انما امر بالصوم عند رؤيته هلال رمضان للاحتياط والاحتياط هنا عدم
الافطار لاحتمال ان ماراه لم يكن هلالاً كما روى ان رجلاً اخبر برؤية الهلال فسمع عمر على
حاجبه ثم قال اين فقته يا امير المؤمنين فلم ان شعرة من حاجبه تقوست فظننها هلالاً

كافي المنع (قوله واواكل رأى) هكذا في النسخ التي رأيناها واللايق ان يكتب هكذا رأى
 بمركز الهمة المكسورة في الوسط لئلا يلتبس اسم الفاعل بالمصدر (قوله خبر عدل) قيل
 العدل هنا مقابل المستور والفاسق وهو ظاهر الرواية كما في الفتح وفي رواية الحسن عن ابي
 حنيفة انه تقبل شهادته وبه اخذ الحلواني وصحح في البرازية والذخيرة وعليه كلام الهداية
 وكلام المصنف يكاد ان يكون عليه ايضا حيث سكت عن المستور وذكر الفاسق في مقابل
 العدل فقط ثم اعلم ان شهادة رؤية هلال رمضان عند الحاكم واجبة على من رآه ولو مخدرة
 كما في المجتبى حتى ان الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسما علة وجب عليها ان
 يخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن موليها كما في البحر هذا في المصر واما في السواد فيجب ان
 تشهد العدل في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا اذا لم يكن فيه حاكم كما في المنع (قوله
 ولو كان قنا او اشي) وايضا ولو كان شهادة واحد على شهادة واحد لانه من باب الاخبار
 لا من باب الشهادة حيث يقبل شهادته ان لم يشهد على شهادته رجلان او رجل وامرأتان
 كما في البدائع وكذا يقبل فيه شهادة العبد على العبد كما في البرازية وكذا شهادة المرأة على
 المرأة كما في الظهيرية (قوله وبعد صوم) حامل الظرف قوله حل قدم عليه للتخصيص
 (قوله خلافا لمحمد) هذا الخلاف اذا غم هلال شوال وصحح قوله في غاية البيان وذكر في
 المنع نقلا عن الحلواني ان هذا الخلاف اذا كان السماء مصحبة لرؤية هلال شوال اما لو كانت
 متغمة فيفطرون بلا خلاف (قوله يجب ان يصوموا برؤية اولئك) اذا ثبت عندهم رؤية
 اولئك بطريق موجب بان شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في
 ليلة كذا وقضى لشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة
 وقد شهدوا به ولا يثبت باي يحكموا برؤية غيرهم كما في فتح القدير (قوله كيف ما كان) يعني سواء
 كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا (قوله ان كان بينهما تقارب) كبتداد والكوفة
 واختلاف المطالع كالحجاز والعراق والخراسان كما في المنع نقلا عن النواوي (قوله واكثر المشايخ
 على انه يعتبر) وهو ظاهر الرواية وبه افتى الفقيه ابو الليث والحلواني والسرخسي وهو مذهب
 بعض اصحاب الشافعي واحد وابن قاسم المالكي كما في المنع وهو ظاهر المذهب وعليه
 الفتوى كما في الخلاصة (قوله قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر) وهكذا اختاره في التجر يد وشرحه
 والمحيط والذخيرة والبدائع ولكن الكمال المحقق قال بعد نقل اختيار هذه المشايخ ومعارضته
 عليهم و الاخذ بظاهر الرواية احوط و اقول قد اختلف الترجيح كما ترى والقول بعدم
 الاختلاف يرجع لكونه ظاهر الرواية ولكون الفتوى عليه (قوله لا يجب لفاقد) اي لا يثبت
 فرضية صلاة العشاء والوتر لفاقد وقتها ولذا اتى باللام دون على على ان الوجوب بمعنى
 الثبوت مستفيض **باب موجب الافساد** واكتفى ترجمة الباب به
 اشارة الى ان ذكر ما لا يفسد الصوم في هذا الباب تبع لما يفسده لئلا يكشف ان المفسد ما هو والشيء
 قد ينكشف بضده والفساد والبطلان بمعنى واحد هنا وهو عدم الصحة ويفترقان في
 المعاملات على ما سيجي (قوله وموجه) بفتح الجيم والاولى بكسرهما (قوله ناسيا) قيد به
 لانه لو كان مكرها او مخطئا فعليه القضاء لان المخطي ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب والناسي
 عكسه والنسيان من قبل من له الحق والاكره من قبل غيره فافترا عن النسيان كما في غاية البيان
 وذكر في النهاية وقد يكون المخطي غير ذاكرا للصوم ايضا فيكون كالتامس اقول بل هو ناس

(قوله او انزل بنظر) اى ينظر شهوة كرر النظر او لا ونظر الى وجه امرأة او فرجها كما فى فتح
القدير (قوله او ادهن) اطلقه فشمّل ادهان رأسه وسائر جسده لان الادهان غير متناف للصوم
حتى لو ادهن فوصل الى باطنه من المسام لا يقطر كما فى المنع (قوله او اكحل) اطلقه فشمّل
ما يجرد طعمه فى حلقه او لا حتى لو بزق فوجد لونه لم يفطر فى الاصح لان الموجود فى حلقه اثره لاصينه
ودخوله من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كما فى فتح القدير وغيره وفى ما أن الفتاوى لو افطر
على الخلاوة فوجد طعمها فى فمه فى الصلوة لا تفسد صلوته (قوله او دخل حلقه غبار) ولو
غبار الطاحونة او دخان الى آخره لتعذر التحرز عن ذلك كما فى المقدسى وذكر فى الذخيرة
وقى دخل اشارة الى انه لو ادخله يفسد صومه وبه قال بعض المشايخ اقول من تخصيصه بالبعض
لا يفهم عدم الفساد عند بعض آخر بل المراد ان فى التعبير يدخل اشارة الى الافساد بالادخال
وان قال بعض المشايخ بالافساد مصرحاً فيظهر به انه قال بمعنى صرح وفى العمادية فى آخر
فصل القضاء على الغائب ان التصريح باسم ابن يوسف مثلاً لا يدل على كون المسئلة خلافية
ما لم يصرح بخلاف الآخر وانما حملنا ذلك عليه لما ان هذا من دأب صاحب الذخيرة ولانا
لم نجد اختلافاً فيه ثم ادخال الدخان الى الجوف انما يتصور بابتلاع دخان تعلق به قصده
ومن ذلك لم يفسد صوم من وقع بين حريق او ابتلى بطبخ طعام فان ابتلاع دخان فيه
ضرورى حيث لا استطاع الاحتراز عن دخوله وابتلاعه بخلاف دخان يحدث يشربه الناس
بالمص فان فيه ادخالاً وايضاً للجوهر الدخان الى جوفه على ان مستعمله يزعمون فيه دواء
فلا كلام فى افطاره ولزوم الكفارة به واما التبخير فيخورد وغيره فلا يفسد الصوم به اذ ليس
فيه ادخاله من الغم والانسف الى الجوف ذاكرة لصومه فان دخاله يضمحل فى الدماغ بل يعد ذلك
من قبيل الاستشمام ولبس فيه مص ولا جذب الى الجوف ومن ذلك لا يحكم فيه بالكراهة فضلاً
من ان يكون مفطراً هذا العلم عنده تعالى (قوله او ذباب) وكذا ربح العطر كما فى البرجندى (قوله
فى احليله) وهو يخرج البول من الذكر قيد به لان الصب فى قبل المرأة يفسد بخلاف على
الصحيح كما فى غاية البيان وفى الولوالجية انه يفسد بالايجاع وعقله فى فتح القدير بانه شبيه بالحقنة
(قوله او ماء) وفى خزائن الاكل اذا صب الماء فى احليله فوصل الى مثانه لزمه القضاء ولم يحك
خلافاً فحينئذ عدم الفساد اذا بقى الماء فى القصة وقد صرح به فى المشتق (قوله او فى اذنه ماء)
تبع المصنف فيه صاحب الهداية والمحيط واختاره فى الولوالجية معللاً بانعدام الفطر صورة
ومعنى لانه مما لا يتعلق صلاح البدن بوضوئه الى الدماغ وذكر فى الخاتمة وان صب الماء فى اذنه
اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن الى
آخر ما قاله ورجحه الكمال المحقق فى فتحه (قوله او دخل انفه) اى من رأسه فاستشمه
واستنشقه فادخل الى جوفه لم يفسد صومه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبتلعه فيكون
عليه القضاء كما فى الولوالجية (قوله او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمداً) وكذا لو شرب
او جامع ناسيا وظن انه فطره فاكل عمداً اطلق الظن فشمّل ما اذا علم انه لا يفطره بان بلغه
الحديث او الفتوى او لم يعلمه وهو قول ابى حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا فى قبول الحديث
فان مالكا وغيره من فقهاء الحديث لم يقبلوه وحكموا بفساد صوم من اكل ناسيا فصار له شبهة
فبسقط الكفارة كما فى البحر والمنع (قوله او ابتلع حصاة) وفى القنية بلامنة نبح افطر فى رمضان
مرة بعد اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجراله وكتب غيره نعم والفتوى

على ذلك وبه اخذ ائمة الامصار انتهى وبقيد المعصية اشار الى انه لو افطر به لاجل الحلال ملكا او نكاحا لا كفارة عليه اقول الاثم مقرر لا بطلاله الفرض قصدا كما لا يخفى (قوله او استعط او احتقن) بفتح التاء فيهما على بناء الفاعل مطاوع حقن المريض اى عولج وسعط اى صب الدواء فى الانف اى قبل الحقنة و السعوط سواء باشر هذا الفعل بنفسه او غيره ولذلك يقال اختقن بهذا صبي اى قبل الحقنة به وفيه وجه آخر سأذكره فى كتاب الرضاع بعون الله تعالى (قوله مطر او ثلج) اختلف فى كون دخولهما مفسدا وفساد الصوم هو المختار كما فى الذخيرة وهو الصحيح كما فى الظهيرية وكذا دخول دموعه وعرقه ودم رعاfe كما فى البحر (قوله او فخذ) من التفخيز و بطن من التبطين كلاهما من مصطلحات الفقهاء كالتهليل من لا اله الا الله فلا يقدح فيه عدم وجدان هذا المعنى فى كتب اللغة المعتمدة كما لا يخفى (قوله او لمس) وعمل المرأتين من هذا القبيل كما فى الظهيرية (قوله يعنى اداء) اى اداء صوم رمضان والباقي قضاء صوم رمضان و اداء غيره وقضائه وفى الثلاثة لم يجب الكفارة لما ذكره المصنف (قوله والا فكيف يكون صائما) هذا يؤيد ما قاله الفقير فى تعريف الصوم وعليه كلام الكمال المحقق مفصلا هنا فى فتح القدير (قوله اى اكل السحور) بفتح السين اسم لما كول وهو المراد هنا وبضمها الفعل (قوله اى فعل هذين الفعلين) اشار به الى ان قوله يظن اليوم لا قيد لا فطر وتسحر ثم ان اكل على ظن الليل ثم تبين الطلوع او عدم الغروب فعليه القضاء ولا كفارة وان اكل ولم يتبين له شئ قبل يقضيه احتياطا وصححه فى التحفة وغاية البيان وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وصححه فى الايضاح وتحقيقه فى فتح القدير قيد قوله تسحر بكون الظن فى طرف وجود المبح لانه لو شك او ظن الطلوع ثم لم يتبين له شئ لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل وان تبين الطلوع فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم يكمل الجنائية كما فى البحر وذكر فى الاشياء انه لو ظن الطلوع فاكل واذا هو طالع الاصح انه يجب الكفارة وفى القنية والحاوى الاصح انه لا كفارة عليه وقيد قوله افطر بالظن المذكور لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كما فى المستصفي ونقل فى شرح الطحاوى فيه اختلاف بين المشايخ ان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وان لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفى وجوب الكفارة روايتان وايضا لو كان يظن عدم غروب الشمس فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شئ او تبين اكله قبل الغروب اما لو تبين اكله بالليل فلا شئ عليه كما فى التبيين وذكر فى البدائع وان كان غائب رآه انها لم تغرب فلا شك فى وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ فى وجوب الكفارة وعدم وجوبها هو الصحيح انتهى كلامه (قوله بمسكان بقية يومهما) واذا اكل بعد ذلك لا كفارة عليهما كما فى شرح الطحاوى والمنيع (قوله يعنى صبيا بلغ وكافرا) اسلم جملة مفسرة لقوله الاخيرين والعاثد محذوف والتقدير يعنى بهما صبيا الخ وكون المفسر بدلا من المفسر انما هو فمما جاء بلفظ اى او بدونه دون يعنى لانه عامل بعمل فيما بعده كما لا يخفى (قوله فى احد السبيلين) القبل والدبر بشرط تواري الخشفة ازل اولم يزل كما فى الخلاصة وعن ابى حنيفة فى وطئ الدبر روايتان والاصح وجوب الكفارة عليهما كما فى الكافى وذكر فى المحيط يجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح والمراد احد سبيلي انسان حى كما هو الظاهر مما سبق (قوله او اكل او شرب الخ) اطلقهما فى شمل ما هو خفية او شهرة ولكن قال ظهير الدين المرعيتانى من اكل فى رمضان شهرة من غير عذر متمدا يؤمر بقتله انتهى كذا فى القنية

وعلى في الوهبانية بان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة
ومن كان على هذه الحالة يؤمر بقتله انتهى وعلى في البرازية بان صنعه دليل الاستحلال
انتهى ثم ما ظهر بعد التبع ان هذا تفقه من المرغباني كما هو الظاهر اذ لم يسند احد الى غيره
لادراية ولا رواية من كتب ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية ومن ذلك عبر الوهباني في منظومته
قبل بالقتل يؤمر ولم يقل يروى تنبيهها على ان لا رواية فيه فظهر منه ان لا يحمل في قتله قبل تفتيش
حاله على ان هذا الفعل لبس فوق فعل من شرب الخمر كذلك فانه قد صرح في المبسوط
عن رواية ان من شرب الخمر في نهار رمضان حذ حذ الخمر ثم يعذر على ما فصل فيه وسكت
عن الامر بقتله فاللايق على الوالي تفتيش حاله وكل اناء يترشح بما فيه فلو ظهر منه الاستحلال
قتله سياسة او عززه اشد تعزير بعد التوبة والاستغفار فيكون حاله كحال المرتد هذا ما ظهر
للفقيه بعد التبع فانظر ماذا ترى (قوله عمدا) هذا القيد لاخراج المخطئ والمكره وقد سبق
حكمهما يفسد صومهما ولا يلزمهما الكفارة ولو حصل الطوع وسط الجماع بعد ما كان ابتداءه
بالاكراه لانه انما حصل بعد الافطار وعليه الفتوى كما في الظهيرية (قوله او احتجم الخ) وعلى
هذا لو مس امرأة او قبلها بشهوة او ضاجعها ولم يتزل او اكتمل فظن انه فطره ثم افطر
فعليه الكفارة كما في المنبع وفتح القدير (قوله مر بهما) اي بلطيم والحجوم وهو معقل بن سنان
مع حاجه كما في العناية (قوله ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم) لانه لبس منه خارج
ولاداخل وعد احتمال الافطار فيه اقرب لاحتمال وصول شيء من الحجمة الى فمه بعيد لان
وصول شيء الى الفم حقيقة لا يعد مفطرا فكيف ما يكون احتمالا (قوله لم يفطر في الصحيح)
واعلم ان العبرة في الفساد للصنع عند محمد ولما الفم عند ابي يوسف كما في المنبع اشار بالصحيح
انه يفطر في القول الغير الصحيح وهو قول ابي يوسف لوجود الخروج المعتبر وهو ملاء الفم
وقد دخل (قوله او اعاده) عطف على قوله عاد قيل المناسب ان يقال وان اعاد بالواو اقول
يكون حينئذ عطفا على ملاء فيصير اعم من ان يكون المعاد ملاء الفم او لا والثاني لبس متفقا
عليه فالصواب ما ذكره المصنف (قوله لوجود الادخال) هذا بناء على اصل محمد وقوله
بعد الخروج اي الخروج المعتبر وهذا بناء على اصل ابي يوسف (قوله لانه افطر بالقيء)
اي قبل العود والاعادة (قوله استقاء) اي اذا كرا صومه وهو المراد لما سبق ان النسبان
يمنع فان استقاء ناسبا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسبا كما في العناية فظهر منه ان المراد
بالعمد الذي وقع في الحديث كونه ذا كرا للصوم لانه يتصور في نفس الاستقاء النسيان كما توهمه
بعض من لم يفهم المراد (قوله لما روينا) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء عمدا الحدث (قوله
لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وضع الاعادة (قوله واما البلغم) اي استقاؤه كما في فتح القدير
والبحر (قوله وعن ابي يوسف يفطر الخ) قوله هنا احسن وقولهما في عدم نقض الطهارة به
احسن لان الفطر انما انبط بما يدخل او بالتقي من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين
البلغم وغيره فيه بخلاف نقض الطهارة كما في الظهيرية وغيره (قوله اكل الحما) اي ابتلعه
او مضغه وسواء كان قصدا او لا كما في فتح القدير وغيره (قوله مثل حصاة) ذلك القدر كثير
في حق الصوم قليل في حق الصلوة كما في بعض الكتب وفي بعض آخر هذا القدر قليل فيهما
والمصنف اختار الاول كما ترى (قوله الا اذا اخرجها فاكل) في هذه الصورة وفي صورة ابتلاع
سمسة يفسد الصوم وهل يكفر والمختار وجوبها كما في الخاتمة والمحيط وذكري في الخلاصة

في صورة الاخراج قال الفقيه ابو جعفر الاصم انه لا يجب الكفارة وفي البرجندی ونقل عن
الراهدی انه لا يجب الكفارة في الجوب كلها غير الخطئة (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت)
قيد الثلاثي في الكافي بانه اذا وجد طعمه في الخلق يفسد قال في القمق القدير هذا احسن جدا
فليكن الاصل في كل قليل مضغه وبحث المقدسي فيه حيث قال ان الخلق لا يدرك الطعم
وانما يدرك باللسان فتأمل انتهى يريد به ان الطعم لا يوجد في الخلق فليكن الاصل في كل قليل
نحو سمسمة اذا مضغه يضمحل وجوده في الفم وما وجد في اللسان او في الخلق من الطعم
الاثر لا العين فالظاهر الاطلاق وعليه كلام المصنف وعبرة المتون (قوله ان زوج المرأة)
وكذا سيدها كما في البحر (قوله واما في التطوع فلا يكره) وهكذا في التجنس والنهاية والقمق
والذخيرة والمنيع ولكن فيه ابن النجيم وعلى المقدسي بان المذهب ان الفطر من غير عذر
لا يحل في التطوع فما كان تعريضه عليه يكره (قوله علسكا) قيل يكره مضغ العلك للرجال
واو في غير صوم لما فيه من التشبيه بالنساء وقيل يستحب تركه لهم ذكره في المحيط كما في المنيع
الا لعذر مثل ان يكون في فمه بخرا كما في البحر (قوله ان لم يأمن من الوقاع او الا تزال) قيد به
لانه ان لم يخف لا بأس بها كما في النهاية وعن ابي حنيفة يكره التقبيل الفاحش وهو ان يمضغ
شفتها كما في الظهيرية (قوله خلوف الفم) بضم الخاء المججمة من خلف فوه اذا تغيرت رائحته
لخلو المعدة من الطعام **فصل** (قوله حامل) اي التي في بطنها ولد او مريض
اي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء فيهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة
الا اذا اريد الحدوث فعنده يجوز ادخالها كما في غاية البيان اطلق الموضع وهي الام كما هو
الظاهر وفي قنية المنية الظئر المستأجر كلام فيشملاهما باطلاقه اراد باطلاقه الرد على ما في
الذخيرة من ان المراد به الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام لان الاب يستأجر
غيرها ووجه الرد ان الموضع وقع في الحديث على اطلاقه فيحمل عليه وان الارضاع واجب
على الام ديانة وان الاب قد يكون معسرا وان الرضيع قد لا يأخذ ثدي غير امه وان الظئر
قد لا توجد فلا يخص الموضع بالظئر هذا زبدة ما في الشروح (قوله خافت على نفسها
او ولدها) والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق وهو الطبيب المسلم
كما في البرجندی وقيد في الظهيرية بالخذافة ايضا والمراد من الخوف على نفسها او ولدها
خوف عن الهلاك او نقصان العقل كما في البرجندی (قوله ومريض خاف الزيادة) اي زيادة
الوجع بسبب الجوع او العطش كما اذا ازداد عيناه وجعا او حياء شدة ونحو ذلك وهذا
انما يعرف باجتهاده او بقول طبيب حاذق مسلم ذكره في شرح الطحاوي واجتهاده ايسر
مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن خذافة او تجربة كما في قمق القدير واذا زال المرض وابقى
الضعف وهو يخشى ان يمرض بالصوم لا يحل له الافطار كما في الذخيرة وقيل له الافطار
كما في المنيع وهو الصحيح كما في البحر وعليه ما في الخلاصة من انه لو كان له نوبة حمى
فاكل قبل ان يظهر يعني في يوم التوبة لا بأس به وهكذا في قمق القدير (قوله بالكفارة)
لانه افطار بعذر عدم الكفارة مطلقا بناء على ما ذكر في المتن واما مسألة ذكرت
في الخلاصة فان لم يحم في هذا اليوم كان عليه الكفارة كما لو افطرت على ظن يوم حيضها
فلم تحض كان عليها الكفارة لو جود الافطار في يوم ايس فيه شبهة الاباحة كما في البحر

والنفقة مشتركة بينهم فالأفطار أفضل لأن ضرر المال كضرر البدن كما في الظهيرية والبحر
(قوله فان ماتوا) أي الحامل والمرضع والمريض والمسافر لما صرح في البدائع بأن للقضاء
شرائط منها القدرة على القضاء وهو عموم يتناول الكل كما لا يخفى (قوله فاقام) أي المسافر
هذا لبس قيذا بنى ما عداه بل الحكم كذلك لو صحح المريض وفرغت المرضع ووضع
حامل وانقطع دم النفاس فحقت خمسة أيام مثلا ثم مات الح والظاهر أن الأيام التي ارتفع
العذر عنها ينبغي أن لا يكون من الأيام المنهية فانه عاجز عن القضاء فيها شرعا كما في البرجندی
(قوله وليه) أراد به من له ولاية التصرف في ماله بعدموته فدخل الوصي كما في البحر (قوله
رمضان آخر) فرمضان هنا نكرة أريد به واحد غير معين فلذا وصفه بقوله آخر (قوله حتى
كان له أن يتطوع) قال أصحابنا لا يكره التطوع لمن عليه قضاء رمضان كما في المنيع (قوله وفدية
كل صلو) اعلم أن من فاتته صلو شهر وكان قيمة نصف صاع من بر درهما عثمانيا يكون فديتها
مائة وثمانين درهما ومن فاتته صلو سنة يكون فديتها الفين ومائة وستين درهما عثمانيا فقس
على هذا فنتها وكثرتها ثم يعطى منها لكل فقير اقل من مائة درهم شرعى صوتا عن كراهة
الاغناء ولو اعطى له مائتا درهم او أكثر جاز مع الكراهة فيدار الى أن يتم فدية الفئات وصفة
الدوران تقول للفقير انا أريد أن اعطيك درهما كذا لاسقاط صلو كذا للفلان ولكن أسألك
أن نهى لي كلما قبضت وصار ملكك حتى يتم الدور ثم يبقى في يدك دراهم كذا وانما فعل كذلك
ليكون هبة ذلك الفقير على علم ورضى ويجب أن يحتز عن أن يكون المال الدائر عارية او ملك
الغير بلاذنه وان يكون الدور مع الغنى والفرق بين كفارة الصلو وكفارة الصوم أن العدد
شرط في كفارة الصوم دون كفارة الصلو حتى لو اعطى فقيرا واحدا جلة جاز في كفارة
الصلو بخلاف كفارة الصوم وهكذا في كفارة اليمين والقتل ولا يتداخل كفارات اليمين بل لابد
لكل يمين من كفارة مستقلة وكفارات الصوم تتداخل لو في رمضان واختلفوا في كفارات
رمضانين او أكثر ففي ظاهر الرواية عليه كفارة على حدة لكل رمضان وعن محمد يكفيه كفارة
للكل قال في الاسرار وعليه الاعتماد وفي الكافي هو الصحيح وهكذا في البرازية والمقدسي وحل
كل من الزكوة والنذر المالى وصدقة الفطر وقيمة الضحايا الفاتحة وحقوق الناس مما لم يمكن
تأديتها الى أصحابها لموتها وعدم وراثتها ولعدم معلوميتها كحال فدية الصلو في وجوب
الوصية وفي حق الدور عند عدم وفاء الثلث او عدم وفاء ماعينه واوصى به وفي حق التبرع
عند عدم الوصية هذا زبدة ما في الشروح سيما الكتاب المسمى بجلاء القلوب (قوله والشيخ
القاني) وكذا الشيخة القانية كما في البرجندی وغيره ولو كان عليه صوم كفارة اليمين او القتل
فمحز عنه وصار شيخا فانما اراد الاطعام لم يحز كما في البدائع (قوله وفدى) ولو كان الشيخ
القاني مسافرا فأت قبل الإقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره وبفارقته
بالتخفيف لا بالتغليظ كما في المقدسي ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف
صدقة الفطر للتصيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية كما في فتح القدير (قوله ولا يفطر
بلا عذر في رواية) هي ظاهر الرواية كما في فتح القدير ونص في غاية البيان على أن افساد الصوم
او الصلو بعد الشروع فيها مكروه كراهة تحريم ولبس بحرام لأن الدليل لبس قطعي الدلالة
كما أوضحه في فتح القدير (قوله فان الشروع فيها غير ملزم) هذا في ظاهر الرواية وعن أبي
يوسف ومحمد في النواذر أن عليه القضاء كما في الهداية (قوله وفي رواية أخرى

يجوز) وهي رواية أبي يوسف والحسن عن أبي حنيفة كما في الظهيرية (قوله انه لبس بعذر) وقيل
 عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لا حد الوالدين لا غيرهما
 وقبل انه رضى صاحب الطعام بمجرد حضوره لا يفطر والا يفطر كما في فتح القدير (قوله
 وانما يختلفان في الوجوب) اي يجب الامساك في الفرض ولا يجب في النفل وانت
 خير بان هذا يؤيد رواية اخرى وقد عرفت ان ظاهر الرواية في النفل عدم الافطار
 الا بعذر (قوله نوى المسافر الافطار) اشار به الى انه لو لم ينو الافطار و اقام وقت النية
 ولم يأكل فنوى الصوم صح بالطريق الاولى لانه اذا كان صحيحا مع نية المنا في فجع عدمها اولا
 كما في البحر وغيره (قوله والمراد بالصوم) اعم من الفرض والنفل بل اعم منهما فيشمل الواجب
 وهو النذر المعين حاصل المراد به صوم لم يشترط فيه التبييت هو صوم رمضان اداء والنذر
 المعين والنفل كما لا يخفى (قوله ولا كفارة فيهما) كما لا كفارة على مسافر نوى ليلا ولم ينقض
 عزيمته فاصبح صائما فافطر حيث لم يحل له الافطار في ذلك اليوم كما في المقدسي (قوله حتى
 لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان) قيل الصواب في رمضان لان الهتك بالاكل انما هو في
 رمضان لا في شعبان ولانه هو الموافق لعامة ما وجدت هذه المسئلة من الشروح والفتاوى
 وعبارتها هكذا حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان قضاء كله وانت خير بانه لاشك
 ان مأخذ كلام المصنف واحد منها فبعد ما نظر تغير رمضان بشعبان وتبدل قضاء كله
 يقضى رمضان كله لا بد فيه من نكته لا ينبغي ان يحمل على الخطاء ولقد احسن من قال ان
 اول مراتب العلم تطبيق كلمات الثقات وتدقيق مقالات الاثبات مهما امكن فاقول وبالله
 التوفيق ان المتبادر من قول المصنف قضى رمضان كله لكونه مغنى عليه في ايامه كلها وان
 وجد الاغناء في يومه الاول اوليته فيظهر منه ان كونه متهتكا انما هو في رمضان السابق
 لفطره في ايامه من غير عذر وعدم تصديه لقضاؤها الى ان وصل شعبان ومضى وقوله في شعبان
 متعلق بقوله كان وهو بمعنى وجد والمعنى ولو وجد في شعبان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان
 السابق واغنى عايه الآن في اول يوم رمضان اوليته قضى رمضان كله ويعلم منه بالطريق
 الاولى انه لو كان متهتكا في هذا رمضان فاغنى عليه فانه يقضى يوم الاغناء كما لا يخفى وما حلتناه
 لا ينافيه كلام القوم فان المتبادر من كلامهم كونه واصلا الى هذا رمضان متهتكا يعتاد
 الاكل في رمضان السابق لا ان كونه متهتكا انما هو في هذا رمضان لان كونه متهتكا يكون
 حينئذ اعم من ان تهتك من حين دخوله الى ان اغنى عليه اوصام بعض ايام ثم صار متهتكا
 فاغنى عليه فعلى الثاني لا يصح قولهم قضاء كله وعلى الاول انما يصح حلا لا قضاء في بعض
 الايام على كونه متهتكا وفي الباقي على كونه مغنى عليه وهو غير متبادر لان السوق انما هو في
 قضاؤه كله لكونه مغنى عليه في ايامه كلها ولو حدث الاغناء في يومه الاول اوليته وانت خير
 بان هذا الاحتمال لما كان في عبارتهم ولم يكن فيما اختاره المصنف غيرها وبدلها بما هو احرى
 واول كما لا يخفى قيد قضاء الكل بكونه متهتكا وكذا لو وجد مسافرا او مريضا في اول يومه
 اوليته فاغنى عليه قضاء كله كما في المنيع والايضاح (قوله ولا يقضى كل الشهر) اتي بظاهره
 انه لو افاق جزأ من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وكذا ذكره الفقيه ابو جعفر وهو
 الصحيح كما في البرجندی وذكر حيد الدين الضرير انه لو افاق بعد وقت النية في آخر يوم من
 رمضان لا يلزم شيء وهو الصحيح كما في النهاية والظهيرية وقد اختلف الصحيح كما ترى ولكن

الاعتماد على ما ذكره حميد الدين وقد افتى به الحلواني وجه وجوب قضاء كل الشهر عند افاقته
 بعد الزوال في آخر يوم من رمضان انما يفهم من اعمية دليل اتى به المجتهد وهو ان يكون المراد
 بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه شهود بعض الشهر على ما حقق به ابن الهمام في
 شرحه فتح القدير واما عدم وجوب قضاءه قال به الحلواني كافي الفتح وهو ما صحح في النهاية
 والظهيرية واكتفى بذكر هذا التصحيح في القهستاني فلم يدم امكان انشاء صوم في هذا الجزء
 وما بعده وقد تقرر في اعتبار بعض الوقت ان يتحمل صحة النية فيه كافي وقت الصلوة وذلك
 الجزء الباقي هنا لا يحتملها فيصير وجوده كالعدم فظهر ان المختار الراجح في التصحيح ما ذكره
 حميد الدين هذا (قوله لانه لا يستوعب الشهر عادة) فلا حرج والاياموت ربما يخلص عنه
 لانه لا يأكل ولا يشرب (قوله نذر صوم الايام) اطلقه فشمّل النذر قصدا او جرى على لسانه
 حين اراد ان يقول كلاما اذ الهزل في النذر كالجد كافي الطلاق كافي فتح القدير (قوله او السنة)
 اشارته يريد بها ان الحكم المذكور عند تعيين السنة وان اطلقها بان قال الله على ان اصوم سنة فان
 شرط التابع فتحكمه حكم المعينة والالم يحزن صوم هذه الايام فيقضى خمسة لهذه الايام وثلثين
 يوما لرمضان بخلاف الفصلين السابقين لانهما ينطوي شهر رمضان ولا يصح التزامه بالنذر
 اذ صومه مستحق عليه بجهة اخرى كافي العناية وغيره (قوله افطرها) اي وجوبا لما ان الصوم
 فيها حرام كافي الاصول والبحر والمقدسى ولكن صرح في النهاية والبرجندى بان
 الافطار ثم القضاء اولى ثم ان كان النذر من المرأة تقضى ايام حيضها مع هذه الايام لان تلك
 السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب كما في فتح القدير (قوله وقد تقرر بعزيمته) هذا
 بالنظر الى الصورة الثانية والثالثة لان العزيمة لم توجد في الصورة الاولى وتقرره فيها
 انما هو بالصيغة وقد عرفت ان النذر يثبت بالصيغة بدون نية (قوله كان نذرا
 وبعينا) هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلو نواه ما نذر فقط ولو نوى اليقين
 يمين فقط لمنع الجمع بين الحقيقة اي النذر والمجاز وهو اليقين فيمين المجاز بنية والحقيقة عند
 نيتها كما في كتب الاصول والفروع (قوله وههنا اشكال مشهور) مذكور في كتب الاصول وهو
 لزوم اجتماع الحقيقة والمجاز للناس في دفع هذا الاشكال وتحقيق المسئلة على مذهبيهما باتواع
 من التوجيهات ذكرها ابن النجيم المصري صاحب الاشياء في فتح الغفار شرحه على المنازع
 ما يرد عليها من الكتب المعتمدة ثم قال والحاصل انه لم يسلم جواب عن ايراديه يترجم قول
 ابي يوسف اقول وان ذكر جلال الدين التبراني في شرحه على المنار ومن القاعدة المقررة
 عندنا بعد اثباتنا عدم جواز اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ان يدفع ما جاء في صورة الاجتماع
 بان يقال اريد احدهما باللفظ والاخر بالدلالة او بعموم المجاز او بطريق الشبهة او بطريق
 الخذف او بطريق التغليب وقد شيد اركان كل منها فلهنا لما اشترك في نفس الايجاب فاذا نوى
 اليقين يراد بهما نفس الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جعلا بينهما وقد اجيب بضعه في الكفاية
 والكافي والمنبع ولما كان هذا الدفع مشهورا في مثله لم يتعرض المصنف على خلاف ابي يوسف
 وكيف ان يترجح قوله هنا (قوله نذر تفريق صوم السنة) اي من غير وصلها بيوم الفطر ام لا
 يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة كافي فتح القدير (قوله منهم من كرهه وهو)
 مالك ذكر في البحران صوم ستة من شوال يكره عند ابي حنيفة متفرقا كان او متابعا وعند
 ابي يوسف كراهته متابعا لا متفرقا ولكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى وهكذا

في فتح القدر (قوله فهو ابعد من الكراهة الخ) اشار به الى حصول البعد عنهما بفاصلة افطار
 يوم العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من صام رمضان فاتبه ستا من شوال فكأنما صام
 ستة وقالوا في آية كون اتباع الصوم هذه الست بصوم رمضان مثل صوم السنة ان قوله تعالى
 من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يفضي ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمائة ايام وصوم
 الست المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة اقول اطلاق الآية دليل على
 ان الاتباع في اى شهر كان سواء الا ان تخصيص شوال بالذكر بناء على انه شهر متصل بربضان
 وما قبل من ان قوله عليه السلام كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة
 ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي وانا جزى به ينافي هذه الآية في دفعه بانه لا منافاة
 بينهما فان جزاء الصوم في علم الله تعالى مقدرة بقدر البتة فصوم شهر رمضان يعدل لمنطوق
 هذه الآية لعوم صوم ثلثمائة يوم وكذا صوم ست من شوال يعدل صوم ستين يوما فيكون
 المجموع كصومه سنة كاملة هذا ولو سلمنا منافاة بين منطوقيهما فنطوق خبر الواحد لا يعادل
 منطوق الآية فالعمل بمنطوقيهما كما لا يخفى (قوله لا يختص نذر الخ) عبارة الكافي لحافظ
 الدين النسفي نعم الجمع وقوله بزمان متعلق بقوله لا يختص (قوله ان الزمان الخ) وفي الكافي
 لو نذر ان يحج في سنة كذا حج قبله جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه ايضا لو قال لله على
 ان احج على جبل فلان او بمال فلان لزمه ولغت الزيادة انتهى لا يذهب عليك ان عدم
 اختصاص نذر غيره عين لا ينحصر على الزمان حيث يدل هو اعم على انه لله در المصنف
 ومن تبع هو به حيث اطلق المكان والدرهم فيشمل حل جبل فلان ومال فلان كما لا يخفى
 (قوله ولو قال لله على ان تصدق الخ) يظهر منه ان خلاف محمد انما يكون في الصوم
 والصلوة والاعتكاف فقط فتجمل الصدقة قبل حلول وقته لا خلاف بين الائمة الثلاثة كما صرح به
 في الذخيرة بذ كر دليل وجه الخلاف والوفاق مفصلا (قوله لان التعليق) اى تعليق النذر
 بالشرط يمنع كونه سببا اى قبل وجود الشرط وانما يصير سببا بعد وجوده فلم يجز التجمل
 قبله لئلا يلزم تقديم الحكم على السبب وانه ممتنع هذا عندنا على ما ذكر في الاصول اعلم انه
 مما يجب ان يعلم في هذا الباب ان النذر بالمعصية لا يصح للحديث لانه رضى الله تعالى
 وان النذر الذي ابتلى به اكثر العوام كخويا شينى فلان ان رد غائبى او عوفى مريضى او قضيت
 حاجتى فلك من الذهب كذا او من الزيت كذا او من الشمع كذا فمثل هذا النذر باطل
 بالاجماع سواء كان الشيخ حيا او ميتا او حاضرا او غائبا ووجه بطلانه نذر انه للمخلوق وهو لا يجوز
 لانه عبادة والعبادة لا يكون للمخلوق وانه منذور ميت او ميتا وهو لا يملك وانه ان ظن ان الميت
 يتصرف في الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر بل اعتقاد تصرف الحي بدون اقدار الله
 كفر ايضا والنذر الصحيح مثل ان يقال يا الله ان شفيت اوشى مريضى نذرت لك ان اطعم
 الفقراء او فلان الفقير او فلان الشيخ وهو فقير او فقراء فلان بكذا درهما واطعمهم به يكون
 ثوابه لهذا الشيخ على اعتقاد تبرك به وهذا صحيح لاسترة فيه ولا يلزم من ذلك اعتقاده بملك
 وهو ميت ولا انه يتصرف دون الله تعالى ولا انه نذر للمخلوق ويجوز احذ الشيخ واكلمه او فقيرا
 ويجوز للنذر صرفه الى غير الفقير الذى عينه لما سبق ولا يجوز صرفه الى غنى ولا الى شريف
 منصب ولا الى ذى نسب لاجل نسبه ولا الى ذى علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا وان عينه في
 نذره وقد عرفت ان النذر للمخلوق حرام بالاجماع فلا ينعقد ولا يشغل الذمة به وانه

حرام بل سحت حتى واخذته الفقير على سبيل الصدقة المبدأة جاز ولكنه مكروه ما لم يقصده
 الناذر التقرب الى الله تعالى وصبره الى الفقراء واذا عرفت هذا فأيؤخذ من الراراهم وغيرها
 وينقل الى حوايج الاواباء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد واصرفهم الى الفقراء
 الاحياء قولاً واحداً هذا زبدة ما في شرح درر البحار للشيخ قاسم قد نقله ابن النجيم في بحر
 رائق وزبدة ما في تعليقه الشيخ على المقدسي فاغتنم ولا تمثّل (قوله نذر صوم رجب) وهو غير
 منون للعلمية) والمدل عن المعرف باللام فيكون المراد رجياً بعينه وهو الذي يأتي عقيب
 التمين ولذلك اذا لم يستطع صومه يلزمه قضاء ولو كان منونا يراى به رجب من عمره فلا يتصور
 القضاء بقوت واحد منه صرح به في بعض شروح الپرذوى وغيره ﴿باب الاعتكاف﴾
 يقال عكفه حبسه ومنعه عكفاً واقبل عليه عكوفاً والاول متعدد منه الاعتكاف في المسجد والثاني
 لازم منه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كافي النهاية (قوله اللبث) هو بفتح اللام
 وسكون الباء مصدر لبث بالمكان من باب تعب والاسم اللبث بالضم (قوله في مسجد جماعة)
 اى لصلوة الخمس قبل براد به غير الجامع فانه يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصل فيه الصلوة
 الخمس كما في الكافي والذخيرة وعن ابو يوسف يجوز اداء الاعتكاف النفل في غير مسجد
 الجماعة كافي المنتقى (قوله او امرأه في بيتها) هكذا وقع في الوقاية والنقاية والاصلاح وعليه
 كلام الاسيحيابي حيث قال ولا يخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه والمذكور في الهداية والكافي
 وسائر الكتب في مسجد بيتها وذكر في الغاية وليس للمرأة ان تعتكف في غير مسجد بيتها
 وفي المرغيناني ولا يجوز اعتكافها في بيت لا مسجد فيه وفي المجتبى اولم يكن لها في بيتها مسجداً
 فتعتكف فيه وذكر في البحر وفي جعل مسجد في حقها اشارة الى انها لو خرجت منه واو الى
 بيتها بطل اعتكافها ان كان واجباً وانتهى اركان نفلاً فتأب لا في الاول وهكذا في الرجل
 وذكر في البرجندی ان مسجد بيتها هو الموضع الذي اعدته للصلوة في بيتها ولا تعتكف في مسجد
 جماعة في ظاهر الرواية كافي غاية البيان وفي البدائع اعتكافها فيه صحيح بين اصحابنا والمذكور
 في الاصل محمول على نفي الفضيلة لانني الجواز وذكر في الخاتمة انه جائز وهو مكروه وصححه
 في النهاية (قوله بنيتها) اى الاعتكاف اطلقه فشمّل النية بالقلب والذكر باللسان ولكنه
 ذكر في الذخيرة والحلاصة ان من اراد الانجاب على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتب
 بنية القلب (قوله فاقله ساعة) ولذلك لوقطعه لم يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه غير
 مقدر بزمان فلم يكن قطعه ابطالا فان قلت ذكر في البدائع انه يجب بالشروع فامتنع قلت
 انه متفرع على رواية الحسن ويمكن تفريعه ايضاً على ظاهر الرواية بناء على ما ذكره المحقق
 ابن الهمام من ان كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الآخر فكل جزء اتى به كان
 آتياً بالواجب عليه اذ لم يقدر اقله بشيء او الوجوب عنه انه يتصف بالنقاية قبل الشروع وذلك
 كاف في التمييز بين المنذور والنفل وعدم لزوم القضاء لوقطعه لكونه غير مقدر بزمان (قوله
 لا يخرج من المسجد) اى يحرم عليه الخروج ليلاً او نهاراً لو اعتكافاً واجباً كما صرح به
 في المحيط ولو كان نفلاً فله الخروج لانه منهله لا مبطل كما سبق (قوله الحاجة الانسان كالبول
 الخ) ولو مكث في منزله بعد فراغه من الطهور يفسد اعتكافه عند ابى حنيفة وان قل
 وعند الطرقيين باكثر من نصف يوم كافي البدائع ولجل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم
 كافي النظم والوضوء لما انه لا يتوضأ في المسجد او عرسته خلافاً لمحمد كافي الزاهدي ولا بأس

بان يحيى الى بيته للوضوء ولا يمكن بعد الفراغ كافي المحبط (قوله و يصلي ركعتين
 تحية المسجد) اعترض عليه بانه لا حاجة اليها لانه اذا شرع في الفريضة اجزأه عنها
 والجواب عنه لاشك ان ادائها بالاستقلال افضل فهو اولى بمن يلزم باب التكريم
 طالبا لمزيد التفضيل والتكريم على ان مكثه في المسجد الاخر لبس بمفسد بل لا يكون لمنه
 غير مستحب كما لا يخفى (قوله اى اربع ركعات) قبل قد ظهر به ان الاربع التي بعد الجمعة
 ينوي بها آخر ظهر عليه لاصل لها في المذهب لان الفقهاء لم ينصوا هنا عليه وان من اختارها
 من المتأخرين انما اختارها للشك في ان الجمعة سابقة ولا بناء على عدم جواز تعددها في مصر
 واحد ذلك قول غير صحيح نص عليه شمس الأئمة وغيره وانها تؤدي الى التكاسل عن الجمعة بناء
 على اعتقاد ان الظهر كاف بل يتطرق على اعتقاد بعض ان الجمعة ليست فرضا ولا خفاء في كفر
 من اعتقد ذلك والجواب عنه بوجوه احدها ان هذا الباب ليس باب الجمعة المعقود لبيان احكامها
 والثاني ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستجمعة لشرائطها بيقين كما هو الاصل اذا
 صليت والايتان بالاربع عند عروض شك واحتمال والثالث ان الايتان بهما ناش من الاحتياط في
 عبادته وتحصيل اليقين في الخروج من عهده فكيف يؤدي الى التكاسل ترك الجمعة والاربع ان هذه
 الاربع اما فرض هذا الوقت لو لم يصح الجمعة او قضاء ظهر متروك قبله او نقل ان لم يوجد فرض
 ظهر وبناء عليه فكونه نفلا احتمال ثالث فلم يتعرضوا لان المكث للفرض لبس بحل اشباه (قوله
 ساعة) اى عرفية لا تحومية كافي المقدسى (قوله بلا عذر) اى بلا حاجة الانسان ولو الى مسجد
 آخر كافي التجنبس (قوله وقال يفسد) وذكر في الهداية ان قوله القياس وقولهما الاستحسان
 وابغى ترجيح قولهما ورجح المحقق الكمال قوله وفي المنبع قوله اقبس وقولهما اوسع وقال الامام
 اسرخسى قولهما ايسر للمسلمين كافي البرجندى وفي الاصح ان القياس والاستحسان على قولهما
 كافي المقدسى (قوله وبيع وشراء) اطلقهما فشعلا ما اذا كانا للتجارة وقيدهما في الذخيرة
 والتجنيس بما لا بد له منه كالطعام اما لو اتخذ متجرا فيكره وان لم يحضر السلع واختاره في الخانية
 وريحه الزيلعي (قوله دون غيره) يعنى يكره فعل هذه الافعال فيه لغير المعتكف قبل ان كان غريبا
 فلا بأس بالنوم والاكل والشرب كافي فتح القدير والبحر وفي جامع الاسبيحاني لغير المعتكف ان ينام
 في المسجد مقبلا كان او غربيا مضطجعا او متكئا رجلا الى القبلة او لا فالمعتكف اولى كافي الدراية
 (قوله ولكن كره) اى تحريرا كما في البحر (قوله اكثر من نصف يوم) ذكر في المجتبى وفي النصف
 عنهما روايتان (قوله والتكلم الابخير) اى ما فيه ثواب وهو الظاهر كافي البحر وقالوا ويلزم
 القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء
 وحكايات الصالحين وبكتابة امور الدين كافي المقدسى (قوله في فرج) اى فرج الانسان
 من القبل والدبر كافي البرجندى وعليه كلام المصنف وذكر في المنبع ان الوطى في الدبر لا يفسد
 الاعتكاف الا بالانزال اقول لعل هذا الاختلاف بناء على الاختلاف بين الامام الاعظم وبين
 الامامين في انه بمعنى الزنا اولا او يكون ابطاله محمولا على الوطى في النهار لانه يبطل الصوم
 سواء ازل او لم ينزل فيبطل الاعتكاف وعدم ابطاله محمول على الوطى في الليل فلا يبطله ما
 لم ينزل (قوله يعنى الوطى) اللام فيه للعهد فيراد وطي بدون الفرج بلا انزال (قوله لزمه
 بلياليها) وان لم ينوها وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها وكذا الحكم في نذره يومين او ليالين
 صرح به في المنبع مفعلا (قوله وفي يومين) اشار به الى انه لو نذر اعتكاف يوم لم يلزم ايلامته

ما لم ينوها فدخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان تغرب الشمس كما في البرجندی وغيره
 (قوله وصحبة النهار) وله خيار النفر يق حيثئذ يدخل كل يوم قبيل طلوع الفجر ويخرج عند
 غروب الشمس كما في المنبع (قوله الى الكمال) متعلق بقوله عود **كتاب الحج**
 (قوله اخره لانه رابع العبادات) اي بعد كلتي الشهادة وفي كونه رابع العبادات وجهان كون
 تأخره ضروريا لما ان ترتب العبادات السابقة لمعان ذكرت وكونه عبادة مركبة من العبادات
 البدنية والمالية هذان بالنسبة الى الكل وفي تأخره عن الصوم وجهان ايضا كون كل منهما
 هجرانا عن المأوف في الصوم عن النفساني ونفسه شيء داخل ومركب فيه وفي الحج عن الاهل
 والوطن وهما شئان خارجان وكون الصوم طاعة الله وقهر النفس وهي عدا الله والحج طاعة
 مجردة وما يتضمن التخلية وهو الصوم اولى بالتقديم على ان للحج مناسبة خاصة بالاعتكاف لان
 كلاهما لازمة لباب الكريم طالبا منه العفو والتكريم (قوله لغة القصد) وفي الازاهير قال الخليل
 حج فلان علينا اي قدم فيكون معناه لغة حيثئذ القدوم (قوله زيارة مكان مخصوص) والمراد
 بالمكان البيت وما يستنبهه فشمع العرفات ومن قال بدله البيت اكتفى بالاصل (قوله بفعل مخصوص)
 اطلقه فشمع الطواف والوقوف والاحرام والسعي ورمى الجمار ومن قصر على كل من ثلثة الاول
 فقد قصر كما لا يخفى (قوله ولا تعدله) اي للبيت واما الوقت فهو شرط جواز الاداء كما
 في البرجندی وعلى فرضية الحج وفرضيته مرة واحدة انعقد الاجماع الا من شذ عنه فقال
 يجب في كل خمسة اعوام لكن هذا لا يعتبر فكان مردودا لكونه مقابل النص واجماع اهل
 العقد والحل كما في المنبع (قوله كما تقرر في الاصول) وهو اضافة الحج الى البيت والواجبات
 تضاف الى اسبابها وهي الاصل في لاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهه اختصاص
 المسبب الى السبب (قوله وفي العمر) اي على التراخي وهو ان يتقيد بالاستقبال كما فسر به
 بعضهم واختار به من آخر ان يفسر بان لا يتقيد بالحال فسر بالتخير بجواز التأخير ما لم يغلب
 على ظنه فواته وذا احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قوله على التراخي افادة
 جواز التأخير لا التقيد بزمن او عده كما في تعليق الانوار وظاهر عبارة المصنف على انه لم يرد
 نص عن ابي حنيفة في كونه بالفور او على التراخي كما في الكافي وذكرك في فتح القدير كونه على
 التراخي رواية عن ابي حنيفة وفي المقدسي والمنبع كلاهما روايتان عنه ولكن كونه على الفور
 اصحهما ولذلك كان بالتقديم اخرى (قوله لان فيه جهة المعيارية والظرفية) فحصول
 الاشكال في وقت الحج على ما ذكره ظاهرا حيث جعل ابي يوسف وقته كالمعيار وجعل محمد
 كالظرف ولم يجزم كل بما قال وقيل هذا الاختلاف مبني على ان الامر المطلق للفور عند
 ابي يوسف وللتراخي عند محمد وانت خبير بان كل منهما ضعيف والمعتمد كون هذا الخلاف
 ابتدائيا فابو يوسف بالاحتياط عمل لان الموت في سنة غير نادر فحكم بالاثم في تأخيره ومحمد
 حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان فوجب الامر مطلقا واذا اتفقا على انه لو حج
 بعدها وقع اداء صكها في فتح الغفار (قوله لا يأنم اصلا) لاني مدة صحته ولا في ضعفه
 ولا عند موته تاركا (قوله بل جهة المعيارية) اضرب عن قوله لا يقول (قوله لكن لومات ولم يحج
 اثم عنده) ايضا وهو الاصح وفيه قولان آخران عدم الاثم مطلقا والاثم ان خاف الفقر
 والضعف والكبر ولم يحج حتى مات وان ادركه الموت فجأة لا يأنم واختلفوا على القول الاصح انه
 متى يأنم قبل يأنم بتأخيره عن السنة الاولى وقيل عن السنة الاخيرة وقيل من سنة رأى في نفسه

الضعف وقيل يأتى في الجملة غير محكوم بمعين كما في قبح القدير والمنع اقول الراجح كونه انما
 بنا خيره عن السنة الاخيرة اعتبارا بكونه نصاب الخيل خمسة هو الراجح لما فيه اختلاف كما
 في هذا تدبر (قوله بصير) فيه مع ان الاعى لبس يصحح البدن اثلا يتوهم ان الاعور لا يجب عليه
 الحج ولانه محل خلاف بينه وبينهما لان الاعى لا يجب عليه الحج في ظاهر الرواية عنه وهو
 رواية عنهما وفي ظاهر رويتها يجب عليه ان وجد قائدا الى المناسك والحوايج كما في المنع
 (قوله وراحلة) هي المركب من الابل بعيرا كان او ناقة بطريق الملك او الاستيجار لا بطريق
 الاباحة والعارية كما في النهاية وذكر في الغاية ويقوم مقام ذلك الفرس والبغال والحمار
 في حق من لا يستكف من ركوبه وفي اقدسى وهي في الاصل ما يصلح للرحلة فيشمل شق
 محمل لى رفاهية وضعف بنية انتهى ويشمل رأس زاملة وهي بعير يحمل عليه المسافر
 متاعه وطعامه والزميل الرديف وشق محمل جانبه لان الحمل جائز في المنع والراحلة
 ليست من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوالها فاذا قدروا على المشى بغير راحلة يجب
 عليهم كالجعة كما في الهداية والكرمانى (قوله كالسكنى) وهكذا وقع الترتيب في الهداية
 ووقع في عامة كتب الفقه بتقديم المسكن واثائه على الثياب واعل وجهه ان قيمة المسكن كثيرة
 ثم قيمة الخادم ثم وثم وكونه غير مالك لهذه الاشياء يمنع وجوب الحج فيفرض لها ثمن مما ملكه
 فتقديم ما كثر قيمته اولى ثم عدد المصنف المسكن مما لا بد له منه بناء على انه من الحوايج الاصلية
 حتى لو كان له مسكن كبير يفضل عن قدر الحاجة ويمكن الاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج باقيه
 لا يجب بيعه بخلاف ما لو كان له مسكن مستغنى عنه حيث يجب بيعه ويحج به كما في قبح القدير
 (قوله ونحو ذلك) كفرسه وسلاحه وآلات حرث وحرف وقضاء ديون كما في البرجندى وغيره
 (قوله مع امن الطريق) قيل هو شرط لوجوب الحج ام هو شرط لادائه على الاول كلام
 المصنف حيث ذكر في شرائط الفرض والوجوب بكلمة مع الدالة على المقارنة فعلى الاول لا يجب
 الوصية لانه لم يجب الاداء فقد شرطه وعلى الثانى يجب الايصاء لانه وجب عليه الاداء الا
 انه عذر في التأخير والاول هو الصحيح كما في المنع وغيره ورجح الكمال المحقق الثانى وقد اختلف
 الترجيح ولكن الاول ارجح من الثانى لانه مروي عن ابي حنيفة رواه ابن شجاع وابو حفص الكبير
 والكرخى عنه نص عليه في المنع والسكا في والثانى انما هو تخريج (قوله ومحرم) اطلقه
 ولكنه مقيد بكونه مكلفا امينا حرا او عبدا مسلما او ذميا غير مجوسى لان القصد به
 الحفظ والصيانة لها كما في البرجندى والمقدسى (قوله لامرأة او عجوزة) بل هي اولى لانها
 عاجزة عن الركوب والنزول اكثر من الشاب كما في المنع ثم المحرم او زوجه شرط الوجوب او شرط
 الاداء فقط اختلف كما في امن الطريق كما في البدائع وغيره (قوله وفرضه الاحرام) وهو عبارة
 عن نية الحج مع ذكر التلبية او مع سوق الهدى كما في البرجندى وغيره وبه قال الشافعى في احد
 قوله وفي آخره وهو المشهور يصير المرأة محرما بائنة وحدها وهو رواية عن ابي يوسف ذكرها
 الكرماني في مسالكه كما في المنع (قوله وازدلف اليها) اي دنا وازدلف الحاج الى الله اي تقرب
 اليه (قوله وطواف الصدر) بفتح الصاد والدال (قوله والحق) ويقوم انتقصير مقامه هذا
 في الرجال اما في النساء فالواجب عليهن التقصير لا غير كما في البرجندى (قوله والعمرة سنة)
 اي مؤكدة تجب اذا شرع فيها وقد اشتهر انها من واجبات الاسلام كالا ضحية والوتر
 كما في شرح التأويلات وذكر في المصنف انها فرض كفاية عند الامام الفضلى (قوله وهي

طواف وسعي) وذكر في الظهيرية ركن العمرة الاحرام وطواف البيت وواجبها سعي
 بين الصفا والمروة والحاق ولبس عليه ما سوى ذلك من اعمال الحج وفي الكفاية ان ركنها
 طواف وسعي واما الاحرام والخلق فهما شرطان لها وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله
 اى المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما) اشار به الى ان المواقيت استعيرت للامكنة
 كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وكافى فتح القدير (قوله وقرن
 في المغرب بسكون الراء الخ) وبفتح القاف وهو جبل مدور الرأس كأنه بيضة مشرف على
 عرفات كذا قاله البيضاوى في شرح المصابيح وسكون الراء هو المشهور وخطاء الاكثرون
 فتح الراء وقيل يراد بالاسكان الجبل وبالفتح الطريق كذا في شرح البخارى قاله ابن حجر (قوله
 ويبلغ) والميم بالهمزة اصله ويقال يرم رم برأين مكان اللامين كما في المقدسى (قوله ليحصل
 نوع سفر) اى يتبدل المكان (قوله اى كونه محرما) اشار به الى ان الضمير في احرامه راجع الى من والمعنى
 اراد كونه محرما بالحج او العمرة ويجوز ارجاع الضمير الى الحج والسوق عليه ويعلم احرام العمرة بالمقايسة
 (قوله توضع الخ) ولو لم يتوضأ ولم يغتسل جاز ايضا كما صرح به الزاهدى (قوله وغسله احب) هذا
 الغسل للتنظيف ولذلك يؤمر به الرجال والنساء والخائض والنفساء والصبي وينوب منابه الوضوء
 لا التيمم عند العجز عن الماء لان التراب ملوث لا ينظف البدن ولا يقطع الريح الكريهة كافي المنع
 ولو اغتسل قبل احرامه فحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضل الغسل للاحرام كما في جوامع
 الفقه وينبغي ان ينال فضله لانه شرع للنظافة ولهذا يؤمر به الخائض والنفساء وقد
 حصلت كما في غاية السروجى (قوله ولبس ازارا) وهو من الخق الى ما تحت الركبتين لبستر
 عورته لانه شرط فيه كافي المقدسى ولبسهما هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز كافي فتح القدير
 (قوله ورداء) يدخله تحت اليد اليمنى ويلقبه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفاً
 كافي الخزانة وهو سنة وفي رواية لبس بسنة كافي مسالك الكرماني (قوله طاهرين) اطلقه
 فشمّل الحديد والغسيل ولكن الجديد افضل لقوله عليه السلام لا بى زرتين لعبادة ربك
 وفي الكفن الجديد والخلق سواء كافي المنع (قوله وتطيب) اى ان وجد باى طيب شاء في الروايات
 المشهورة ولو بقيت عينه هذا في البدن واما في الثوب فيكره الطيب بما يبق عينه بعد الاحرام
 كالمسك والغالية لانه لا يزول سريعاً هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فيكره بما يبق
 عينه مطلقاً وبقاء رايحه لا يكره بالاجماع كافي الايضاح والاسرار والمبسوطين (قوله وصلى
 شفعا) اى ركعتين صرح بذلك في الهداية ولا يصليهما في الوقت المكروه ويجزئه المكتوبة
 كتحية المسجد وينوى عقب صلواته بقلبه احراماً بالحج او بالعمرة والذي ذكره باللسان لبس
 بشرط ولكن موافقته بالقلب اولى كافي المنع (قوله وقال المفرد يحج) اى الذى احرمه به
 فقط دون العمرة (قوله ينوى بها اى بالتلبية الحج) اشار به الى انه انما يكون محرماً بالنية والتلبية
 وقوله واذ الى ناويا الخ تفصيل هذا ويتأدى فرض الحج بمطلق النية لا بالنفل هذا اذا
 لم يتعدد الواجب عليه واما اذا تعدد بان يكون عليه حجة الاسلام وحجة النذر فاحرم مطلقاً
 كان نفلاً كافي المجتبى والمقدسى واطلاق الحج ولم يقيد بالفرض اشارة الى ان المذهب ان
 الفرض فيه يتأدى بمطلق نية الحج من غير تقييده بالفرض لما تقرر ان وقت الحج معيار من
 وجه وظرف من وجه فيراعى معياره عند اطلاق الحج وظرفيته عند التقييد بالنفل ومن ذلك
 صح نية النفل لمن لم يحج حجة الاسلام عندنا ولان المطلق كما يحتمل الفرض يحتمل النفل الا ان ظاهر

حال المسلم ان لا يتحمل المشاق الكثيرة الا لما هو عليه ركنًا في الاسلام فيحمل الاطلاق عليه
وهذا الحمل حسن جدا ولا سيما تأدى الفرض اكثر ثوابا ولان الاطلاق اعم والفرض اخص
ولامنافاة بينهما فيدخل فيه من غير تصريح بل انما يوجد الاعم الا في ضمن الاخص بخلاف
النفل الاخص فانه من قبيل الالتزام فلا يدخل فيه ولا يحمل عليه وان صح تأديته بالتصريح
بناء على ظرفية الوقت من وجه هذا زبدة ما في الاصول والفروع فظهر ان تأدى الفرض
بمطلق نية الحج لبس بمجرد معيارية الوقت وتعيينه له كما ذهب اليه الشافعي وظهر ان تأدى
فرض الحج بمطلق النية كتأدية بتصريحه من غير فرق في الاداء وسقوط الفرض عن ذمته
مطلقا كما هو المذهب على ان الاطلاق يقتضى الكمال وذاني الفرض فيحمل عليه البتة اذا
عرفت هذا ظهر ان الاستنباط الكمال المحقق ان فرض الحج بمطلق النية لا يسقط عند الله
تعالى فلا بد فيه من نية الفرض لبس كما ينبغي بل غير صواب على ان ذاك ذرية منه والدراية
لا تعمل بها في مقابلة الرواية وقد عرفت ان المذهب على الاطلاق في التأدية والسقوط
الحمد لاوليه والصلوة على نبيه (قوله ان الحمد) بكسر الهمزة لا يقتضها هكذا رواه ابن عمر
وابن مسعود رضي الله عنهما كما في العناية وهو المحكى عن محمد بن الحسن والفراء والكسائي وتعلب
كافي المنبع وفي المحيط الكسر اصوب لان النية عليه السلام كسرهما وفي البرجندى والكسر
اجود لان معناه ان الحمد لك على كل حال ومعنى ليك لهذا السبب وفي المقدسى هو بكسر
الهمزة على استيناف التلبية للذات لان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه
باعتبار صفة (قوله ولا ينقص منها) يريد به ان النقصان غير جائز لانه هو المنقول باتفاق الرواة
وذكرها مرة شرط وما زاد ستة ويكون مسببا بترك ما بعد المرة كترك السنة كما في المحيط وغيره
وذكر في الكافي المشهور عن اصحابنا انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية
فارسي كان او عربيا وعن ابى يوسف لا يصير محرما الا بالتلبية اقول يظهر منه ان التلبية
نفسها لبست بشرط وانما جعلت واجبة للمواظبة عليها ويكفي هذا في عدم جواز تركها
فيكون الكراهة تحريمية يقتضى كون تاركها آثما كما لا يخفى (قوله وان زاد جاز) بناء الحكم
على الجواز في مثل هذا المحل يشعر انه غير مستحب بل هو جائز مع الكراهة كما في الاسرار
ولقد صرح في البدايع وشرح المقدسى والخلبي انه لو زاد عليها فهو مستحب عندنا وعابه
كلام الكمال المحقق (قوله التقليد ان يربط قلادة من مزادة) او نعل او شراكه اولها شجر
يشير الى انه عن قريب يصير مثل هذا في اليوسة وكان ذلك في الاصل لثلاثهاج عن الزود
وليرد عند الشرود كما في فتح القدير (قوله اوجزاء صيد) بان كان عليه جزاء صيد في حج سابق
فقلد في عامه هذا اوجزاء صيد الحرم فيه اشترى بقيته هديا كما في الشروح (قوله بسبب الجنابة)
كما لو طاف للركن جنبا (قوله وتوجه معها يريد الحج) افاد انه لا يد من ثلاثة تقليد وتوجه
معهما قائد اوسائقا ومقيدة ومسوقة بحضرته ونية الذنك كذا في عامة الكتب ونقل عن شرح
الطحاوى انه اذا ساق البدنة مطلقا صار محرما سواء نوى الاحرام اولا وقال المقدسى يحل
هذا على النية باللفظ ليوافق ما عليه العامة (قوله ثم توجه) اى بنيت الاحرام (قوله وان لم
يلحقها لكونها من خصائص الحج) ولذا شرط لذبحها الحرم اطلاق بعثها لمتعة وليكونه
مقيدا بكون التقليد والارسال في اشهر الحج كذا في شرح الهداية (قوله واو اشعرها) اى
شق الخ وهذا مكروه عند ابى حنيفة خلافا لهما اشار به الى ان الاشعار هو الاداء بالجرح

في سنامها وكيفية ان يضرب بالمضع في احد جانبي السنام حتى يخرج الدم ويطلع بذلك
الدم سنامها والجانب الايسر هو الاشبه ولو قطع الجلد دون اللحم فلا يكره ذلك عنده ايضا
حكاه عنه في المبسوط وقال الكرمانى بل هو حسن وهو الاصح كما في المنيع (قوله وهو الجماع)
وكذا التقيل والمس بشهوة كما في البرجندى (قوله وقيل الكلام الفاحش) مما يكتفى عن الجماع
هذا يحرم اذا كان بحضور النساء والا لا يكون رفعا لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انشد
(بيت) وهن يمشين بنا همبسا * ان تصدق الطير تنك لمبسا * فقيل له اترفت وانت محرم
فقال انما الرفت بحضور النساء والمقال ابوهريرة كنا نشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له
ماذا فقال مثل قول القائل (بيت) قامت تريك رهبة ان تهضما * ساقا بخداه وكعبا ادرما *
والنخدة من النساء الزامة والدم في الكعب ان يوازيه بالحجم فلا يكون له توطأه كما في فتح القدير
(قوله وقتل صيد البر) اريد به المصيد لا المعنى المصدرى وهو الاصطياد ولذلك صح اسناد القتل
اليه كما في المستصفي (قوله حرما) جمع حرام بمعنى محرم (قوله الاشارة يقتضى الخ) يريد به دفع
ما يقال ان الدلالة تغني الاشارة (قوله والتطيب) باى طيب كان في بدنه او ثوبه بحيث يلذق واما
لولا يلذق ببذنه او ثوبه فلا بأس به كما في البرجندى وعن محمد اذا دخل بيتا قد اجر فيه وطال
مكثه فعقب بثوبه فلا شيء عليه كما في الظهيرية (قوله وقلم الظفر) اى قطعه بنفسه او امر
غيره واما لو انكسر وصار بحال لا يثبت بقطعه فلا شيء عليه كما في الخزانة (قوله ومستر الوجه
والرأس) هذا في الرجل واما المرأة فيجوز ان تستر رأسها لوجهها كما في الهداية وغيره (قوله
بالخطمي) قيد به لانه لو غسل بالماء القراح او الخرض او الصايون فلا شيء عليه بالاتفاق
وقبل الخلاف في الخطمي العراقي لان له ريحة الطيبة كما في الظهيرية وعليه نوع اشارة في كلام
المصنف (قوله وعندهما الصدقة) لان قتل الهوام بوجهها هذا (قوله وتبقى قصصها وسائر
ما يلحق به) من حرق وتنور واستثنى البعض شعر العين كما في المقدسى (قوله وشعر بدنه) تعميم
بعد تخصيص وانما افرد الرأس بالذكر للاهتمام فيه حيث يكثر حلقه عادة وعطف العام على
الخاص وان اكره بعض ولكنه واقع وهو المنصور وعليه قوله تعالى ان صلواتي ونسكى صرح به
ابو السعود في شرحه على الهداية (قوله وابس قيص) اطلق الابس وهو المعتاد بان يدخل
يديه في كعبه حتى اوارتدى بالقيص او السروال او قباء او وضع على كتفيه وادخل منكبيه ولم
يدخل يديه لا بأس به كما في الخزانة (قوله من الكعب) هو هنا مفصل وسط القدم عند معقد
الشراك حمل عليه هنا احتياطا على ما روى عن هشام عن محمد كما في الشروح (قوله الا بعد
زواله) اى زوال الطيب بان صار خلقا او غسل بحيث لا ينفذ اى لا ينتشر على البدن وهو المراد
عند الفقهاء كما في البرجندى وعن محمد معنى النفذ تعدى اثر الصغ الى الغير او ان يقوح
منه رائحة الطيب كما في العناية (قوله لا) اى لا يتبقى الاستحمام من غير ازالة الوسخ فان ازالته
لا ينبغي كما في الخزانة وهو مكروه تنزيها على في البرجندى (قوله على حقوه) وهو الموضع
المستدق من البدن فوق الوركين اطلق شد الهيمان فشم ما كان فيه لنفسه او غيره كما في المنيع
ولا بأس بان يشد المنطقة والسيف والسلاح والمصحف والتختم بالخاتم كما في الغاية وكذا الاكحال
بغير الطيب وان يخن ويقتصد ويقلع ضرره ويجبر كسره ويختم ويحك رأسه وبدنه الا ان يخاف
سقوط شعره ونحوه كما في المقدسى (قوله واكثر التلبية) قال الكمال المحقق ان التلبية فرض سنة
ومندوب فالاول كونها مرة وازيادة سنة حتى تلزمه الاساءة بتركها ويستحب ان يكررها كلما

أخذ فيها ثلث مرات ويأتى بها على الولاء بلا فصل كلام ورد السلام في خلالها جائز وكثرة لغير
السلام عليه في حالة التلبية هذا زبدة كلامه ولا يظن أن التلبية فرض في كل محل التلبية بل المراده
أدائها مرة فرض عند النية والزيادة عليه سنة ويستحب الخ (قوله يرفع الصوت) وهو سنة فإن
ركعه كان مسببا ولا شيء عليه ولكن بلا اجها بنفسه كيلا يتضرر كما يفعله العوام كما في فتح القدير
وغيره (قوله متى صلى أي التلبية سنة متى صلى الخ) عقيب الصلوات فرضا كانت أو نفلا وهو
ظاهر الرواية كما في البدائع (قوله أولي راكبا) هذا قيد اتفاقي اذ لولي ماشيا بل لولي بعضهم
بعضا يلي كما في الكافي (قوله أو اسحر) أي دخل آخر الليل فهذه خمس أحوال ذكرها
المصنف وسن التلبية إذا استيقظ من منامه كما في الظهيرية وإذا جذب زمام راحلته ليليل
رأسها كما في الكافي (قوله وإذا دخل مكة ليلا أو نهارا) ويستحب دخولها نهارا كما في الخاتبة
كما يستحب أن يغتسل لدخولها وأوحائضا ونفساء كما في المنيع (قوله كبر) أي قال الله أكبر وهل
أي قال لا إله إلا الله فجعل أن يدعو بما شاء وأن تبرك بالمنقول من الدعوات فهو حسن كما في
الهداية (قوله ثم استقبل) أي ما بعد فرغ من الدعاء استقبل الحجر الأسود (قوله رافعا يديه)
كالصلوة ولكن حذاء منكبيه هو الصحيح كما في البدائع ثم يرسلهما كما في التحفة (قوله وبالقبلة) أي
بوضع شفتيه بلا صوت كما في المقدسي (قوله ومصليا الخ) وبعد الصلوة يقبل كفيه كما في الخزانة
(قوله وطاف للقدوم) وكيفية الطواف دنوه من البيت فيه ويجوز في جميع المسجد الحرام والأروقة
والأسطحة والسقائف وأن حال بينهما قبة أو غيرها ولا يجوز من خارج المسجد الحرام أجماعا
كما في المنيع (قوله وهو أي الخطيم قطعة جدار) ويسمى بالحجر بكسر الحاء وهو الأكثر لأنه حجر من
البيت أي منع منه ولكن ليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع منه من البيت ومازاده ليس من البيت كما
في العناية (قوله سبعة) شواطئ جمع شوط وهو جرى مرة إلى القاية والمراد هنا الطوفة حول الكعبة
كما في البرجندي (قوله يثرب) اسم المدينة المنورة في الجاهلية سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة والطيبة بفتح في احتمال اشتقاق يثرب من التراب وهو الهلاك والفساد واليوم
والتقشف كما في بعض حواشي البيضاوي (قوله على هيئة) فعلة بالكسر من الهون أي على
سكينة ووقار (قوله وعن محمد أنه سنة) وقال خير مطلوب أنه أدب (قوله يجب) أي ذلك الشفع
بعد كل أسبوع أي بعد كل سبعة أشواط فرضا كان الطواف أو واجبا أو مستونا ولهذا كره
بعض أصحابنا الطواف في الأوقات المكروهة والصحيح أنه لا يكره ويؤخر ركعتيه إلى وقت
استحباب الصلوة فيه كما في المنيع والبرجندي (قوله ويسمى طواف التحية) وله أربعة أسماء
أيضا طواف اللقاء وطواف أول العهد وطواف النفل وطواف الورد كما في المنيع (قوله سنة
للأقاني) أراد به من هو خارج مكة مطلقا تجوزا كما في البرجندي وذكر في الخزانة الأصح أن هذا
الطواف واجب (قوله بين الميئين الأخضرين) هما شيثان معروفان على شكل الميئين
أحدهما بعيد عن الآخر جملا علامة لحل الهرولة في ممر بطن الوادي أحدهما أخضر
والآخر أحمر فقوله أخضرين تغليب كما في النهاية (قوله ثم عاد) أي بعد ما صلى عاد واستلم
الحجر وكبر وهل كما في الأول (قوله وهذا هو الصحيح) وجهه أن رواة نسك رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط كما في المنيع (قوله وفي رواية) وهي
قول الطحاوي من أصحابنا والضميري من أصحاب الشافعي ومحمد بن جرير الطبري (قوله
فيكون الختم على الصفا) وبصير أربعة عشر شوطا كذا في المنيع فيه بحث اذ المنقول

عن الطحاوي ان يتبدأ في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة وهذا صريح في انه لم يجعل العود
جزأ شوط كما هو عليه عبارة المصنف وكيف يجعله شوطاً آخر ويحكم بان الواجب اربع عشر
شوطاً لان رواة نسك رسول الله اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط
والتفصيل في شرح الهداية لابن كمال الوزير (قوله ثم سكن بمكة) يعني اذا فرغ من السعي
بين الصفا والمروة يدخل المسجد ويصلي ركعتين او يصلي عند مقام ابراهيم على ما سبق
ثم يسكن بمكة ان كان قدومه قبل يوم السابع (قوله وطاف بالبيت نقلاً) اشار به الى ان التنفل
بالسعي عقيب هذه الاطوفة في مدة مقامه بمكة لان التنفل بالسعي غير مشروع كذا في الشروح
(قوله وخطب) اي خطبة واحدة صرح بذلك في الظهيرية (قوله والصلوة بعرفات) وكذا
كيفية التوجه الى عرفات والنزول بها كما في البرجندی (قوله لانهم يروون الابل) في هذا اليوم
لاجل عرفة كما في المقدسي (قوله عرنة) بضم العين وفتح الراء واد بازاء عرفات نهى النبي
عليه السلام عن الوقوف فيه لما نهى الشيطان فيه كما في البرجندی (قوله بشرط الامام)
اي الاعظم اوثابه وهو المراد من الاطلاق كما في المحيط ولذلك اوصلي الظهر بجماعة لامع
الامام وان صلى العصر معه لم يجز العصر هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يشترط
الجماعة ولا الامام وقد صحح صاحب المنيع قول ابى حنيفة (قوله والاحرام للحج) اي قبل
الزوال ويكتفى بعده قبل الصلوة في رواية وهو الصحيح كما في التبيين (قوله لا يجمع)
اي لا يجمع العصر مع الظهر في وقته وكون المعنى هذا الظهر واحسنية التفريع ظاهر واما احتمال شرح
المصنف ان لا يصح العصر فقط وان لا يصح ما قبله وان انضمام قوله بل لا يجوز وانما تمام الكلام
باخره وانضمامه فالمراد منه متعين كما لا يخفى (قوله بغسل سن) حال من فاعل ذهب
اي ملتبساً بغسل مسنون وجاز الاكتفاء بالوضوء وذكر في الخلاصة ان الطهارة ليست من
شروط الوقوف حتى او وقف الجنب والحائض بعرفات جاز (قوله ووقف الناس) اعلم ان
اول وقت الوقوف بعرفة وقت زوال الشمس من يوم عرفة وآخره الى طلوع الفجر من يوم
الحرفا لوقوف قبل هذه المدة وبعدها عدم والركن ساعة من ذلك ولو مارا ومعنى عليه
والواجب ان وقف نهاريه الى الغروب اوليلاً فلا واجب فيه كذا في فتح القدير وغيره
(قوله على ناقته) وهي قيد اتفاق والمراد راحلته والوقوف عليها افضل اقتداء بالنبي عليه
السلام ثم الوقوف قائماً وبه قال احمد بن حنبل والشافعي في اصح اقواله كما في المنيع (قوله
مستقبلاً) اي الى القبلة (قوله ودعا يجهد) اي دعا حاضراً لقلب فارغاً من الامور الشاغلة
عن الدعاء واكثر من الدعاء الى ان تغيب الشمس بحاجته الدينية والدنيوية فان الدعاء فيه
مستجاب غير مر دود الا الدماء والمظالم على ما في المشاهير بل هو مستجاب لهما ايضاً
في موقف المزدلفة على ما جاء في بعض الروايات وقد قال الله تعالى و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك كما في فتح القدير والحذر كل الحذر من التقصير في الدعاء
في هذا اليوم والح في الدعاء مع قوة الرجاء بالاجابة لانه مجمع عظيم وموقف جليل يجمع فيه خيار
عباد الله الصالحين وهو مقام الغوث كما في المنيع وقد قيل ان وافق يوم جمعة غفر لاهل الموقف
وانه افضل من سبعين حجة كما في المقدسي وفيه معرياً الى الاكمل وغيره ان الذنوب
تخط بالحج والهجرة صغيرة كانت او كبيرة حتى الله تعالى وحق العبد وفصل وغايته ان اهل
السنة والجماعة اجتمعوا ان الكبار لا يكفروها الا التوبة مع استحلال في حق العبد ولا يسقط الدين

ولا قضاء الصلوة والصوم ونحوهما اذ لم يقل به احد وانما الساقط سقوطه اثم تأخير المدين
وتأخير قضاء الفرض او الواجب ثم بعد وقوفه بعرفة اذا اخذ ذلك ولا سيما بعد الطلب صار
اثما الآن والدين ونحو الصلوة باق عليه ولم يقل احد بعموم المغفرة و السقوط مطلقا بالحج
او الهجرة هذا (قوله فبعد الغروب اتي مزدلفة) اشار به الى انه لا يخرج من عرفة قبل غروبها
حتى لو خرج من حدود عرفة قبله فعليه دم كافي الظهيرية ولا بأس بان يتجمل قبيل الامام خوفا
عن الزحام بشرط ان لا يخرج عن حدود عرفة قبل غروبها كما لا بأس بان يمكث قليلا بعد
غروبها للزحام كافي الكافي والافضل المشي على هيئة ماشيا مهللا كما مروان وجد فرجة اسرع
كافي المقدسي (قوله ونزل عند جبل قزح) جبل معروف غير منصرف للعلمية والعدل من قزح
ارتفع و ينزل عن عينه او يساره ويجنب الطريق كيلا يتضرر المارة كافي المقدسي وغيره (قوله
ههنا جميع المغرب والعشاء) ولم يشترط الجماعة في هذا الجمع عند ابي حنيفة ولا يفصل بينهما
بتطوع او يتشاغل بشئ آخر كاكل وشرب ولو وقع الفصل بعد الإقامة خلافا لرفر كافي
الشروح واللائق للجراح احياء هذه الليلة بصلوة وتلاوة وذكر ودعاء وتضرع فانها ليلة العيد
جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان وجلالة اهل الجمع وهم وفدا لله وخير عباده تعالى
ومن لا يشق بهم جلبسهم كافي المنيع والمقدسي (قوله بغلس) اراد به اول الوقت وانما يجعل
في صلوة الفجر الحاجة الوقوف وزمانه ما بين طالع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس كافي
البدائع (قوله وصلى على النبي) عليه السلام (قوله ودعا) اى لحاجته واجتهده في دعائه غاية
الاجتهاد اذ هو محل الاجابة ولو في حق العبد على ما روى عباس بن مرداس وغيره كافي رسالة
معمولة للعلامة امير بادشاه وصاحب الشرح الثاني على تحرير ابن الهمام رحمه الله (قوله واذا
اسفر) اى دخل في سفر الصبح اى ضوؤه وما قيل في حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر
ركعتين تقريبا كافي فتح القدير وما وقع في مختصر القدوري واذا طلعت الشمس مأول بانه اذا
قربت الشمس الى الطلوع كافي الكافي والمنع اذا المقصود الوجدان بمعنى قبيل طلوعها حتى
يستقر في مكانه بعد طلوعها مخالف لاهل الشرك فانهم كانوا يفرون بعد طلوع الشمس على رؤس
الجبال ويقولون اشرق سبيرا كما تغير كافي المقدسي (قوله ورمى جيرة العقبة) لم يأت يافاء كافي
الهداية ثلثا يفيد ان يرميها قبل طلوعها فانه مكروه لان وقتها المسنون بعد طلوعها الى الزوال
كافي الظهيرية والنبع (قوله هوا) يضع (قوله ورمى جيرة العقبة) وفي كيفية الرمي اقوال وما ذكره هو الصحيح كافي المقدسي
(قوله باولها) اى باول حصاة يرميها وهو مذهب الجمهور خلافا لاجد وبعض اصحاب الشافعي
فانه ذهب الى انه يقطع التلبية عند تمام الرمي كافي البرجندی (قوله وحل له) اى من محظورات
الاحرام كالنطيب ولبس الثياب والصيد (قوله غير النساء) من الرطبي في الفرج وغيره ومن
القبلة والمس يشهوة كافي النبع (قوله قد مر انه الفرض) هذا الطواف هو الحج الاكبر كما في
البرجندی (قوله يوما من ايام النحر) اى من يومه ذلك او من الغدا او من بعد الغدا او من ليلة
من لياليها صرح به في الظهيرية (قوله ان فعلا) اى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم
(قوله والافيهما) اى وان لم يفعلا فيطوف برمل وسعي (قوله تالي النحر) وهو الحادى عشر
من ذى الحجة وهو اول ايام التشريق فلورماها قبله في اليومين لم يجز وكذا في اليوم الثالث هذا
في ظهر الرواية اما في غيره لورمى في الثاني والثالث قبل الزوال جاز كافي المنيع ويمتد وقته
الى طلوع شمس الغد فصبح لئلا ولكنه كره كافي المقدسي وغيره (قوله ولا بعد يوم النحر)

وهو اليوم الرابع آخر ايام التشريق يريد به انه لا يقف حين رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع
 (قوله اى الخروج الى منى) الظاهر الى مكة اى الخروج من منى الى مكة (قوله وجاز
 ارمى راكباً الخ) هذا قول ابي يوسف على ما روى عن ابراهيم بن الجراح دخلت على ابي يوسف
 في مرضه الذي توفي فيه وهو معي عليه ففتح عينيه فرأى وقال ارمى ماشياً افضل ام راكباً
 فقلت ماشياً فخطأنى فقلت راكباً فخطأنى ثم قال ما كان يقف عندها فالأفضل ان يرميها
 راكباً وما لا يقف عندها فالأفضل ان يرميها راكباً قال فخرجت من عنده فابلغت الباب حتى
 سمعت صراخ النساء انه توفي هكذا في الشروح اقول ولو كان شئ افضل والذ من مذاكرة العلم
 ومطالعته لا تشتغل به وفي الخاتمة على قول ابي حنيفة ومحمد الركوب افضل في الكل وفي الظهيرية
 عكسه ورجح هذا في فتح القدير لانه اقرب للمشروع والتواضع سيما في هذا الزمان فان عامة المسلمين
 مشاة في جميع الرمي قليلاً من من الاذى بالركوب والزحمة (قوله تقديم ثقله) بفتح الثاء والقاف وكسر
 الثاء على انه مصدر لم يناسب هنا كما لا يخفى (قوله لانه يوجب شغل قلبه) علة لكرهه تقديم الثقل
 وينبغي اني الكراهة ان امن على الثقل بمكة بان كان في حرز معتبر كما في المقدسي (قوله يقال له
 الابطح) والخصبي والبطحا والخيف الثاني وخيف بنى كنانة كما في المنيع كان بين مكة ومنى اجتمع به
 الكفار وتحالفوا على اضرار النبي عليه السلام فنزل به ليريههم لطيف صنع الله به فصارت سنة كالمثل
 كما في المقدسي ويدعون نحو ما تقدم من الادعية كما في الزايع (قوله الاعلى اهل مكة) ولو اتخذوا لا فاق
 مكة داراً قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذها بعد الزوال
 فعليه طواف الصدر عند ابي حنيفة كما في الكافي وهذا الطواف يسمى ايضا طواف الوداع بفتح
 الواو وطواف الافاضة وطواف الواجب وطواف آخر عهد بالبيت كما في المنيع (قوله ثم شرب من
 زمزم) يعنى اذا فرغ من طواف الصدر وركعتيه بعده يأتى زمزم على المشهور وقيل انما يأتى به
 بعد تقبيل العتبة والرجوع الى الملتزم والاول اصح ذكره الكرماني في مسالكه (قوله ووضع
 صدره الخ) وحين الوضع يرفع يده اليمنى الى عتبة الباب ويقول السائل بيا بك يسئل من فضلك
 ومعرفك ويرجورحتك كما في الظهيرية (قوله ودعا مجتهداً) ويقول اللهم لك حججت وبك آمنت
 وعليك توكلت وبك اسلمت واياك اردت فتقبل نسكى واغفر لى ذنوبى وكفر عني سبئائى واستعملنى
 فى طاعتك ابد اماً بيقينى واعذنى من النار اللهم انى استودعك دينى وامانتى وخواتيم عملى واحفظها
 على وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سمع الدعاء اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من بينك وارزقنى العود
 اليه واحسن اوبى حتى تبلغنى اهلى واكفى مؤنتى ومؤنة عيالى وجميع خلقك آتئون تائبون عابدون
 ساجدون للرب حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله وحده
 لا شريك له كذا فى الظهيرية (قوله وبكى) وان لم يقدر تباكى كما في البرجندى (قوله لانه سنة) ولان
 طواف الركن يغنى عنه كصلوة فرض عن تحية مسجد وانما لم يشرع للعمرة لاغناء طوافها
 كما في المقدسي (قوله ساعة) اى جزء من الزمان (قوله او اجتاز) اى تجا وز من عرفات
 باليوم الخ (قوله وهو الوقوف والمشي) وان اسرع لا يجوز عن قليل وقوف على ما قرر
 فى فقه كما في فتح القدير (قوله لو اهل رفيقه) اى اراحه عنه والمراد واحد من القافلة كما في
 الفوائد الظهيرية والسراج الوهاج وظاهر كلام المصنف على ان هذه النيابة تجرى فى المعنى
 عليه والناثم والمصرح فى الهداية المعنى عليه فقط وقال صاحب الغاية والاحرام عن الناثم
 بعد جدا ولان لاغناء يحجز لا يمكن ازالته بخلاف النوم وعقد المرافقة للاستعانة فى حال الحجز

والنوم يمكن ازالتهما ففقدوها لازالته ليعمل بنفسه كذا في المبسوط والاسرار وانتهاية هذا اذا
احرم عن معنى عليه او عن نائم بغير امر اما لو كان مأمورا بالاحرام عن الامر قبل الانحاء
والنوم فاحرم ذا حدث فهو صحيح باتفاق علمائنا (قوله صحيح بالوافق) اشار به الى ان مسئلة
المتن خلافية جوازها عند ابي حنيفة واما عندهما لا يجوز وبه قالت الاثمة الثلاثة كافي المنيع (قوله
والمرأة كالرجل) لعموم الخطاب ما لم يقم دليل الخصوص (قوله لكنها تكشف وجهها) هذا
الظاهر ان لا يذکر هذا لانها كالرجل فيه ولكنها لما كان مخالفا للعادة نص عليه ولو ارجحت
شبهة على وجهها من غير ان يصيبه حذرا عن نظر الاجانب لا بأس به كافي الاسبيجاني وهو
المستحب كافي فتح القدير وقيل محل الاستحباب عند عدمهم واما عند وجودهم ووجهتهم
فهو واجب وعند عدم الامكان فالواجب حينئذ غض البصر من الاجانب نقله النووي (قوله
وتقصص) قدر ربع الرأس من كل شعر قدرا ثلثة كافي الخلاصة (قوله وحيضها) وكذا
نفاسها (قوله غير الطواف) ثم ان طهرت بعد ايام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا
التأخير لانه بعد روعليها طواف الصدر كافي الكافي قالوا والحائض كالمرأة احتياطا ولا يخلو
بامرأة ولا برجل الاحتمال كافي المقدسي **باب القران والتمتع** **القران مصدر**
من قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما ولا يقال اقرن وكذا قران التمرتين في لقمة
وفي الحديث نهى عن الاقران قال القاضي كذا في اكثر الروايات وصوابه القران وفي صحيح
البخاري باب التمتع والاقران قال السفاقي في شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثي
والتمتع من المتاع او المتعة قال الجوهرى المتاع المنفعة والاسم المتعة وهو ما ينتفع به
كيف كان وانما سمي به لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام
كافي المنيع (قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اراد به كونه محرما وعبر به اختصارا واشارة
الى ندب رفع الصوت به كافي المقدسي (قوله وقال الزيلعي الى قوله وقع اتفاقا) اى خرج مخرج
العادة وفي التقيد به اشارة الى ان القران للآفاق كافي المقدسي (قوله حتى لو احرم بهما) فان
قلت كون الميقات شرطا لا يضر احرامه بهما من دويره اهله لوجود الاهلال من الميقات ضمنا
فلا يكون القيد به اتفاقا وانما يكون كذلك لوجاز الاحرام من داخل الميقات قلت لا كلام
في صحة الاحرام من داخل الميقات للآفاق كما صرح من الميقات ومن قبله الا انه يحرم وقد سبق
ان الاهلال فرض مرة عند الاحرام والزيادة عليه سنة فلا يلزم على المحرم قبل الميقات
الاهلال فيه ولو كان شرطا لجعل اهل قبله كان لم يكن في حقه ولبس كذلك فظهر ان
القيد به اتفاقا ومخرج على عادة معروفة (قوله من دويره اهله) عبر الدار بالتصغير التحذير
لما ان شيئا اودكر في مقابلة شيء عظيم الشأن ينبغي ان يذكر بنوع تحقير والدار هنا ذكرت
في مقابلة الكعبة المكرمة المعظمة فناسب تصغير الدار في الذكر كذا افاده حسام الدين الكافي
في بحث الانتفات من شرحه على المفتاح (قوله اريد الحج والعمرة) قدم الحج اشارة الى انه لا بأس
بتأخير ذكر العمرة في الدعاء وكذا في التلبية وان كان تقديم ذكرها فيهما جميعا اولى على ان
الواو لمطلق الجمع كافي العناية وغيره (قوله بلاخلق) حتى لو خلق بعد السعي فسد احرامه
كافي البرجندی (قوله ثم يحج) اشار بتم الى ان طواف العمرة مقدم على طواف الحجة حتى لو طاف
اولا الحجة وسعى ثم لعمرة لغت نيته وكان الاول للعمرة لما قرر في محله من ان المأثري به من جنس
ما هو ملتبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو ملتبس به كمن سجد في صلوة بعد ركوع

ينوي سجود تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلوة كما في المقدسي (قوله وذبح للقران)
 اطلق الذبح فشمل شاة وبدنة او سبع بدنة والاشتراك في البقرة افضل من افراد الشاة
 وفي الجزور افضل من البقرة كما في الاضحية وان ساقه معه كان افضل كما في الخائبة والظهيرية
 (قوله بعد رمي يوم النحر) بشرط ان يقع الذبح في يوم من ايام النحر كما في البرجندی (قوله
 وان عجز) اي وان ظن بقاء عجزه الى آخر ايام النحر صام الخ كما في المقدسي وان قدر على الهدى
 في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم وان قدر عليه بعد الخلق
 قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزم الهدى كما في فتح القدير (قوله آخرها
 يوم عرفة) هذا بيان الافضل لانه لو صامها قبل هذه الايام الثلاثة بشرط ان يكون في اشهر
 الحج وبعد احرام العمرة جاز كما في البدايع (قوله تعين الدم ولا يجزيه الصوم) وان لم يقدر
 عليه حتى تحلل فعليه دمان دم لقرانه ودم لاحلاله قبل الذبح كما في الظهيرية والاختيار (قوله
 المما صححنا) وهو ان يزل في وطنه بلا احرام هذا عندهما وعند محمد لا يلزم كونه حلالا كما قاله
 الفارسي وذكر الكرماني الامام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد اداء العمرة ثم يعود ويحرم بالحج
 (قوله وهو تفسيره لاتعريفه) حتى يكون جامعا ومانعا (قوله فيجب كونه جامعا ومانعا) لاشك
 ان الاصل في التعريفات ولو اسما كونه جامعا ومانعا ولكن من دأب المشايخ في مثل هذا
 التعريف غالبا حصول امتياز المعرف عما يتبادر وروده عليه من الاغيار لاعن كل ما عداه
 وقد حصل امتياز التمتع بما ذكره من القران والافراد فيكفي على انهم جوزوا حذف بعض
 الفيود في مثله عند الشهرة ودلالة القرينة عليه وهي ذكرهما في بيان الشرط حيث قال بآداء
 النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج وعليه تعريف الشهيد في الهداية بل فيه وفي غيره
 اكثر من ان يحصى (قوله فيحرم من الميقات المعين له) اوقبله او بعده ولكنه كره لما مر في القران
 (قوله في الاشهر) ظاهره يفيد ان الاحرام بالعمرة انما يكون فيها ولبس كذلك بل يجوز تقديمه
 عليها ولكن اداء العمرة في التمتع ينبغي ان يكون فيها كما في البرجندی (قوله اول طوافه) اي
 عند استلام الحجر في اول مرة من الطواف كما يقع التلبية في الحج مع اول حصة يرمى بها كما
 في الحصر والمنع (قوله احرم من الحرم) قيد به لانه لو احرم من الحل يلزمه دم لانه كسكى
 وميقاته الحرم كما في المنع (قوله يوم التروية) هذا بيان آخر وقت يجوز تأخير الاحرام اليه
 من غير كراهة كما في المنع وغيره واما لو اخر عنه قال السروجي لا يجوز وفي الخبازية لو احرم
 يوم عرفة جاز قلت المراد لبس من قوله لا يجوز نفي الصحة بل المراد منه الكراهة التحريمية ومن
 قوله جاز اي مع الكراهة فلا يمنع حصول التوفيق بينهما لان الشرط ان يكون عند الوقوف
 بعرفات محرما بالحج سواء احرم في يوم التروية او في غيره كما لا يخفى (قوله لانه مثله) بضم
 الميم وسكون التاء او بفتح الميم وضم التاء (قوله وقيل انما كره) قائله الطحاوي وقد سبق انه
 لو قطع الجلد دون اللحم لا يكره عنده ايضا بل هو حسن واصح لان الاحاديث اشتهرت فيه
 وكيف يكره ذلك مطلقا وايضا ان لبس في هذا القدر بمثابة فظهر ان لا وجه لتضعيف
 المصنف هذا القول تبعاً لصاحب الهداية كما لا يخفى (قوله وقيل انما كره ايثاره) ضعف
 هذا القول ظاهر لان الاتيان باحدى السنتين وترك الاخرى لا يكون مكروها وانما المكروه ترك السنة
 لا المأني بها (قوله اي فعل افعال العمرة) من الطواف والسعي (قوله كما مر) وهو قوله
 ويسعى ويحلق (قوله ثم احرم المتمتع بالحج) اي احرم به بعد فعل افعال العمرة وقبل التحلل

منها (قوله من احرامه) اي احرام الحج واحرام العمرة يعني اذا ساق الهدى واعتمر ولم يتحلل منها ثم احرم بالحج يحل من الاحرامين جميعا بحلقه يوم النحر اذ هو اوان التحلل عنهما وذكر في المنع والغاية انه اذا اعتمر ولم يسقه ولم يتحلل منها حتى احرم بالحج يحل منهما بحلقه يوم النحر وكذا القارن وقوله بحلقه متعلق بقوله حل وشاربته قد يمه الى ان المحرم المتمتع بسوق الهدى لا يتحلل قبل اداء الحج ولو حلق وانما يتحلل بعد ما حج او حلق او قصر يوم النحر كما في البرجندي (قوله المكي ونحوه من اهل المواقيت) ومن دونها الى مكة هذا عندنا واهل مكة خاصة عند مالك ومن كان على مسافة منها لا يقصر الصلوة فيها عند الشافعي كما في الكافي واختار الطحاوي قول مالك كما في شرح البخاري (قوله اي لا تمتعه) اي في اشهر الحج ظاهره ان لا يصح منهم وعليه كلام الاتقاني وفي التحفة لو تمتعوا جاز اي صح واساؤا وعليهم دم جبر لا ياكلون منه ولا يصومون للعشرة وشرطهم عدم الالم لمتنع ينهض سبب الثواب ويترتب عليه دم شكر وما في البدائع من انه يعصى بالاعتبار في اشهر الحج يحل على ما لو حج في عامه كما في المقدسي (قوله ولا قران) واما لو خرج الى الآفاق واتى قارنا كان له ذلك كما في الظهيرية هذا اذا خرج من الميقات قبل اشهر الحج فعند ذلك يكون ملحقا باهله فلا يتعلق به خطاب المنع كما في فتح القدير (قوله اذ لا يجوز له التحلل) لان سوق الهدى يمنعه ما لم يذبحه فيكون عوده واجبا عليه للذبح كما في المنع وغيره (قوله كوفي ونحوه) من الآفاقين (قوله وسكن بمكة) اي مقبلا او بصرة ونحوها مما لاهله تمتع اشار بسكن انه لم يتخذها دارا كما صرح به في البدائع وغيره ولبس وطنه (قوله ورجع من بصرة اي الى مكة وقضاها) هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج اما لو خرج قبل اشهر الحج ففقدى العمرة فيها وحج فتمتع اجاعا كما في المقدسي والمنع نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام (قوله وحج لا يكون متمعا) اي عند ابي حنيفة ويكون عندهما متمعا والتفصيل في الشروح (قوله اما الاول فلان فيه جمعا) ولا شتمال القران على تعجيل الاحرام واستدامته لهما من الميقات الى ان يفرغ عنهما ولا كذلك التمتع فان العمرة ميقاتية والحج مكية كما في المنع (قوله فاشبه الصوم والاعتكاف) اي مع الاعتكاف (قوله والحراسة) اي حراسة اهل الاسلام وما يتبعهم بلا جرم في الليل مع صلوة الليل ﴿باب الجنائيات﴾ (قوله والمراد بها فعل ما لبس للمحرم ان يفعله) اي بسبب الاحرام والحرم كما في فتح القدير وجعله ما يحرم الاحرام على المحرم اثني عشر شيئا التنظيف ولبس الخيط ولبس الخفين وتغطية الرأس وتغطية الوجه وحلق الرأس وحلق شعر البدن وقص الاظفار وقتل القمل وقتل الصيد والدلالة عليه والوطئ واتزال الماء الدافق ملحق بالوطئ كما في المنع (قوله وقد يكون تصدقا او دما) اي مخيرا بينهما (قوله وقد يكون غير ذلك) نحو كونه مخيرا بين التصديق او الدم وبين صوم ثلاثة ايام وكون الواجب عليه دما وقضاء في قابل وغير ذلك على ما يبيح التفصيل (قوله ان طيب عضوا) اي الصق بعضو منه عياله رابحة طيبة فلو شتم طيبا لا يكون تطيبا كما في النهاية ولكنه يكره ذلك له وكذا شتم الثمار الطيبة كالنفاخ ولو جلس في حانوت عطار او دخل بيتا قد اجر فيه فعلق به او بثوبه رابحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو اجره وتعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة والمرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى كما في فتح القدير (قوله عضوا كاملا) هذا اذا كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فيكون كثيرا واما لو كان في نفسه

كثيرا بان يكون كفين من ماء الورد وكفان الغالبية وما يستكثره الناس من المسك ولا يعتبر العضو
وهو الاحتياط كافي الذخيرة وغيره اطلق العضو فشمع عضوا واحدا متعينا او مقدار عضو
واحد او متفرقا (قوله فاذا زاد) اشار به الى انه لا فرق في وجوب الدم بين عضو كامل وجميع
البدن ذكر في المسالك لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لا تحساد الجنس ولو كان في
اعضاء متفرقة يجمع فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة (قوله ونحوها) من اليد
والوجه وغيره (قوله او خضب رأسه) وكذا لو خضب اليد وقيد الاستحباب بالكثير
وان قل فصدقة وفي الرأس مطلقا وفي الاصل ذكر الحية مع الرأس وفي الجامع اكتفى به ليفيد
ان الدم منوط به ولو افرد الحية فعليه صدقة كافي الدراية عن الميسوط لا كما وهمه الزيلعي
كافي المقدسي (قوله بخفاء) منون لانه فعال لا فعلاء لينع صرفه الف التأنيث كافي فتح القدير
(قوله اي استعمال الدهن الخ) وفي الصحاح ادهن على اقتعل اذا تطلعي اطلقه والمراد
استعماله على وجه التطيب لان الزيت ودهن السمسم ليس بطيب في نفسه في كل وجه
فلا بد من قصد التطيب فلو استعماله في جراحته لاشئ عليه بخلاف المسك اذا تداوى به لانه
طيب بنفسه فلا يشترط فيه القصد كما في الشروح (قوله او حل) اي دهن السمسم (قوله
او ليس مخيطا) اطلقه والمراد لبسه على وجه العادة لما قدمناه من الخزانة وقد صرح به
في المنيع هنا ايضا واطلاق اللبس يشمل لبس اللباس كله من القميص والسراويل والقباء
والعمامة وغيرها فعليه دم واحد لان هذه الجنائيات من جنس واحد فصارت بكنابة واحدة
كافي المنيع ودوام اللبس اياما وزعه ثم لبسه شئ واحد لا يتعد به الجنابة ما لم يعزم على الترك
فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبسه فهو لبس آخر كما في الذخيرة (قوله او ستر رأسه) اطلقه
والربع كالكل فيما روى عن ابي حنيفة كالحلق وهو المشهور وعن ابي يوسف ان المعتبر
الاكثر كما في شرح ابن الساعاتي والمقدسي والمراد السترن من جنس ما يغطي به الرأس كالثياب
واما لو تغطاه بنحو الطست والعدل من بر فلا شئ عليه كما في الظهيرية (قوله يوما كاملا)
قيد لكل من اللبس والستر كما هو المصرح في اكثر الكتب (قوله او حلق محاجه) اي محال
الحجامة جمع محجمة بفتح الميم بدليل عدم ذكر المواضع وما وقع في اكثر الكتب بذكرها
فيئذ يكون جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجامة وانما اتى بلفظ الجمع لاختلاف عادات
الناس في موضع الحجامة اذ العرب يحتجم على الرأس واهل الفرس بين الكتفين واهل الهند
على البطن كما في المنيع (قوله او احد ابطينه) وكذلك تنفها اما بالنورة او غيرها كما في البرجندی
(قوله ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا) يعني ان قلم فيه طرفا من اربعة اطرافه (قوله او طاف
للقدوم او للصدر وجوب الدم فيهما) او طاف جنبا هو الاصح كافي المجمع وعن محمد يلزمه
الصدقة كما في الخاتبة وقيل لبس في طواف التحية جنبا او محدثا شئ اشار اليه في النهاية (قوله
او الفرض) وهو طواف الزيارة وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك
من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة ويستحب فيه وفي غيره
ان يعيده على طهارة في ايام النحر او بعدها ويسقط الدم ولو اعاده بعد رجوعه الى اهله
وينبغي ان يلزمه صدقة كافي الكافي (قوله او افاض من عرفات قبل الامام) اي رجع منها
قبلة وجاوز حدودها قبل غروب الشمس ولم يقبده به مع انه مراد لان افاضة الامام لم يكن
قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها فاذا افاض قبل الامام

ولم يخرج عن حدودها فلا شيء عليه كفاي الشروح (قوله او اقل) اي شوطين أو شوطا
وفي الظهيرية اوطاف اكثر طواف العمرة وسعى ورجع الى اهله فعليه دم لتركة اقل طواف
العمرة وهو ركن ولعل هذا وما ذكر في المحيط وجه العدول من طواف الزيارة الى الفرض ليشمل
كما لا يخفى (قوله وبترك اكثره) وكذا بترك كله بطريق الاولى كما في البرجندى (قوله والسعي
بين الصفا والمروة) اي كل اشواطه او اكثرها في العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه
دم والدم احب من الرجوع لان السعي غير مقصود فان عاد يعود باحرام جديد كما في المحيط
والمنع (قوله او الرمي كله) اي رمي الجمار في الايام كلها (قوله او في يوم) اي رمي الجمار
الثلاث في يوم واحد (قوله او الرمي الاول الخ) فانه بمنزلة رمي الجمار الثلاث في غيره لانه كل
وظيفة هذا اليوم (قوله او مس بشهوة امرأته او غيرها) وكذا لوجامع فيمادون الفرج كالفتخوذ
والسرة كما في المقدسي اطلقه فعليه دم انزل او لم ينزل وهو المصرح في الهداية والمبسوط
والمحيط والبدائع وقالوا هكذا في الاصل وصحح في الجامع الصغير لقاضيخان انه يشترط لوجوب
الدم فيه الامناء كما في فتح القدير والمنع (قوله ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه) وانت خير
بان للسباق والسياق دخلا في تصوير المعنى ودلالة اللفظ عليه فعند ظهور المعنى لا بعد ذلك
تسامحا عند المشايخ كما وقع هنا وكيف يعد تكلفا كما لا يخفى (قوله الثاني ان المعطوف عليه الخ)
وانت خير بانه لما غير العبارة في المعطوف اشار به الى انه متعين في عطف جملة على جملة
فتصور المعطوف والمعطوف عليه هكذا ان خلق في حل الحج او عمرة فعليه دم لاني معتمرا
ولا يجب الدم على معتمروني بمعنى على كما في جذوع النخل او في حق معتمري جمع الخ (قوله
بل في حق العبارة الخ) وعبرة الوقاية لم يكن غير مؤدية ذلك الحق لما صرح به صدر الشريعة
من انه انما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه
الدم ومن عادتهم بيان مسألة بالنطوق ومسئلة بالمفهوم اذ المفهوم معتبر في الروايات كما نصوا
عليه فعبرة الوقاية احق من حيث الایجاز المقبول كما لا يخفى (قوله الثالث)
ان ظاهر قوله او قبل يوههم عطفه على قصروا وانت خير بان تعطف الافعال السابقة واللاحقة
بكلمة او يقطع ذلك التوهم وكيف يعد مثل هذا تكلفا (قوله دم الحلق قبل اوانه ودم
لتأخير الذبح عن الحلق) تبع فيه صاحب الهداية وهو قول بعض المشايخ كما في الكافي وكلا
الدمين الجنابة ويلزمه دم آخر وهو دم القران فيجب ثلاثة عنده ودمان عندهما الا انه يجب
نجسة عنده وثلاثة عندهما كما ظن لان هذا الحلق انما كان جنابة بالنسبة الى احرام الحج لا
احرام العمرة اذ افعال العمرة قدمت ولم يبق عليه شيء منها الا الخروج عن الاحرام وذا
حصل بهذا الحلق فلا يكون جنابة بالنسبة اليها كما في المنع والاصح بل الصواب احد
الدمين لمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران وعندهما لا يجب عليه الا دم القران
وهو الموافق لما ذكره محمد في الجامع الصغير وما ذكره القاضي الامام فخر الدين كما في شروح
الهداية (قوله في الوجه الثاني) وهو قوله لوطاف للزيارة محدثا الخ واراد بالوجه الاول لوطاف
للزيارة جنب الخ (قوله فائدة اسقاط البدنة عنه لارتفاض الاول) وقيام الصدر مقامه (قوله كن
عليه سجدة صلبية الخ) وكالتقارن نوى طواف القدوم حين قدم وطواف وسعي كان للعمرة
لمسبق (قوله ولا شيء بترك طواف الزيارة) وفي المنع وغيره ولا يجب بسبب تأخير شيء وانت
خير بان هذا هو الصواب لان طواف الزيارة فرض وبتركه يبقى محرما ابدا في حق النساء

وكلا جامع لزمه دم وعليه ان يعود ويطوف كما في فتح القدير وغيره فكيف يصح قول المصنف
ولا شيء الخ تدير (قوله او قص اقل من خمسة اظفار) ولم يقم الاكثر مقام الكل في هذا لان ربما
واحد من الاطراف كيد مثلا لما اقيم مقام الكل لا يقام اكثر الاربعة مقامه والافئسلسل الى ما لانهاية
فيلزم منه ابطال التقدير ولان في الاربعة شبهة الكل فاقيم مقامه فلو اقلنا اكثر الاربعة مقامه لكان فيه
اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها كما في كتب الاصول
(قوله او خمسة متفرقة) اي وجب نصف صاع بل لكل طرف في خمسة متفرقة او اقل من خمسة
اظفار الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء كما في الكافي والمقدسي (قوله او صام) الظاهر او صيام
واختيار لغة قلب الواو والفاء في صوم مصدر انسب من كونه على صيغة الفعل كما لا يخفى (قوله
او الصدر) وكذا كل طواف نفل كما في البرجندي (قوله اي محرم آخر) وكذا لو كان ذلك
الغير حلالا كما فيه فالظاهر ان يرجع الضمير في غيره الى مرجع ضمير في حلق والغير باطلا
يشمل محرما واخر فاللايق ان يقال محرم او آخر (قوله بعذر) وهو في التطيب مثل المرض وفي الخلق
مثل القمل (قوله ولو ناسيا او مكرها) او متعدد في الجماع لامرأة او نسوة في مجلس واحد
سواء كان الوطى في القبل او في الدبر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية يفسد وفي رواية لا يفسد
وهو الاصح كما في فتح القدير وعليه اطلاق كلام المصنف ويستوى في فساد الحج بالجماع الرجل
والمرأة وكون الجماع بلفظا قلا او مخونا او صبيا بعد ان كانت المحرمة عاقلة بالغة كما في المنيع (قوله
قبل وقوف فرض اضافته) بيانية اي وقوف هو فرض وهو الوقوف بعرفة (قوله ويمضي)
اي في سجدة ذلك ويتم ويجتنب فيه ما يجتنب في الحج الجائر كما في الشروح (قوله ولم يفتقا الخ)
انما ذكره لانه محل الخلاف فعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما
وعند الشافعي في قوله القديم اذا بلغ المكان الذي جامعها فيه وفي الجديد لا يجب المفارقة
كذهبنا كما في المنيع والبرجندي (قوله او بدل عليه) بان قال في مكان كذا صيد ولم يكن عالما به
وصدقه وبقى الدال محرما الى ان اخذه او قتله وام ينفلت كما في انظهيرية والكافي (قوله
اي سواء كان اول مرة او لا) اذ المبترى والعائد في وجوب الكفارة سواء لان العلة الموجبة
كما وجدت ابتداء فقد وجدت في المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت كما في العتابة
(قوله مسرولا) بفتح الواو (قوله وقال مالك رحمه الله تعالى) هكذا ذكر خلاف
مالك في كتب اصحابنا وذكر في ذخيرتهم كره مالك ذبح المحرم الوحشي وغير الوحشي والحمام
الرومية التي لا تطير وتصاد واجاز ذبح الاوز والدجاج لانها لا تطير حين تصاد كما في المنيع
(قوله عدلان) اي عارفاً بقيته بما فيه من الخنقة لا بما زاد التعليم فلو كان
بازيا صيدا او حيا ما يحى من بعيد لم يعتبر ذلك في قيمته واو زاد قيمته لحسن صوته ففي
رواية يعتبر كطوق وفي رواية لا وفي الغصب يقوم بما يشترى به في البلد الا المحرم كدك نقار
وكبش فطاح كما في المقدسي (قوله خرج عن حيز الامتناع) حتى لو قطع يد صيد او رجله
او احد جناحيه حتى اخرجته من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة في الحال لان ذلك اتلاف
حكمي فيعتبر بالاتلاف الحقيقي كما في المحيط والبدائع (قوله وله عرضية) الباء للمصدرية اي
كونه معدا لان يصير صيدا (قوله مذرة) بفتح الميم اي فاسدا وما في مسالك الكرماني من ايجابه
في بيض النعامة المذرة الجزاء وهو قيمة قشره لان لقشره قيمة لبس بحجج لما قال السروجي
لانه بعد فساده لا يبقى صلاحية كونه اصل الصيد ولا عرضية ان يخرج منه صيد وايجاب القيمة

باعتبار ذلك انتهى أي إيجاب القيمة في بيض الصيد باعتبار كونه أصل الصيد وكونه معدا
 لأن يكون صيدا وهو المراد هنا (قوله فيحاليه عليه احتياطاً) الباء صلة كما في كفى بالله والضمير
 راجع إلى الموت وضمير عليه راجع إلى الكسر أي يضاف الموت إلى الكسر لأن الحادث
 يضاف إلى أقرب الأوقات وقيمة الفرخ أكثر من البيض فالاحتياط وجوب قيمة الفرخ كما لا يخفى
 (قوله صيد الحزم) وما كان قوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو صيد الحل وبالعكس صيد
 الحرم لأن الاعتبار بالقوائم كما في البرجندی وقد سبق التنبيه عليه في مسألة المحاذاة هذا
 إذا كان قائماً وإن كان قائماً فصل قوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو من صيد الحرم لأن
 القوائم إنما تعتبر إذا كان مستقراً بها وإذا بطل اعتبار القوائم فاجتمع فيه الحاضر والمبج فيترجع
 جانب الحاضر احتياطاً كما في المنع (قوله أي يجب عليه قيمتها) الظاهر قيمته لأن الضمير للصيد
 وقوله يتصدق بها استئناف (قوله وحلبه) مصدر مضاف إلى المفعول والضمير لصيد الحرم وفاعله
 محذوف ويجوز العكس وكون المراد بالحلب هنا اللبن ياباً بالمقام (قوله وقطع حشيشه بنفسه) باليد
 أو بالجل أو بغيرهما أو بارسال البهيمة عليه كارسال الأبل والماشية ونحوهما لأن فعل البهيمة
 مضاف إليه كما في الصيد كما في المنع والحشيش هو لغة اليابس والمراد ههنا الكلاء مطلقاً
 رطباً كان أو يابساً بقرينة الاستثناء وهو إلا ما جف (قوله وشجره النابت بنفسه) والعبرة لأصل
 الشجر فلو كان أصله في الحرم وأغصانه في الحل فهو من شجر الحرم وإن كان بعض أصله
 في الحرم وبعضه في الحل لا يجوز أخذه ترجيحاً الحرم كما في البرجندی والمنع (قوله إشارة إلى
 قوله غير مفيد) بل هو محل حيث يخرج صورة كونه مملوكاً ويقتضي أن لا يجب الجزاء فيها وإس
 كذلك وما يجب عنه من أن المراد أن الشجر من حيث أنه مملوك لا يجب القيمة بقطعه لحق
 الشرع وإن وجبت باعتبار آخر لا يجدي نفعا لأن المملوك لو كان مما لا يثبت يجب الجزاء لحق
 الشرع وهو أول المسئلة كما لا يخفى (قوله والاول) أي الشجر الذي أنبت الإنسان بنوعيه أي
 سواء كان من جنس ما ينبت للناس أو لا (قوله والاول من الثاني) وهو الشجر الذي نبت بنفسه
 وهو من جنس ما ينبت للناس وهذا النوع أهم من أن يكون مملوكاً لأنسان بأن نبت في ملكه
 أولاً فعلى كلا الحالين لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وإنما وجب عليه في الحالة الأولى
 القيمة لما لكه ونفع الجواب السابق إنما هو بالنظر إلى هذه الحالة وانت خير بان النوع المشتمل
 عليها لبس بمحل خلاف في عدم وجوب الجزاء لحق الشرع فلا يجدي نفعا (قوله إلا ما جف)
 هذا الاستثناء منصرف إلى الحشيش والشجر معاً والشجر المتكسر كالجاف كما في الشروح
 ثم إن كان كل منهما مملوكاً لا حد يجب باتلافه قيمته للمالك والأفلاشي فيد أصلاً كما في البرجندی
 (قوله ولا صوم) خصه لأن الهدى هل يجزى بها فيه روايتان أحدهما أن الواجب لا يتأدى
 بأراقه الدم بل بالتصدق بالحلم بشرط أن يكون قيمته قيمة الواجب والآخرى أنه يتأدى بها
 إذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الواجب كما في شروح الهداية (قوله ولا يرعى الحشيش
 من الحرم) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد بن حنبل وجوز أبو يوسف ومالك والشافعي
 وأحمد في رواية لمكان الحرج للزائر والمقيم فاشبه حفر البئر فيه للبول والغائط وبناء التور
 وضرب الفسطاط فيه والنزول عليه ودوسه بالأقدام ولنا ما ذكره المصنف من الحديث
 الصحيح والضرورة تندفع بحمل العلف والحشيش من الحل لو احتاج يرخص فيد بشرط
 الضمان كقتل صيد الحرم المضطر والبلوى إنما يعتبر فيما لا نص فيه بخلافه ومع وجوده

بخلافه لا يعتبر كما في المبسوط ولكن يرد عليه ما ذكر من حفر البئر واخواته ويدفع بالامكان وعدم الامكان كما لا يخفى (قوله لا يخفى) اي لا يحدد وقوله خلاها بالمجعة مقصورا الحشيش اذا كان رطباً والا ذخيرة معروف (قوله والكمأة) هي من ودايع الارض وقد قال ابو حنيفة لا بأس باخراج حجارة الحرم وترايه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم فعلى الحل اولى كما في المحيط ويجوز نقل ماء زمزم للبلاد كما في المقدسي (قوله وان قلت) ككسرة خبر وكف من دقيق (قوله بقتل قلة) اي قتل الحرم قلة من يده حتى لو قتل قلة ساقطة على الارض لا يضمن شيئاً كما في المنيع ولو القاها او اشار اليها فقتلها المثار يجب صدقة ولو زاد على الثلاث لزمه صدقة نصف صاع ولا يشترط التملك وهو الاصح وعليه اشارة ما في الجامع الصغير والعيون كما في المنيع (قوله غراب) اي غراب يأكل الجيف ويخلط بالطاهر في تناول واما غراب الزرع الذي يقال له زاع فن الصيد يجب الضمان بقتله كما في العناية وكذا العقعق كما في الهداية وذكر في الظهيرية ان في العقعق روايتين والظاهر انه من الصبود كما في البرجندی (قوله وفارة) بهمة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اطلقها فشملت الاهلية والبرية كما في المقدسي (قوله وسلفاة) وكذا القنفذ كما في الظهيرية وكذا الوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصروام حنين وابن عرس حيث لا شيء في قتلهم وفي السنوز البري روايتان عن ابي حنيفة كما في المحيط وغيره (قوله والبطة الاهلي) قيده لان البطة الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله والمراد بالاهلي ما يكون في الاصل اهلياً حتى لو استأنس ظي لا يجوز للحرم قتله كما لو نذ بعير فله يجوز قتله كما في الكافي (قوله وذبحه) عطف على صاده لانه مصدر معطوف على اكل قوله بصيد في يده ممسك من الحل (قوله اي يده) الحقيقة كون المراد هذا هو الحقيقة وان كان العرف العام على صحة هذا الاطلاق بكونه في ملكه مطلقاً وقوله لاصيداً في بيته الخ يعين كون المراد ذلك (قوله اي عليه ان يرسله) اشار به الى ان هذا الارسال واجب لانه يدخوله صار صيد الحرم فيمتنع التعرض له كما لو دخل بنفسه ولا يبطل امتناعه الطبيعي بالاستيلاء عليه والشرع اسقط حق العبد ههنا فلم يعارض حق الشرع ولو كان الصيد بازياً ونحوه فارسله فالتلف صيد الحرم لم يلزمه شيء لانه فعل واجبا كما في المنيع والمقدسي ثم اذا ارسله لا يزول ملكه حتى اذا حل ووجده في يد آخره استرداده كما في البرجندی (قوله او قفص معه) سواء كان ذلك القفص في يده او في رحله وقبل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لان القفص كالحققة للدرة وممسك الحققة ممسك للدرة كما في الكافي بخلاف ما وكان في رحله كما في المقدسي والاصح عدم وجوب ارسال ما في القفص مطلقاً بدليل تفرقه بين ارسال من يده وارسال من قفص حيث يسترده في الفصل الاول لو وجده في يد آخر بعد ما حل من احرامه لافي الفصل الثاني كما في المنيع (قوله ان اخذه حلالاً) قيده لانه لو اخذه محرماً لم يضمن المرسل بالاتفاق (قوله ضمن اي قيمته) عند ابي حنيفة لانه ملكه بالاخذ ولو كان ملكاً محرماً حين الارسال بالاحرام فلا يبطل احرامه به فيضمن كما لو اتلف قبل الاحرام ولا يضمن عندهما لانه امر بمعروف ونه عن منكر وما على المحسنين من سبيل قال في الهداية نظيره تضمن كاسر المعازف قبل فعله هذا يفتي بقولهما كما في المقدسي اقول اقامة الحسبة بالارسال يحصل بارسال في بيته او في قفصه حتى لو ارسله فيه فلا شيء عليه بالاتفاق كما في المنيع وارساله على وجه يفوت يده اصلاً ورأساً تعد فيضمن فينبغي ان يفتي بقوله كما لا يخفى (قوله فيكون) اي القتل هكذا في العناية والظاهر اي فعل الاخذ وانما

قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان العلة القتل والاخذ لبس علة للقتل ولاجزء علة
ولاسباب بل القتل سبب مستقل بسببية الجزاء والاخذ شرط للقتل ومباشرة الشرط في الاتلاف
سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع كذا في فتح القدير (قوله فيمحال
بالضمان) اي فيضاف الضمان الى القاتل كغاصب الغاصب اذا تلف وضمن المالك الغاصب
فان للغاصب ان يرجع الى المتلف (قوله ما به) اي من جنائياته على الاحرام (قوله فان الواجب
الح) الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد تجا وز الميقات كان جائزا
ولاشي عليه مع انه قارن ايضا فتعين ان المتأخر واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد كما في العناية
(قوله نقل الزيلعي عن الشيخ الاسلام الح) وقدمر الاشارة الى ترجيح بقاء عمرة القارن بعد
الطواف الى الخلق فعليه دمان لو جنى بعد الوقوف بجماع او صيد او غيره وله ينتهي بالخلق
في حق النساء فلا يلزمه بعده شيء واستبعد الأكل ما ذكره شيخ الاسلام بان احرام العمرة بعد
الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل فكان قبل الوقوف وبعده سواء واجيب عنه بان
الجماع اغلظ الجنائيات حتى فسد به الحج دون غيره من المحظورات فاجبوا فيه دمين للفرق
بين الاغلظ والاخف (قوله محرمان) حتى لو اشترك جماعة من المحرمين في قتل صيد يجب
على كل واحد منهم جزاء كامل عندنا كما في المنع (قوله فانه جزاء الفعل لا جزاء
الحل) لان الله تعالى سماه جزاء يقابل الفعل لا المحل حيث قال الله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاؤه مثل ما قتل ومن يتساول كل واحد من القاتلين كما في قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم (قوله صيدا) اي مطلقا (قوله وحرم ذبحه) فلا يحل
للمحرم ولا غيره اكله لانه ميتة كافي الشروع (قوله وغرم قيمة ما اكل) لو اكل منه سوى ما ادى
من جزاء الصيد لانه تناول محظورا حرامه كافي الكافي (قوله لم يغرم) بل عليه التوبة والاستغفار
كافي البرجندی (قوله ولدت ظبية) اشار به الى انها لومات والولد في بطنها لبس عليه الاجزاء
الظبية كافي البرجندی وذكر في الخزائن لو قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا (قوله لم يبق
آمنة) لان امه صارت صيد حل بعد اداء الجزاء (قوله آفاني) جمع افق السماء والارض يعني به
من هو خارج المواقيت والظواهر افق اذ النسبة الى المفرد لا الى الجمع (قوله اراد الحج
او العمرة قبل الح) ظاهره انه لو قصد التجارة او السياحة لاشي عليه بعدم الاحرام ولبس
كذلك بل المراد ان من قصد دخول مكة للحج او عمرة او تجارة او حاجة من الخوايج او لم يقصد
شئنا يدخوله وجازميقاته بغير احرام لزمه دم نطق به جميع الكتب المفصلة فيحمل ما ذكره
المصنف على انه الغالب في قاصدي مكة من الآفاقين فعلى ما ذكرنا قوله آفاني الح انما يقابل
من قصد مكانا آخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام (قوله لم يشرع في نسك)
صفة لقوله محرما او حال من ضميره المستكن فيه (قوله دخل كوفي) اي افق البستان اطلقه
فشمل انه نوى الإقامة فيه اولا ولكن ينبغي لمن يريد دخول مكة بغير احرام ان ينوي من حين
خروجه من داره الإقامة مدتها الحاجة بمكان داخل المواقيت ليسقط عنه الاحرام على الوجه
الاحوط كافي المقدسي (قوله حج عما عليه) اي لزم عليه حجة الاسلام او حجة مندورة وكذا
اذا احرم بعمرة مندورة كافي فتح القدير (قوله لا بعده) يعني اذا خرج بعدمضي تلك السنة وحج
عما عليه لا يسقط ما لزمه بسبب دخولها بغير احرام (قوله اعتبارا بما لزمه بسبب النذر) اي بحج
او عمرة لزمه بسبب يعني انه يقبس ما لزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر في المنذور

لا يخرجهم عن عهده الا ان ينويه عنه فكذا ما بالدخول كما في فتح القدير (قوله لان يكون احرامه)
وصار كن نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صوم رمضان عن صوم الاعتكاف لان الواجب
عليه ان يكون صائماً في مدة الاعتكاف لان يكون صائماً لاجل الاعتكاف كما في المنيع (قوله
بمخلاف ما اذا تحولت السنة الخ) بحث فيه الكمال المحقق بان يقول لافرق بين السنة المجاوزة
وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بالا حرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النساكين
فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها
دينا يقضى ففهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدي هذا الواجب في ضمنه انتهى (قوله مكي)
اراد به من لم يشرع له جمع النساكين قيده لان الآفاق لا يرفض الحج بل يتم العمرة ويبنى عليها
الحج ويكون قارناً ان لم يطف أكثرها وتمتعاً ان طاف أكثر طوافها ويكون محسناً مصيباً للسنة
كما في العناية والمنيع (قوله طاف لعمرة) قيده لانه لو طاف لحج ثم اهل بالعمرة فانه يرفض
العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل التأكد ما مور برفضها فبعده اولى (قوله شو طاراد به الاقل)
قيده لان محل الخلاف اذ لو طاف لها الاكثر ثم احرم للحج لا يرفض العمرة ويرفض الحج فيفرغ
اولاً منها ثم يأتي به وعليه دم لجمعه بينهما كفارة لامتعة وشاربه الى انه لو لم يطف لها اصلاً فانه
يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم كما في الشروح (قوله اي عليه ان يرفض الحج بالتحلل
بعد افعال العمرة) كالحلق مثلاً ولا يكون التحلل بالنية ولا بقوله قد حلت لان التحلل شرع
بفعل شيء من محظورات الاحرام دون القول كما في الواو الجبة وعليه اشارة في الهداية (قوله
لاجل الرفض لتحلله قبل اوائه) لتعذر المعنى فيه بكون الجمع بينهما غير مشروع فكان كالمحصر
ويجب عليه دم جبر فلا يأكل منه بخلاف الآفاق لانه دم شكر كما في العناية والمقدسي (قوله
وحج وعمرة) اي عمرة اخرى غير ما اتمها اما الحج فلانه صحيح شرعه فيه ثم رفضه واما العمرة
فلانه في معنى فائت الحج وفاؤه يتحلل بافعال العمرة بالحدث وقد تعذر التحلل بافعالها ههنا
لانه في العمرة والجمع بين العمرتين منهي فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعاً كما في العناية (قوله
قصر او حلق) وانما اقتصر عليه ليعم الاثنى وقبل اتباعاً للفظ محمد رحمه الله (قوله هذا ان الجمع
بين احرام الحج الخ) سواء كان احرم بمحتتين معا او عمرتين معا او بحجة ثم حجة او بعمرة ثم عمرة
عند الميقات او عند غيره فالكل بدعة ولكن لزمنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وانما يلزمه
واحد عند محمد كما في المنيع (قوله فاذا حلق في الاحرام الاول ثم احرم بمحج آخر او عمرة لزمه)
ولا شيء عليه لان الاحرام الاول قد انتهى (قوله بين المحتتين) او بين العمرتين (قوله ان حلق)
اي في هذه السنة (قوله وان لم يحلق) وتأخر الحلق الى السنة الثانية (قوله لتأخر الحلق) والتأخير
عن وقت الحلق مضمون في قول أبي حنيفة ولذلك قال في المتن قصر او لا (قوله وهذا) اي
وجوب الذم في الصورة المذكورة سواء قصر او لا (قوله لان الجمع بينهما مشروع) ولكنه مسمى
بتقديمه عليها اذا السنة ادخل الحج على العمرة لا افعال العمرة عليه (قوله فغضى عليهما)
اي على حجه وعمرته وهذا قارن مسمى اكثر مما سبق بتقديم الطواف لكنه لبس بركن فامكنه
تقديم العمرة كما في المقدسي (قوله ذبح) وهذا دم جبر وكفارة كما صححه في الهداية او شكر كما اختاره
شمس الأئمة السرخسي وان كان هو اكثر اساءة من الاول وايد اختياره الكمال المحقق بان ما
قدمه من طواف القدوم لبس من افعال الحج اولاً من سنته بل هو من سنته قدوم المسجد الحرام
كركتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الحج فلا يوجب تقديم

هذا عليها ولئن سلم انه تقديم بعض سنن الحج عليها ولكن لا نسلم كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجنائية الموجبة للدم هذا زبدة ما في قبح القدير (قوله ونذب رفضها) هذا بناء على اختيار صاحب الهداية كما قيل اقول وليس فيه ما ينافي كونه بناء على ما اختاره السير خسي (قوله فان رفض) اي العمرة قضاه (قوله فاهل بعرة ولو بعد الخلق) وطواف الزيارة كما اختاره في الهداية وصححه الزيلعي لترتب بعض افعال الحج على العمرة (قوله وقد كرهت العمرة الخ) هذا وجه آخر في لزوم الرفض (قوله وقضيت لصحة الشروع) ولو بكر اهة بخلاف صوم يوم النحر (قوله مع دم) اي لوجوبه بتجملته منها بغير افعالها (قوله صح) اي مع الكراهة كما في المقدسي (قوله ويجب دم) اي للجبر فلا يؤكل منه **باب الا حصار محرم احصر** (قوله الا حصار لغة المنع مطلقا) اي في كل شيء كما في الكشف وذكر في شرح البخاري ذكر بعضهم ان احصر وحصر جميعا يقالان في جميع ما منع انسان من التصرف (قوله فاذا احصر) فالاحصار بالحج انما يتحقق قبل الوقوف بعرفات واما بعده فلا يكون محصرا ذكره في الظهيرية والمنع وسجي من كلام المصنف وهو قوله لاعتن احدهما يعني اذا قدر الخ (قوله بعد و) كما فر اكان او مسلما سلطانا وغيره قدمه على المرض لانه متفق عليه في المانة بخلاف المرض فان مالكا والشافعي واحد في رواية قالوا المحصر من المرض ونحوه يبقى على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويتحلل بافعال العمرة كقائت الحج كما في المنع (قوله او مرض) ظاهر كلام المتن ان الاحصار يكون باحدهما فقط وليس كذلك بل الاحصار يتحقق بهلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وينع الزوج اذا احرمت بالحج تطوعا اوله ان يحللها بما هو من محظورات الاحرام وينع المولى اذا احرم العبد او الامة بغير اذنه فيجب على الكل ان يبعث هديا على ما ذكر في الكتاب ولكن يجب على العبد والامة بعد عتقهما قضاء الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع كما في المنع فظهر ان اكتفاء المصنف بالمرض اكتفاء بفرد مشهور من النوع (قوله وما لبس الخ) المراد بعث ذلك بعينه بل له بعث القيمة حتى يشترى دما هناك ويذبح عنه كما في الهداية ثم بعد البعث ان شاء قام في مكانه وان شاء رجع كما في الظهيرية (قوله والقارن دمين) ولا يلزم ان يعين ان هذا للعمرة وهذا للحج كما في المقدسي (قوله بلا خلق وتقصير) اشار به الى ان لبس عليه الخلق او التقصير ولكنه حسن كما في البرجندي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فيحل بخلق ولو لم يخلق لاشئ عليه وعنه ان الخلق واجب كما في الحصر فعلى هذا لو لم يخلق المحصر لا يحل وروى عنه في غير رواية الاصول انه لو لم يخلق فعليه دم كما في البرجندي (قوله وهذا اولي من قول الوقاية قبل خلق وتقصير) لاشك انه لا يلزم من عبارة الوقاية وجوب الخلق او التقصير ولكن يوهمه ولا يهجم في عبارة المصنف ولذلك حكم بالولويتها والجواب عنه ان عبارة الوقاية محتملة بين ان يكون الخلق او التقصير واجبا ومستحبا والظاهر الثاني لانه لا مدخل له في الاهلال اذ قد حصل بالذبح بخلاف عبارة المصنف حيث لا يحتمل كونه مستحبا كما لا يحتمل كونه واجبا وقد عرفت انه حسن عندهما فظهر ان عبارة الوقاية هي الاولى (قوله ان حل من حج) فرضا كان او نفلا لانه لا فرق بينهما كما في المنع (قوله حجة وعمرتان) ان شاء قضاهما بقران او افراد وسواء كان ذلك في الفرض او النفل كما في المحيط والمبسوط وغيرهما (قوله احصاره) اي القارن الظاهر ان يرجع الضمير الى المحصر فيشمل مفردا وقارنا والهدي اسم جنس يشمل الواحد والمتن فيحمل على هدي كل

منهنا (قوله وأبسله أن يتحلل به أي بالهدى كما في عامة الشروح وهو مقتضى قوله وبذبحه يحل
 (قوله لأنه كان لعجزه عن إدراك الهدى) الصواب عن إدراك الحج تدبر (قوله على الأصل
 وهو الحج) والمراد من البذل تحلل بالهدى (قوله له أن يتحلل) أي لم يلزمه التوجه بل يصير
 حتى يحل بنحر الهدى والافضل توجهه كما في المقدسي وفي المنيع مفصلا (قوله فيتحلل) أي
 بأفعال العمرة كما في المنيع (قوله وكذا الوارد الحج للهدى) هذا التمايز صور على مذهب أبي حنيفة
 لأن دم الإحصار غير موقت بذبحه عنده أيام النحر بل يجوز قبلها فيتصور إدراك الحج دون الهدى
 كذا في الهداية وما يقال من أن هذا يستقيم على قول الجميع إذا إحصار بعرفة وقد ذبح دم
 الإحصار عنه يوم النحر فهو غلط ظاهر لأن من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يبق في حقه
 إحصار ومن لم يبق في حقه الإحصار لا يتحلل بدم الإحصار إذ شرعية التحلل به لعل الإحصار
 فاستحال ثبوت الحكم بدون العلة فتبين أن قول المشايخ في الكتب بأن هذا لا يتصور الأعلى
 مذهب أبي حنيفة صحيح سالم عن النقص ولهذا قال قاضيخان في الجامع الصغير وإن قدر
 على إدراك الحج دون الهدى بأن كانت الموانع عدة بذبحها في أول يوم من العشر حيث
 فسر المسئلة بزمان لا يتصور الأعلى مذهب الإمام أزاله توهم إمكان التصوير في صورة
 يتأدى على مذهب الكل (قوله يعني الطواف) أي طواف الزيارة (قوله يتحلل به) أي
 بالطواف وما يستتبعه من سعي وحلق حاصله يتحلل بأفعال العمرة وهو قادر على ذلك كله (قوله
 فلو قوع الأمن عن القوات) لأنه أدى الركن الأعظم فبقي محرما إلى أن يطوف ولو بعد أيامه
 فبمكته التحلل بالخلق فلا ضرورة لتحلله بالدم كما في المقدسي (قوله عجز فاحج صح عنه) أي
 صح ذلك الإجماع عنه وهذا الجواز والصحة إنما هو عند أهل السنة والجماعة كما في الظهيرية
 وذكر في المنيع ثم الأصل في الحج عن الغير أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة
 والجماعة صلوة كان أو صوما أو صدقة أو غيرها كالحج وقراءة القرآن والأذكار وزيارة قبور
 الأنبياء والشهداء والأولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع أنواع البر والعبادات مالية كانت
 كالزكاة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها أو بدنية كالصلوة والصوم والاعتكاف
 وقراءة القرآن والذكر والدعاء أو مركبا منهما كالحج والجهاد انتهى (قوله إن مات مستمر العجزه)
 قيد به لأنه لو زال العجز فعليه حجة الإسلام والمؤدى بالنائب يصير تطوعا لا مكرما في الكافي (قوله
 تقع عنه في الصحيح) وكون وقوع حج النائب عن الأمر أو الميت هو ظاهر المذهب ويشهد بذلك
 الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وجعل من المحققين
 ولهذا لا يسقط الحج الفرض به عن المأمور لو كان من لم يحج كما في البرجندی وفتح القدير مفصلا (قوله
 ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه) وذكر في البدائع شرط جواز النيابة عجز المحجوج عنه عن
 الأداء إلى الموت والآمر به فلا يجزى بغير إذن إلا لو ارتد عن موثره ونية عن المحجوج عنه عند
 الإحرام وأن يكون بمال الآمر وأن يكون راكبا لأنه المفروض فلو أحج ماشيا يضمن انتهى هكذا
 في المقدسي (قوله ويذكره الحاج في تلبسته) وذكر في المنيع أن الحاج عن الغير مخير أن شاء قال ليك
 عن فلان وإن شاء اكتفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه إن شاء صرح بالحج عند الإحرام
 وإن شاء اكتفى بالنية وهكذا في فتح القدير (قوله خرج إلى الحج) قيد به لأنه لو خرج
 لغير الحج أو للحج فأقام في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد أوصى بأن يحج عنه يحج عنه من
 بلده بالأجاء أما عنده فظاهر وأما عندهما فلا لأن ذلك السفر لم يتصل به الحجة التي سافر لها

فلم يعتد به عن الحج كافي البدائع وغيره وفي المحيط والمسالك الكرمانية والغاية رجل وجب عليه الحج ولم يؤخره فخرج عام وجوبه فأتى في الطريق فلبس عليه ان يوصى به الا ان يتطوع لانه لم يؤخره بعد الوجوب فاغتنم بهذه المسئلة (قوله وعندهما يحج الخ) قولهما اوجه كافي فتح القدير واخر في الهداية تعليلهما اشارة الى ان قولهما هو المختار عند صاحب الهداية وقول ابي حنيفة القياس وقولهما الاستحسان والمأخوذ في عامة الصور حكم الاستحسان دون القياس ولان ظاهر الآية يعضد قولهما وهي قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله كافي النهاية والمنيع (قوله بل وقع عنه) اي المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره كافي المنيع (قوله يفعل بحكم الامر) وقدامه كل واحد منهما بان يخلص الحجة والسفرة له بلا اشتراك واذا احرم عنهما صار مخالفا لهما فيقع فعله لنفسه لا لغيره كما في المنيع (قوله فيصير مخالفا) ويكون الحج لنفسه (قوله او سرق نفقته في الطريق) وكذا لو هلك المال واثاره الى ان الخلاف فيما اذا هلك او سرق من النائب حتى لو هلك في يد الوصي قبل الدفع الى المالك بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي بالاتفاق ثم وثم الى ان لا يبقى من المال حبة كما ذكره قاضيخان والامام المحبوبي (قوله كما هو قولهما) واصل هذا الاختلاف فيمن خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق الى اخر ما ذكره المصنف من الخاتمة وهكذا في الخلاصة وانما ذكر الفرع في الهداية والمصنف لما جمع الاصل والفرع ذكرت الترجيح بين قوله وقولهما عند ذكر الاصل على ما سبق فلا حاجة الى الاعادة كما لا يخفى (قوله وهو ما يهدي الى الحرم) يشير به الى انه لا يسمى به الا ان يقصد هدية واطلاقه على غيره مجاز كافي اليمين والنذر كما في المقدسي (قوله من ابل وهو اعلاه) وسكون الباء لغة فيه والبقر اوسطه والغنم اقل ما يسمى هديا كما في المقدسي ويتناول سبع كل واحدة منهما كافي المنيع (قوله وقيل المراد الخ) مرصنه لان المعنى الاول اشهر ونفي وجوب التعريف لان احضاره بعرفة حسن اذ هو نسل فبناء على المشهور (قوله وسجي بيا نها) من شرط بلوغها السن المقدر وسلامتها من العيوب المانعة على ما سجي تفصيلها (قوله جنبا) في معناه الحيض والنفس كما مر (قوله بل استحب للامر) حيث قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها (قوله من هدى تطوع) اطلقه تبعا للهداية ولكنه مقيد بان يبلغ محله واما اذا لم يبلغ محله فلا يجوز ان يأكل منه كافي الظهيرية وفتح القدير والمنيع فكل دم يجوز اكل منه لا يجب ان يتصدق بعد الذبح لتام القرية بالذبح وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح ولو هلك بعده لاضمان عليه كافي النوع الاول وان استهلكه يضمن قيمته للفقراء لتعديده على حقهم بخلاف النوع الاول ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين الا انه يجب عليه التصديق بثمنه في النوع الثاني كافي البدائع هذا بناء على ان الغالب توافق الثمن للقيمة والا فالواجب اصالته انما هو القيمة كافي المقدسي (قوله اي يتعين يوم النحر) فسر الذبح به بناء على ان ذكر فعل بقيد يقتضي اختصاصه به وتعيينه له في امثال هذا المحل ولا يعد من المسامحة (قوله اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته) لاطلاق الدلائل خلافا للشافعي فانه يقول لا يجوز الا على فقراء الحرم كافي المنيع وقلنا انه افضل كافي الاصل (قوله وخطامه) بكسر الخاء حبل يجعل في عنق البعير وشئ في خطمه اي انفه (قوله منه) اي من لحم الهدى وجلده وغيرهما مما يتعلق به ولو اعطى اجرة الجزار اي

التحار كماله يجوز ان يتصدق من لجه عليه اذا كان فقيرا كذا في البرجندى (قوله ولا يركب الا ضرورة)
 اى عا جزا عن المشى واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك صدقة
 للفقراء كما في المقدسى والمنع (قوله ولا يحلب لبنه) ولو حلبه تصدق بلبنه وان صرف
 الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيته اما الاول فلانه من ذوات الامثال واما الثانى فلان دفع
 القيمة في حقوق الله تعالى جائزة كما في المنع (قوله ويعالج لقطعه) قالوا ان كان قريبا من زمن
 الذبح وان كان بعيدا منه ويضر ذلك بالهدى يحلب ويتصدق (قوله ما عطب) اى هلك
 قبل ان يبلغ محله (قوله بفاحش) كالعرج والعمى من العيوب التى يجب سلامة الاضحية عنها
 (قوله والمعيب له) لان عينه لجهته فبطلت فبقى على ملكه يفعل به ما يشاء (قوله ونحر بدنة
 النفل) قيد به لانه لو كانت واجبة بنحرها وهى له يفعل ما شاء وعليه ان يقيم غيرها مقامها
 (قوله ان عطبت) اى قربت اشار به الى ان المراد من العطب هنا ان تخاف عليها الموت
 او يمنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون فظهر ان المراد بالعطب الاول
 حقيقة وبالثانى القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ الهدى هذه الحالة كما في فتح
 القدير (قوله ولان الاحتراز الخ) ولانهم بنوا امرهم فى التأخير على دليل شرعى وجب
 العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا غم الهلال فيعذرون فى الخطاء بخلاف التقديم لانه خطأ
 غير مبنى على دليل فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشبه عليه القبلة فتحرى فصلى يعذر فى الخطاء
 ولو صلى من غير تحرل تجز صلوته لانه غير معذور فى الخطاء كما فى المنع (قوله خرج ظاهر) بل
 يكثر القيل والقال ويثير الفتنة والجدال وقد نفي الله الخرج والفتنة نائمة لعن الله من
 ايقظها فاذا جاؤا يشهدوا يصرفهم الامام ولا يسمع الشهادة قائلا قد تم حج الناس (قوله
 لانه ليس بشرط) اى عندنا خلافا للشافعى فان الترتيب عنده شرط اى واجب كما فى المقدسى
 (قوله مشى حتى يطوف) اى وجب عليه المشى من بيته فى الاصح واختار العتاتى وفخر
 الاسلام وجوبه عليه من حين يحرم وصححه فى البيانية ولو احرم من بيته لزم المشى منه اتفاقا
 (قوله نذر حجا مشيا) اطلقه لانه لا فرق بين ان ينذر منجرا او معلقا كان شفيت او قدم فلان
 فعلى حجة او عمرة ماشيا وان لم يقل لله لا يقال لانظير للمشى فى الواجبات وشرط النذر ان يكون
 من جنسه واجب قلنا له نظير وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحة قادرا على المشى ونفس
 الطواف كما فى المقدسى **كتاب الاضحية** بضم الهيمزة وكسرهما
 منسوبة الى الاضحية بفتحها والضم والكسر من تغيرات النسبة ويحتمل ان يكون
 الاضحية بضم الهيمزة افعولة من الضحوة اعلت اعلال مرمى وقد يكسر الهيمزة اتباعا للحاء
 سميت بذلك لان اول وقت يذبح فيه ضحى يوم العيد بعد الصلوة (قوله وهى اسم لما يضحي بها)
 اى يذبح انت الضحير بناء على تأنيث ظاهر المرجع وقد صرح فى شرح الشافية للجارى بردى ان
 كلمة اضحية لم توجد فى الاستعمال مذكرها كالصلوة والركعة والهيمزة والمسئلة والاضحية ونحوها
 جاز فيه الوجهان من ارجاع ضمير المؤنث وضمير المذكر اليها فيقال الصلوة يجوز فيه وفيها
 انتهى مضمون كلامه عدل عما ذكر فى المشاهير نحو الصحاح والقاموس من انها شاة تذبح يوم
 الاضحية ليعم الابل والبقر ولم يأت بيوم الاضحية اكتفاء بعنوان يضحي ولكن يرى فيما اختاره نوع
 مساحمة لانه يشمل الدجاجة والحمامة ونحوهما ويدفعه الحوالة الى فهم المخاطب من عنوان
 يضحي ان المراد ما كان من شأنه ان يضحي كما لا يخفى (قوله وتجمع الخ) اى الاضحية على اضاحي

بتشديد الباء فيها وفي الاضحية لغتان ضحية كهدية والجمع ضحايا واضحا والجمع اضحى كارتطاة وارطى (قوله بسن مخصوص) هذا القيد بناء على ان المراد بحيوان مخصوص مخصوص النوعى وهو اربعة الابل والبقر والضأن والمعز ولو اراد به مخصوص السنى ايضا يكون هذا القيد مستغنى عنه ومسلك الاجمال والتفصيل كل منهما معتبر ولذلك لم يأت به فى العناية ولكل وجهة هو موليها (قوله هي شاة من فرد) وان كانت عظيمة سمينة تساوى شاتين مما يجوز ان يضحى بها كافي المنبع والشاة اسم جنس للضأن والمعز ذكر اكان او اثنى والذكر من المعز افضل مطلقا ومن الضأن او خصيا والا فالانثى افضل كافي الخانية (قوله وبدنة) ذكر اكانت او اثنى كافي البرجندى (قوله او بقرة) ويدخل فيها الجاموس لانه نوع منها هذا استحسان والقياس ان لا يجوز لانه وحشى والصحيح هو الاستحسان كافي الينابيع والروضة (قوله ويجوز سبعة) وقيل لا يجوز لانها لو كانت بين اثنين مثلا يكون لكل واحد منهما ثلاثة اسباع ونصف سبع ونصف السبع لا يجوز واذا بطل البعض بطل الكل والاصح انه يجوز لانه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له كما فى الهداية والذخيرة والصحيح انه يجوز واليه ذهب الفقيه ابو الليث والصدر الشهيد والامام الكبير برهان الدين كما فى الظهيرية وعليه سكوت المصنف عن رواية عدم الجواز (قوله اقل من سبع) خص عدم الجواز باقل منه وما وجد هو فيه لانه لا فرق فى الجواز بين ما تفقت انصباؤهم فى القدر او اختلف بان يكون لاحدهم النصف والآخر الثلث والآخر السدس بعد ان لا ينقص عن السبع كذا فى المنبع (قوله لغوات وصف القرية فى البعض) وهو نصيب المرأة وهو الثمن فبسرى بطلانه الى بطلان نصيب الابن وكذا لو اشترك ثمانية فى سبع بقرات او اكثر فذبحوها لم يجزهم لان كل بقر بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع كافي البدائع والمنبع (قوله وصح لواحد اشراك ستة) اطلقه ولكن ذكر فى البدائع ان جواز هذا الاشراك محمول على الغنى اذا اشترى بقرة لاضحية لانها لم تعين لوجوب التضحية بها واما اذا كان فقيرا فلا يجوز ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب ولا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه وهنا تفصيل فى الذخيرة (قوله اشتراه) الضمير للبدنة لانها اعم من ان يكون ذكر او اثنى فتأنيث الوصف باعتبار لفظها وارجاع الضمير باعتبار معنى الجنس وهذا الوجه من تأويلها بالحيوان لانه يقتضى تعميم الضمير الى غير المقصود كما لا يخفى (قوله ليكون ابعد عن الخلاف) وعن الخلاف فى الوعد حيث اشتراه مريدا ان يضحي به عن نفسه والخلاف فى الوعد حرام كافي الذخيرة (قوله فست الحاجة الى هذا) اى الشراء اطلقه فشمع الشراء بذية الاشراك وبغيرها روى عن ابى حنيفة انه لو لم ينو عند الشراء ان يشركهم فقد كرهه وذكر فى مناسك الاصل لا يسعه ان يشركهم بعد الشراء الا ان يريد ان يشركهم فيها عند الشراء فحينئذ لا بأس كافي البرجندى (قوله لا جزافا) يعنى ولو اقتسموا جزافا لا يصح وروى هشام عن ابى يوسف الجواز مع الكراهة كافي البدائع (قوله او يكون فى جانب لحم واكارع) وقال ابو على الدقاق اذا اخذ بعضهم كراعا وقطعة لحم وبعضهم الكل من اللحم فان اصابه سبع اللحم او اقل لم يجز وان اصابه اكثر جاز كافي البرجندى والمراد من الجواز وعدمه فى تقسيم اللحم الحل والحرمة كما لا يخفى قوله وتجب اى الاضحية) وهو الظاهر بناء على ان الاعيان كما يوصف بالحرمة يوصف بالوجوب او الضمير عائدا الى التضحية بدلالة الاضحية عليها بناء على ان الافعال هى التى توصف بالوجوب حقيقة

لا الايمان فعبارة قومنا الاضحية واجبة اى نضحيتها بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى الحج اشهر معلومات (قوله وفي الجوامع عن ابي يوسف) اى فى رواية لان الاصح انها واجبة عند علمائنا ابي حنيفة و ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن فى رواية كما فى المنع (قوله ومثل هذا الوعيد) اعترض عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك سنتى لم ينله شفاعتى واجيب بانه محمول على الترك اعتقادا او اصلا لان ترك السنة اصلا حرام قد يجب المقابلة به ولا مقابلة فى غير الحرام كما فى العناية قيل ذلك التأويل محتمل فيما نحن فيه من الحديث ايضا على معنى فلم يصح ان تركها اصلا واعتقادا فلم يتم الاستدلال به على الوجوب اقول ايسر دلائل الوجوب يخصر عليه بل ان قوله تعالى فصل ربك وانحر دلائل على وجوبه لان مطلق الامر للوجوب فى حق العمل ومتى وجب على النبي عليه السلام وجب على الامة لانه قد وثقهم وكذا ما روى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ضحى قبل الصلوة فليعد متفق عليه فالامر بالاعادة يفيد الوجوب فتأيد الحديث السابق بهما فلا يحمل على ما ذكره القائل على ان بين الوعيدين فرقا لان النهى عن القرب الى المسجد يقتضى بظاهره عدم الايمان بخلاف الحرمان عن الشفاعة ولذلك روى ابن زياد عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة وفى الظهيرية اجمع علماؤنا ان الشاة تصير واجبة للاضحية بالنذر بان قال الله على - ان اضحى هذه الشاة ودليل على ان الاضحية واجبة لان الايجاب من العبد انما يصح فى جنس ما كان واجبا بايجاب الله تعالى على ما عرف كما فى المنع (قوله على حر مسلم) اطلقه فيشمل من كان حرا مسلما فى آخر الوقت اذ يكتفى فى وجوبها بقاء جزء من الوقت كالصلوة كما فى المنع (قوله مقبم) ولم يشترط الاقامة فى جميع الوقت حتى لو كان مقبما ثم سافر فى آخر الوقت لا تجب عليه هذا اذا سافر قبل ان يشتري اضحية اما اذا اشتراها ثم سافر ذكر فى المنتقى ان له ان يبيعها ولا يضحى بها وهكذا روى عن محمد انه يبيعها ومن المشايخ من فصل بين الموسر والمعسر فى الموسر يصير الجواب هكذا وفى المعسر ينبغى ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا الايجاب من الفقير بمنزلة النذر ولا يسقط بالسفر ولو اشتراها وسافر قبل دخول الوقت قالوا ينبغى ان يكون الجواب كذلك لما ذكر كما فى المنع (قوله فلا تجب عليه) اى على المسافر ولو حاجا كما فى الاصل (قوله لا طفله) عطف على نفسه ولم يعد اللام هنا منفيا كما لم يعدها فى باب الفطرة مثبتا لعدم الحاجة هذا اذا استمرت الطفولية فى ايام النحر بخلاف من بلغ فيها وهو موسر حيث تجب عليه بالاجماع بين اصحابنا لان الاهلية تراعى فى آخر الوقت لا فى اوله كالاسلام والحرية كما فى البدائع وغيره (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة) هذا غير ظاهر الرواية وما فى المتن ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر الرواية كما فى البرجندى (قوله بل يضحى ابوه) اى تجب على الاب والوصى ان يضحى عن الصغير من ماله خلافا لمحمد فانه يقول على الاب من ماله نفسه حتى اوضحى من مال الصغير يضمن وهو قول الشافعى والفتوى على عدم الضمان كما فى الخانية قيد بالاب والوصى لانه اذا لم يكونا له وله مال لا اضحية عليه بالاتفاق واوضحى القاضى عنه من ماله جاز عند ابي حنيفة ومحمد وهو اصوصب وافضل كما فى الزوضة والجدة كالأب كما فى الملتقط (قوله واكل الطفل) وكذا خادمه ايضا لا غير وقيل يجوز اكل الابوين استحسانا كما فى البرجندى والكلام فى المجنون الموسر كالنكلام فى الصغير الموسر فى جميع ما ذكر كما فى المنع (قوله من آلة البيت) كالغريال والنخل

ونحوهما (قوله ونحوها) كالحف والثوب ينتفع به بالاستهلاك كالدرهم والدنانير والخبر ونحوها
(قوله وفي الهداية الأصح الخ) وهكذا في المجمع وعليه كلام المصنف وفي البدائع هو الصحيح
(قوله لا يذبح الاضحية في المصر الخ) اشار به الى ان المعتبر مكان المذبح لا مكان المالك حتى
لو امر باخراج الاضحية الى خارج المصر من موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فضحي بها
وكيل قبل صلوة العيد بل كما انشق الفجر جاز كافي الخاتمة وغيره (قوله قبل الصلوة) اي
صلوة العيد ولو ذبح بعد الصلوة قبل الخطبة جاز كافي الذخيرة والوقت المستحب للتضحية
في حق اهل السواد بعد طلوع الشمس وفي حق اهل المصر بعد الخطبة كافي الظهيرية فان
لم يصل الامام في اليوم الاول لعذر او ترك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير
صلوة في الايام كلها لان وقت اداء الصلوة فات بزوالها وصلوة الامام في اليوم الثاني او الثالث
على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء نقله القدوري عن محمد كافي البدائع
(قوله لاحتمال الغلط) ولا احتمال عدم اسنياء قطع العروق المشروطة في الذبح ولان الليل
وقت امن وسكن وراحة واتصال الالم في وقت الراحة يكون اشد ولانه لا يأمن ان يخطأ
فيقطع يده وبالجمل الكراهة فيه تنزيهية كافي المنبع (قوله حية) حال من الضمير المجرور
وقوله ناذر فاعل تصدق واللام في لمعينة للعماد (قوله وتصدق بقيمتها غني الخ) اشار
بتقديم الطريف الى ان الغني الغير الناذر يتعين له تصدق بالقيمة فقط وعليه ظاهر السوق
ايضا ولبس الحكم كذلك بل له ان يتصدق بالعين او بالقيمة صرح به في العناية والخاتمة
وغيرهما اللهم الا ان يقال ان وجه تخصيص القيمة بالذكر بناء على ما سبق من ان الواجب
اصالة في مثله انما هو القيمة وذكر الاصل يغني من ذكر الفرع فليست امل (قوله كالجمعة تقضى الخ)
والجامع بينهما كون قضاء ماوجب عليه في الاداء بجنس خلاف جنس الاداء قبل وجوب
التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب يلايم الاعتبار بالجمعة والصوم بخلاف وجوب التصدق
بالعين فانه لا يلايم الاعتبار بهما قلت حقيقة الاعتبار بهما من حيث ان القضاء بغير ائتمل وهذا
المعنى متحقق في التصدق بالعين ايضا لان الواجب عليه في الاداء اراقة الدم والتصدق لبس
من جنسها سواء كان بالقيمة او بالعين كما لا يخفى (قوله يعني ان كان غنيا الخ) قد عرفت ان الغني
ان يتصدق بعينها وبقيمتها ولكن بينه وبين ناذر لمعينة وفقير شراها فرق آخر وهو
ان العين لو هلكت سقط التصدق عنهما بخلاف الغني لان الوجوب بالنسبة اليه لا يتعلق
بالعين كما في الظهيرية (قوله والصوم) عطف على الجمعة وقوله بعد العجز فدية عطف
على قوله بعد فواتها ظهرا فيكون من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم (قوله صحيح للتضحية الجذع من الضأن) قيد به لان الجذع من المعز لا يجوز هكذا
في كثير من الكتب وذكر في الخلاصة ان الجذع من المعز كالجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر
الحول (قول والجذع شاه الخ) وفي الخلاصة الجذع من الضأن هو الذي اتى عليه ستة اشهر
وشي من السابع (قوله وصح الثني) وهو الذي اثنى اي التي ثنيته كما في البرجندی (قوله وهو ابن
خمس) قيد الابن اتفاقا وبناء على الغالب لان ارباب المواشي قلما يذبحون الاثنى من مواشهم من
غير ضرورة (قوله اي التي لا قرن لها) ولو مكسورة لان القرن لا يتعلق به مقصود هكذا ذكر
في الهداية مطلقا وذكر في الخلاصة اذا انقطع وانكسر بعض قرنهما يجوز الا اذا بلغ المخ فانه
لا يجوز (قوله والخصي) وهو منزوع الخصيتين بل هو اولي لان لحمه اطيب كافي الكافي (قوله اي

المجنونة لو كانت تعتلف) لانه لا يخل بالمقصود واما اذا كانت لا تعتلف فلا يجوز كما في الهداية
(قوله لا العباء والعوراء) هذا اذا اشتراها بهذا الوصف اما اذا اشتراها سالمة وحين اضجاعها
اصابتها آفة فاعورت او عمت فلا يمنع التضحية صرح بذلك في الهداية في باب الظهار وهكذا
لو اضطربت عن الاضجاع فانكسرت رجلها فذبحها جاز وكل منهما هو الاستحسان
ومن ذلك خالف الشافعي وزفر وقال بعدم الجواز صرح بذلك في حاشيته الكمل الاسود (قوله
وما ذهب الاكثر) افعّل التفضيل وهو الاكثر بمعنى الكثير بقرينة مقابلة رواية الثلث والرابع
لان معنى التفضيل وهو كونه اكثر من الثلث اذا لم يجاوز النصف لم يصير اكثر الكل فعلى
هذه الرواية الثلث وما دونه قليل فيجوز كما في البدائع (قوله وقيل الثلث الخ) روى بشر
عن ابي حنيفة ان الثلث كثير وروى ابن شجاع عنه ان الرابع كثير كما في الشروح (قوله
وعندهما الخ) وهو اختيار الفقيه ابي الليث وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما وقد قيل
ان ابا حنيفة رجع الى قولهما كما في البرجندی وعليه كلام البدائع (قوله ويا كل من لحم اضحيته الخ)
قيد به لانه لا يأتى كل من لحم من ذوره ولا يأتى كل منه غنيا سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيله التصديق
وابس للتصدق ان يأتى كل من صدقته ولان يطعم الاغنياء منها كما في التبيين (قوله لان الجهات
ثلاث الا كل الخ) اما الاولان فلقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا
منها وادخروا واما الثالث فلقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر ولانه يوم ضيافة الله بلحوم
القرابين فيندب اشترك الكل فيها من الفقراء والاغنياء كما في المنيع قيل الظاهر من قوله تعالى
واطعموا القانع والمعتر وجوب الاطعام لان الامر المطلق للوجوب عند اكثر العلماء والمدعى
استحبابه قلت لاشك ان قوله تعالى فكلوا منها من قيل قوله تعالى فاصطادوا فيحمل اطعموا
عليه فلا يكون الامر مطلقا كما لا يخفى (قوله وندب تركه) اى ترك التصديق بشئها وهو مقتضى
ظاهر رجوع الضمير الى التصديق المقيد ولكن صرح في بعض الشروح ارجاع الضمير الى
التصدق مطلقا كما هو ظاهر تفسير المصنف والمناسب لحال ذى عيال وقيل في التوفيق بين
عبارة المصنف وعبارة الهداية ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث ان استحباب
التصدق بالثلث وعدم النقص منه بالنسبة الى من يجب عليه التضحية وان استحباب تركه
بالنسبة الى من لا يجب عليه التضحية فان باراقة الدم يوجد معنى القرابة وبترك التصديق
لا يلزم نقصان شئ من نفقة العيال انتهى (قوله والا امر غيره) ولكن ينبغي ان يشهدا
بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة قومي فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة
من دمها كل ذنب (قوله اى بما ينتفع به مستهلكا) بدخل فيه البيع بالدراهم والدنانير
لان ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلا يقوم مقام الجلد كما في البدائع وكذا
اللحم لانه بمنزلة الجلد في البيع في الصحيح كما في المنيع (قوله غلطا الخ) قيد به لانه لو عمد فيه
بخلاف صاحبه لم يجز عنها ويضمن القيمة كما في السكا في والمنيع (قوله وذبح كل شاة صاحبه)
هكذا اطلق المسئلة في الاصل والكتب ولكن قيدها في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها
للتضحية كما في الظهيرية والاطلاق هو المختار كما في بعض الحواشي وعليه كلام المصنف ايضا
(قوله قال صدر الشريعة) يصير غاصبا بمقدمات الذبح يؤيده ما في الظهيرية قيل في شاة
الوديعة اذا اخذها بنية الذبح وربط قوائمها وجرها الى المذبح يجوز لان الملك يثبت مستندا
الى زمان الربط والجر اى المذبح فحصل الذبح على ملكه انتهى فظاهر هذا انه اذا ادى ضمانها
انما يصير مستندا الى وقت المقدمات فيتقرر ان بالمقدمات كما يتقرر اثبات اليد المبطله يتقرر

ازالة اليد المحقة وذ كر في بعض الحواشي ان الزمان لا يصير مستندا الى وقت المقدمات بل الى وقت الذبح فظاهر هذا يقتضي ان بالمقدمة لا يتقرر ازالة اليد المحقة ولا يرد عليه انكار المودع حيث يوجب ازالته لان بالانكار يحصل التملك بخلاف المقدمة المذكورة والمفهوم من كلام الفقهاء ان يصير في شاة الوديعة قولان اشار اليه شيخ الاسلام كافي الذخيرة ولكن الاظهر عدم جوازها لان المقدمات لا يقتضي الذبح ويمكن تحققة بدونها فالغصب انما يوجد بالذبح وعليه اتفق المتون كما لا يخفى **كتاب الصيد** (قوله اورد ههنا لذكره في كتاب الحج) قبل فيه ان المناسب ان يذكر عقيب الحج بدون توسط الاضحية اقول مناسبة الاضحية اتم منه لانها انما تقع في ايام الحج ويحتاج الحجاج الى بعض ما ذكر فيها بخلاف الصيد فان له نوع مناسبة فاخره عماله مناسبة تامة وبهذه المناسبة قدمهما على الذبايح مع انها نوعان من الذبايح كما لا يخفى (قوله وهو لغة الاصطیاد) وهذا المعنى هو المراد هنا وهو مباح في غير الحرم لغير المحرم بالسكاب والسنة واجماع الامة وفي الخلاصة الاصطیاد مباح الا اذا كان للنهلى او ان يأخذه حرفة انتهى والصيد يورث الغفلة وفي الحديث من اتبع الصيد فقد غفل كافي المنيع (قوله تسمية للمفعول) واذ لك قال اصحابنا اذا حلف بعلم الله تعالى لا يكون يمينا اذ المراد معلومه (قوله يحل اى الاصطیاد بكل ذى ناب ومخلب) اطلقهما فشمّل الخنزير واكنه مستثنى لانه نجس العين يكون الاتفاح به محرما كافي المنيع وشمّل الاسد والذئب والدب والحدأة واستثنى الاولان لانهما لا يقبلان التعلم لعلو همتهما والاخران لانهما لا يقبلانه لحساستهما حتى لو قبلت التعلم جازا الاصطیاد بهما كافي البرجندی والبدایع (قوله ككلب) اطلقه فشمّل الكلب الاسود البهم وعن احمد والحسن البصرى والنخعي وقتادة واسحق والظاهرية لا يؤكل ما صيده لانه قال عليه السلام هو شيطان وامر بقتله وما وجب قتله حرم اقتاؤه ولنا عموم الآية والخبر والقياس على غيره من الكلاب كافي المنيع (قوله وهو ظاهر الرواية) وفي الذخيرة والفتوى على ظاهر الرواية (قوله حتى لو خنق) وكذا لو كسر في الاصح كافي المنيع (قوله عن ابي حنيفة وابى يوسف انه لا يشترط وصححه في المنيع بناء على ما ذكر في الاصول من ان النص اذا دار بين المعنيين فان كان بينهما تناف يثبت احدهما بدليل يوجب ترجحه والا يثبت الجميع والنص هنا وما علمتم من الجوارح وهو دار بين ان يشتق من معنى الجراحة والكسب ومنه اليد الجراحة اى الكاسبة وقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اى كسبتم ولم يكن بينهما تناف فيراد كلاهما في الاعتبار والعمل والرجحان اظاهر الرواية لكون الفتوى عليه واكون اشتقاقه من معنى الجراحة اولى بالاعتماد من معنى الكسب كما لا يخفى (قوله ارسال مسلم او كتابي) ولو قال ارسال من هو من اهل الذبح لكان اولى ليخرج الصبي والمجنون اللذان لا يعقلان الذبح والتسمية فان صيدهما لا يؤكل كافي الظهيرية ودفعه اراد بهما المكلفان كما هو الظاهر فلا يشملان مثل هذا الصبي والمجنون (قوله فان انبعث الكلب الخ) تفريع لما قبله بخلاف كلب اوباز انفلت فزجره من هو اهل الذبح فانزجر يعنى ازداد في الطلب يحل صيده بشرط ان يسمى عند الزجر كافي البرجندی (قوله اى غير تارك التسمية عمدا) اى حالة ارساله وهو المراد به عليه بايراد قوله مسما حال لانها يقارن ذا الحال ولذلك لوترك التسمية عمدا عند ارسال تم زجر الكلب فانزجر وسمى عند الزجر واخذ الصيد وقتل لا يحل كافي الحانية وشار بقيد العمدا الى انه لو تركه ناسيا حل كافي الشروح (قوله على ممتنع) اى بقوائمه او جناحيه متوحش عن الآدمي

طبعاً بحيث لا يؤخذ إلا بحيلة فظ هران أحد القيد ين لبس بمنع عن الآخرفالظبي المستأنس
 ممتنع غير متوحش والواقع في الشبكة متوحش غير ممتنع والبعير المتوحش لا يسمى صيداً عرفاً
 كما في البرجندی (قوله أو كلب المجوسى) أى كلب أرسله المجوسى إذا كلب والبازى إذا كان للمجوسى
 وأرسله المسلم فلا بأس بصيده لأنه يكون كذبح بسكينه كما في الخلاصة وفى الإنبايع شرح المصابيح
 أنه إذا اشترك في الذبح من يحل ذبيحته ومن لا يحل مثل أن اشترك مسلم ومجوسى أو مرتد في ذبح
 شاة أو فى إرسال كلب أو سهم على صيد فأصابه وقتله يكون حراماً انتهى أقول هذا بناء على
 أن المحرم والمبيح إذا اجتمعاً فالمحرم غالب صرح به في محله (قوله ككلب غير علم) وهكذا البازى
 إذا كان الاصطباذ به كما في البرجندی (قوله عدم طول وقفته) أى وقفة الكلب أو البازى
 الماعى والوقفته منه يمنع الحل لوللاستراحة ولو كانت احتيالا منه للصيد يحل الصيد كما في السكافى
 وغيره (قوله وإن كن يطلب بالنصب) عطفاً على لا يجأهر والواو يدخل على لكن مخففة
 أو مشددة صرح به في محله (قوله بترك الأكل الكلب) قيد الكلب اتفاقاً لأن حال كل سبع من ذى ناب
 كذلك وإنما خصه بالذكر لأن التأديب فيه أكثر وأولان كل سبع منه يسمى كلباً مجازاً فيراد به
 ذوناب فشمل الكل بعموم المجاز (قوله ثلاث مرات) هو رواية الحسن عن أبى حنيفة وقولهما
 والصيد الثالث على هذه الرواية يؤكل عنده وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما لا يحل
 أكله كما في الشروح (قوله ورجوع البازى) أشار به إلى أن أس فيه عدد مشروط كما هو عند
 أبى حنيفة وعندهما إذا أجاب ثلاث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كما في الذخيرة وتخصيص
 البازى بالذكر كتحصيل الكلب به (قوله ولا يؤكل لحمه) ظهروا أن يؤتى بالفاء كما في الهداية لأنه
 تفرع لما قبله لأن التعليم عند مالك أن يتبع الصيد إذا أرسل ويحجب إذا دعى كما في البازى وهو
 أحد قولى الشافعى فلما بين المصنف أن التعليم عندنا بترك الأكل بأسب أن يفرع عايه هذه
 المسئلة (قوله مما أكل الكلب أو الفهد) وما فى معناهما من لحم الصيد قبل وصول الصائد
 وهو المراد لأنه لو أكل من دمه وإمراً كل لحمه لا يحرم وكذا لو أخذ الصيد من الكلب ثم وثب
 الكلب على الصيد وأخذ منه قطعة فأكلمها لا يفسد وكذا لو سرق الكلب من الصيد بعد
 أخذه صاحبه لا يحرم كما في البدائع والمنع (قوله والمحرز فى بيته يحرم عنده) وفى الخاتمة قال
 بعض مشايخنا إنما تحرم تلك الصيد فى قول أبى حنيفة إذا كان العهد قريباً أما إذا تجاوز
 العهد بان اتى عليه شهراً ونحو ذلك وصاحبه قد ردها لا تحرم تلك الصيد اتفاقاً قال الامام
 السرخسى والظاهر أن الخلاف فى الفصلين جميعاً واطلاق النظم والنثر يدل عليه
 كما فى المنع خص الخلاف فى الكلب ونحوه بالذكر فكذلك الخلاف فى البازى إذا فر من صاحبه
 فدهاء فلم يجبه حتى حكم بكونه جاهلاً وإذا أجاب صاحبه بعد ذلك ثلاث مرات على الولاء
 يحكم بتعلمه كما فى الذخيرة (قوله والجرح) أطلقه فشمل ما خرج منه الدم أولاً وسواء كانت
 الجراحة صغيرة أو كبيرة على ما يفيد إطلاق لفظ الجرح وهذا اختيار بعض المتأخرين
 وعند بعضهم يشترط الأدماء كما فى الهداية والبرجندی والاول اظهر لأن الدم قد يحتبس
 لضيق المنفذ أو غلظ الدم فلا يمكن إخراجة فى اعتبار الأدماء خرج سميافى الذبح الاضطرارى
 فاكفى بما هو سببه فى الغالب وهو الجرح وصاحب العناية قد طعن فى دليل من شرطوا
 الأدماء فليطلب عنه (قوله أى رمى فغاب عن بصير) والجواب فى إرسال الكلب فى هذا
 كالجواب فى الرمى فى جميع ما ذكر كما فى المنع (قوله وإن قعد عنه حرم) وكذا حرم لو وجد به

جراحة اخرى سوى جراحة سهمه سواء قعد عليه عن طلبه او لا لانه ظهر لموته سببان احدهما موجب للحل والاخر الحرمة فيقلب الواجب المحرمه كما في الخزانه وغيره (قوله فان لم يقعد عن طلبه) اطلق عدم القعود ولكن ذكر في التاتارخانية عن ابي حنيفة انه ان كان في طلبه اقل من نصف يوم او نصف ليلة اكل وان كان اكثر منه لم يؤكل الا ان يذبحه وفي الزيادات ان كان في طلبه يوما كاملا ثم وجد مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم اكل (قوله فان ادركه المرسل او الراعي) قيد بهما بناء على الغالب فانه لو كان المدرك غيرهما كان الحكم كذلك حتى قبل اورمى صيدا فوقع عند مجوسى وبقي مقدار ما يقدر على ذبحه بتقديم الاسلام لا يحل وكذا لو وقع عند نائم وهو بحال لو كان مستيقظا قدر ان يذكيه فبات لم يؤكل عند ابي حنيفة ذ النائم عنده كالاستيقظ في بعض الاحكام كما في الظهيرية وغيره (قوله وما يقر ذئب) اى شق (قوله اذا عجز) بان لم يتمكن من ذبحه لضيق المكان او لعدم آلة الذبح (قوله وقبل حل) وهو الاستحسان وبه اخذ قاضيان كما في الكافي هذا كله اذا كان يتوهم بقاءه واما اذا شق بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حل وان لم يذكر كما في الخزانه (قوله ذات حدة) اشار به الى انه لو جرحته بثقلها لا يحل ايضا اذا احتمال الموت بنقلها باق فوقع الشك فلا يحل تغليب المحرمه احتياطا كما في المنع (قوله فوقع في ماء) اطلقه فشمع طير الماء وغيره كما في فتاوى قاضيان والشيخ الامام خواهرزاده قال لو كان مائيا والجراحة لم ينغمس في الماء يحل وان انغمس لا يؤكل كما في الذخيرة والهداية (قوله كما ورد في الحديث) وهو قوله عليه السلام لعدي بن حاتم اذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فانك لا تدري ان الماء قتله او سهمك (قوله او ارسل مسلم كلبه) قيد الكلب اتفاقا لان الحكم في البازي كذلك كما في الشروح (قوله ان اخذ الكلب) وكذا البازي (قوله ثم اخرا كلا) اى مادام على وجه ارساله وهو ان لا يمكث زمانا طويلا للاستراحة كما في الخلاصة والذخيرة (قوله فقطع عضوا منه) والمعتبر في القطع هو ابانة اللحم كما في البرجندى حتى لو بقي متعلقا بجلده حل ما سواه لاهو لوجود الابانة معنى والاعتبار له لالا صورة كما في المنع والخلاصة (قوله لقوله عليه السلام) ما بين من الحي فهو ميت هذا الحديث يتناول السمك الا ان الميتة منه حلال فلا يحرم كما في المنع (قوله او قد) اى شق طولا وفي الخلاصة اذا قطعه بنصفين واستويا في الموت حل الكل (قوله اخرجه عن حيز الامتاع) بان يبقى فيه من الحياة اكثر ما يكون بعد الذبح بان كان يعش يوما اودونه هذا هو المراد لانه لو لم يبق فيه هذا القدر بان ابان رأسه او تقر بطنه يحل لعلمنا ان الموت لم يضاف الى الرمي الثاني فكان وجوده وعدمه سواء كما في المنع (قوله وحرم) وعند ابي يوسف لا يحرم لانه لا عبرة لهذا القدر من الحياة عنده كما في الشروح (قوله ويصاد غيره) اعاد يصاد في الشرح بناء على ان غيره عطف على قوله ما يؤكل ولو قال وصيد غيره بناء على ما صرح في اشرح من قوله يجوز صيد ما يؤكل لكان وجهها لكن الاول هو الاوجه كما لا يخفى (قوله وبه اى بالصيد يطهر لحمه غير نجس العين لانه ذكوة حكما الخ) هذا يخالف لما اسلفه في صدر الكتاب من قوله بخلاف لحمه في الصحيح لان المراد به انه ان لا يطهر لحمه لا يؤكل لحمه بالذكوة حقيقة ولا يجوز الصلوة معه في القول الصحيح فكيف يجوز الحكم بطهارة لحمه هنا والحمل على القول الغير الصحيح بعيد لا يناسب دأبه كتاب الذبايح (قوله جمع ذبحة وهى حيران الخ) حملها على المعنى المجازى ليشاغل الكتاب نحو المتردية فان قلت لم يذكر حكم نحو المتردية

فيه فاي حاجة الى هذا الجمل قلت قوله الذكوة تحل المأكل يتناول بمفهوه وان نحو المتردية
لا تحل والمفهوم معتبر في تناول فتناسب الجمل عليه بخلاف جملها على المعنى الحقيقي وهو كون
الذبيحة اسم لما يذبح كالذبح بالكسر فلو دخلت عليه لم يكن الكتاب مشتملا على حكم نحو المتردية
اعدم كونها ذبيحة بالفعل اختيارا او اضطرارا فيكون بيان حكم نحوها استطراديا والجمل الاول
هو الاول كما لا يخفى (قوله من شأنه) اي من شأن نوعه ان يذبح اي يقطع اوداجه كما هو معنى
الذبح لغة (قوله وتظهر غير نجس العين) وانت خير بان هذا مخالف لما اسلف ايضا ولعل
هذا وما سبق انما ميل من المصنف الى خلاف ما صححه فيما سلف وقد سبق التحقيق ثم في
القولين بما لا مزيد عليه ذكر (قوله كما تفيد الحل) الانسب ان يقول كما تفيد حل المأكل تفيد طهارة
غير المأكل لان الحل يستلزم الطهارة (قوله عضو) اي اي موضع كان من الجسد بشرط عدم
القدرة على الجرح في الخلق ويدخل فيه جرح الكلب المعلم الصيد كما في البرجندی (قوله ذبح
في الخلق) اي قطع وجرح فيه لان الذبح انما يكون في ذلك الموضع لا غيرا وهو من قبيل انما
يطير بجناحيه وقال بلسانه وسمع باذنه (قوله ورواية المبسوط ايضا تساعده) والامام الرستغني
سئل عما اذا وقع الذبح بحيث بقي عقدة الخلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الرأس
ايؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس ويجوز اكله سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما
يلي الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد والامام حافظ الدين البخاري كان يفتي
بهذه الرواية وكان يقول والامام الرستغني امام معتمد عليه في القول والعمل فاذا اخذنا يوم
القيمة بسبب العمل بفتواه نحن نأخذه ايضا كما اخذنا كما في النهاية وغيره (قوله وكذلك في
فتاوى اهل سمرقند) وفي خلاصة الفتاوى قول الرستغني على خلاف فتوى عامة المشايخ
وانت خير بان المصنف قد اختار قول الرستغني ولكن الافضل ان يقع الذبح تحت القعدة
اذ فيه خروج عن عهدة الخلاف (قوله وعروقه) اي عروقه التي تقطع في الذبح الاختياري
(قوله والمرئ) على وزن فاعيل مهموزا (قوله والود جان هما مجرى الدم) بينهما الخلقوم
(قوله وكراهة بعده) هذه الكراهة وما بعدها من الصور لا تؤثر في اللحم لان الذبح موجود بشرائطه
وانما هي لمعنى زيادة الالم قبل الذبح او بعده (قوله لورود الاثر فيهما) وهو قوله عليه السلام
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته ولبرح ذبيحته وما روى عنه عليه السلام انه
رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته وقال لقد اردت ان تميتها موتات هلاحدتها قبل
ان تضججه او انما عد عليه السلام هذا موتات لان الحيوانات تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر اجهمت
البهايم الاعن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ففي تحديد الشفرة بين يديها زيادة
ابلام لان البهيمة تعرف الآلة الجارحة كما تعرف المهالك كما في البدائع والمبسوط والمنيع
(قوله وارفاقا للذبوح) اما الارفاق في الاول فظاهر واما وجه كراهة الاحداد بعد الاضجاع
عقلا فيمكنه مضجعا الى ان يحدد شفرته ترك الرفق كما لا يخفى (قوله لوجود الموت بما لبس
بزكوة فيها) لانه مات بذكوة الاضطرار وهو قادر على ذكوة الاختيار (قوله حرام) يراد بالحرام
المكروه وهو مستفيض (قوله قبل ان تبرد) قيد للتحن والسلم جميعا كما في البرجندی (قوله
وخلت) لما سبق من انه لا تأثير لهذه الكراهة في اللحم (قوله او كائيا) يهوديا او نصرانيا ما لم يعتقد
المسبح اكلها اما اذا كان يعتد اكلها فهذا والجوسي سواء فلا تحل ذبيحته كما في المستصفى
قبل هذا مخالف لعامة الروايات وظاهر الكتاب بل الصحيح انه يؤكل ذبيحته ما لم يسمع منه انه

سمى المسيح وحده اوسمى الله تعالى والمسيح فاذا سمع ذلك على ذبيحة لا تؤكل كذا روى عن
 على رضى الله عنه ولم يرو عن غيره خلافه فيكون اجاعا كما في البدائع (قوله من فرى الاوداج)
 الفرى القطع للاصلاح كما في الكفاية (قوله ذميا او حرييا) عربيا او تغلبيا علا باطلاق النص
 كما في المنيع (قوله او امرأة) مسلمة كانت او كفاية (قوله او اخرس) اى ابكم ولم يلزمه عايه
 الاخطار بالبال لان الثابت بان النص انما هو ذكر بسم الله باللسان سواء خطر بالبال او لا كما
 في البرجندى وجهه ان الذكر اذا عدى بلفظ على يراد به الذكر باللسان والذكر في حق الذبح
 انما ذكر بلفظ على في الآية والحديث كما في المحيط فظهر ان ذبيحة الاخرس حلال وان
 لم يخطر بالبال ذكر اسم الله مع قدرته عليه وعليه اطلاق كلام المصنف كما لا يخفى (قوله ويحرم ذبيحة
 تارك التسمية عمدا) يعنى علم ان التسمية شرط الحل وتركه مع التذكر حتى ان من كان ذاكر للتسمية
 ولم يعلم انها شرط الحل فهو في حكم الناسى كما في الحقايق (قوله هذا اذا قرأ محمد بالرفع) وذكر
 في الروضة هذا التفصيل او قال بسم الله ومحمد رسول الله على طريق العطف وهكذا في البدائع
 والمنيع الا انه ذكر فيهما الوقال ومحمد بالانصب اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يحل لانه ما عطف
 بل استأنف وخطأ في الاعراب وقال بعضهم لا يحل لان انتصابه بنزع الخافض كانه قال
 ومحمد فيتحقق الاشتراك ولم يذكر فيها وفي غيرها اختلاف في الحل في صورة الوصل بلا عطف
 حتى قال في البدائع فان لم يذكر المواد بان قال بسم الله محمد رسول الله فانه يحل كيف ما كان
 لعدم الشراكة (قوله وكره وصله بلا عطف) والمراد بالوصل هنا المعنى اللغوى لا الاصطلاحي
 ولذلك قيده بقوله بلا عطف (قوله وانا اول المسلمين) هكذا في نظم القرآن ولكن في الحديث
 وانا من المسلمين وهو المذكور في الكتب (قوله لعدم قصد التسمية) ولذلك لو قال بسم الله غير
 مراد به التسمية على الذبح بل مراد به التسمية عند افتتاح العمل به لا يحل لانه لم يأت بالمأمور به
 التسمية على الذبح كما في الذخيرة والتحفة (قوله وهو باسم الله او باسم الرحمن
 او الرحيم او غير ذلك) اذا المراد ذكر اسم من اسماء الله تعالى لان المشروط بالآية ذكر اسم
 الله تعالى وقد وجد كما في المنيع (قوله والله اكبر) هذا هو المستحب ذكره البقالى وقال شمس
 الأئمة الحلواني المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو حتى قال مع الواو يكره كما في البرجندى
 (قوله تحرا لابل) اى قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر وهى قائمة معقودة البد البسرى
 كما في الاصل والخلاصة (قوله ولا اجتماع العروق في المختصر) ولحلولة الابل عن اللحم واجتماع
 اللحم فيما سواه من حلقها بخلاف البقرة والغنم حيث لا يختلف جميع حلقها كما في المنيع (قوله
 جرح نعم) بفتحين يراد به هنا البقر والابل (قوله اذا نذرت) اى فرت (قوله وان نذرت في المصر) ان
 هذه وصليته وقوله فيتحقق عطف على لا يقدر او جواب شرط شذوذ (قوله والصيال)
 بكسر الصاد (قوله مریدا للذكو) قيده لانه لو لم يرد به ذكوته لا يؤكل كما في المنيع (قوله لا يتذكى
 جنين) سواء اشعر او لم يشعر هذا عند ابى حنيفة وهو المختار كما في المنيع ولذلك ترك المصنف
 قولهما رأيا ولم يذكره لافي المتن ولا في الشرح وكره عنده ذبح الشاة الحامل الذى قربت
 ولادتها لما فيه من اضاعه الولد كذا في الاختيار وقال في النوازل بقرة تتعسر عليها الولادة
 فادخل صاحبها يده وذبح الولد حل اكله وان جرحه في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر
 على مذبحه يحل ايضا وان كان يقدر لا يحل كما في الذخيرة اقول ينبغي ان يقيد هذا بان يعلم
 حيوته حين الذبح او الجرح لانه لو لم يعلم احتمال موته قبل الذبح او الجرح فلا يحل بالشك

كالايتخى (قوله لا يحل ذوناب) ومعنى التجريم فيها كرامة بنى آدم كيلا يعدوشى من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل كما فى الهداية لان للغداء اثر فى ذلك كما قال عليه السلام لا ترضع لكم الحماة فان اللبن يعدى كما فى الشروح (قوله والحشرات) اطلاقها فشملت البرية والبحرية كما فى المستصفى ولكن المصنف حملها هنا على صفار دواب الارض وهى الفأرة والوزعة والقنفذ ونحوها بناء على انه سيدكر البحرية والحشرات الكبار البرية وقد سبق بعضها بقوله لا يحل ذوناب او مخلب كالايتخى (قوله وهو ظاهر الرواية) اى القول بكراهة لحم الخيل تنزيها اذ الكلام فيه وهو المصرح فى البرجندى وغيره وقد كان طهارة سوره ظاهر الرواية ايضا كفى المنع (قوله واليه مال صاحب الهداية) حتى قال وهو الاصح وفى منية المفتى هو الاظهر وفى المحيط والذخيرة والخاتبة هو الصحيح قال صاحب العناية فى تعليل الاضحية والصحة لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة اذا قال فى شئ اكرهه فارأيت فيه قال التجريم انتهى اعترض عليه بان هذا انما يدل على كون الكراهة التحريمية اصح ان لو كان المروى عنه فى المسئلة منحصرا فى لفظ اكرهه فكان بعضهم حمله على التجريم وبعضهم حمله على التنزيه ولبس كذلك لان مستند من قال بالتنزيه ماروى عنه لا يعجنى اكل لحم الخيل واجيب بان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب ولذا كان التجريم اصح اقول يدفعه ان التصحيح اذا اختلف بين الروايتين فالعمل بظاهر الرواية وقد سبق غير مرة وميل المصنف الى التجريم لانه ادرجه تحت عدم الحل ولكن الانسب الميل الى التنزيه بناء على ان قولهما الحل وبناء على افادة قول الامام اكرهه التجريم محمول على الكثرة يدل عليه رواية لا يعجنى الخ هنا وبناء على ان المطلق يحمل على المقيد بالاتفاق اذا اتحد الحكم والحادثة ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما هنا كفى الاصول وبناء على ما قد وقع فى بعض نسخ الكافى فى كتاب الطهارات ان لحم الفرس ما كول بالاتفاق وبناء على كونه ظاهر الرواية الصحيحة كالايتخى (قوله ولا الضبع والثعلب الخ) صرح بتحريمها مع ان بعضها ذوناب وبعضها حشرات بناء على ان الاختلاف فى بعضها واكل بعض الناس بعضها الآخر (قوله والابقع الاكل للجيف) قيد الابقع به لانه ثلاثة انواع زرعى يلتقط الحب ولايا كل الجيف وهو غير مكروه ونوع ياكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول ابي حنيفة اصح قياسا على الدجاج ونوع لايا كل الا الجيف وهو مكروه كفى المنع والظهيرية والنوع الاخير هو المراد هنا وهذا الوصف هو العلة المحرمة (قوله كلاغ سياه) بزرى بالتركى قوزغون هو نوع يعد سباع الطير حرام باتفاق كفى التبيين (قوله والبربوع) هو حلال عند الشافعى كفى صدر الشريعة (قوله لم يطف) على وزن لم يغرم من طفا الشئ فوق الماء يطفو وطفوا اذا علا كفى المغرب (قوله ثم يعلو فيظهر) اشار به الى انه لو مات حتف انفه من غير سبب حادث ولم يعمل على وجه الماء يحل وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يحل وان يترك هذا القيد من التعريف كفى البدائع وعلى ترك هذا القيد تسميته طافيا لعلوه على وجه الماء عادة ولا يلزم منه ان يكون قيداً معتبراً فى تعريفه كالايتخى (قوله واباحها) اى الحيوان المائى مطلقاً وتأنيث الضمير باعتبار اشتماله اجناساً مختلفة (قوله وهو يقدر على اخذها) قيد به لانه لو لم يقدر على اخذها من غير صيد لا خير فى اكلها كفى المنع (قوله وكذا ان وجد فى بطنها الخ) قال صاحب الذخيرة هذه المسئلة تدل على

انه اذا وجد في بطن السمكة الطافية سمكة انها تؤكل وان كانت طافية لم تؤكل (قوله او يرد)
وعلى هذا الاختلاف لو ماتت في كدر الماء كافي البدائع واذا انحسر الماء عنها تؤكل واذا انحسر
عن بعضها ان كان رأسها في الماء او كثرة لا تؤكل وان كان رأسها خارج الماء تؤكل
كافي المتبع والبدائع (قوله الجريث) بكسر تين وتضعيف الراء نوع من السمك مدور كالترس
كافي الترجمة مختار الصحاح وذكر في لغة الاخرى انه يقال له بالتركي صازن بالخي والاعتماد على
الاول ويقال له بالتركي قالقان بالخي لان له نوع اشباه ان يعد من انواع السمك كالمارماهي فناسب
ان يتعرض لهما بافراد الذكر كما لا يخفى (قوله بخلاف السمك) كما مر حيث خص الطافي بنص
قوله عليه السلام وما طفي على الماء فلا تأكلوه ولم يأت التخصيص في الجراد فبقى على اطلاقه
وعومه ولا يجوز تخصيص نص الجراد بالقياس الى نص السمك او بدلالة نصه لان نص
الجراد لم يخص بنص آخر ولا حتى يجوز التخصيص باحدهما ثانيا على ما ثبت في محله (قوله وحل
غراب الزرع) له هيئة مخالفة للغراب في صغر الجثة وانه يدخر في المنازل وبألف كالحمام وبطيرو ويرجع
كافي الاختيار يقال له بالتركي جولا (قوله والارنب) لا كلام في اباحته لانه لبس من السباع
ولا من اكلة الجيف وانما يرعى الحشيش فصار كالطبي وانما خصه بالذكر لرد ما ذهب اليه
الشيعة من انهم يعدونه من الحشرات (قوله والمعق) نوع من الغراب طويل الذنب فيه
سواد وبياض كافي البرجندی يقال له بالتركي سقسفن وانما خصه بالذكر لان فيه اختلافا
فان اكله لا يكره عند أبي حنيفة ويكره عند أبي يوسف والاصل عند أبي حنيفة ان ما يختلف
من الطيور لا يكره اكله كالدجاج كافي البدائع وما وقع في عامة الكتب من انه لا بأس باكله اشارة
الى ان فيه كراهة ما وان قلت كما لا يخفى وعبارة المصنف لا يمنعها تدبر (قوله بها) اي بالذكوة
لا حاجة الى ذلك لان مثل هذا القيد في المعطوف عليه لا يعتبر في المعطوف بل اذا قدم القيد على
المعطوف عليه قد يعتبر في المعطوف وقد لا يعتبر نحو قوله تعالى واذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون حقيقته في تعليقه على المطول في مجرد توهم ان يفهم حل هذه الثلاث
بدون الذكوة وذلك التوهم مسنوع جدا هنا فلا حاجة الى دفعه بها كما لا يخفى (قوله لم يعلم
حيوتها) اي وقت الذبح (قوله والا) اي وان لم تكن حيوتها غير معلومة او لم تجهل
فلا تحل **كتاب الجهاد** هو لغة بذل الجهد بالضم وهو الوسع والطاقاة
او بالفتح وهو المشقة وشرا بذل الوسع والطاقاة بالقتال في سبيل الله تعالى بالنفس او المال
او باللسان او غير ذلك وفيه مبالغة وقد يسمى هذا الكتاب بكتاب السير جمع سيرة هي الطريقة
غلبت شرا على امور الغزو وهو اشمل ولكل وجهة ولذلك عنوان المصنف الكتاب بالجهاد
كما عنوان صاحب الهداية بالسير (قوله لما فرغ من العبادات الاربع) هذه المناسبة في ترتيب
الذكر ما اخترعها المصنف ولكن الاوجه ما اخترعه السلف من تأخير الجهاد عن كتاب
النكاح وما يستتبعه لما صرحوا من ان ايجاد مؤمن وابقائه افضل من اعدام الف كافر ومن
ذلك قدموا كتاب النكاح على كتاب الجهاد كما في المرقاة شرح المشكاة وايضا ذكر في غير
واحد من التفاسير في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ان
ابقاء الف كافر اهلون عند الله من قتل مسلم واحد وعلى ذلك قوله تعالى من قتل نفسا بغيب
نفس الى قوله ومن احياها فكأنما احى الناس جميعا وفيه تفصيل في التفاسير وعظيمة بليغة
لمن يقتل مسلما بدني ملايسة كاهوديدن الظلمة نعوذ بالله من سوء فعالهم (قوله يعني يجب علينا)

يشير به الى ان قوله بدأ تمييز عن قوله فرض يريد به ان فرضته علينا كفاية لا يتوقف على
شروعهم القتال اولا كما لا يتوقف على دعوتنا اياهم الاسلام ولم يقيد كونه فرضا كذلك بانه
بعد بلوغ الدعوة لانه سيصرح به (قوله ثم امر بالدعاء الخ) اشار بلفظ ثم هذه وفيما بعده
ان كل ما جاء بعده ناسخ لما قبله كما لا يخفى (قوله بانهم ظلموا) اى بسبب كونهم مظلومين
وهي اصحاب رسول الله من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني
لم اؤمر بالقتال حتى ها جرفا نزلت هذه الآية وهي اول آية اذن فيها بالقتال بعد ما نهى
عنه في نيف وسبعين آية كما في الكشاف وقول المصنف اى اذن لهم في الدفع تفسير
الحاصل المعنى (قوله حيث وجدتموهم) لفظ حيث هنا مجاز في الزمان ولا شك انه كثير في الاستعمال
(قوله فينثذ ان قام) اشار به الى قوله هذا حكم كونه فرض الكفاية كما لا يخفى (قوله لحصول
المقصود بذلك الخ) اشار به وبما اتى به من النظائر انه لا يتوهم ان فرض الجهاد يسقط عن
المسلمين في ديارنا باقامة من في ديار الهند او الترك في ديارهم لانه لا يحصل الكفاية بذلك وهو
بشرط السقوط عن الباقي كما في الايضاح (قوله ومقعد هو الاعرج) قاله في ديوان الادب
وقيل هو الزمن وقيل هو التشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه وهذا ليس بشرط
وعطف كما في المنع الاعرج على المقعد وهو اختيار احد القولين الآخرين ومنهم الشيخ
الهرم والفقيه الذي لا يجد ما ينفي ولا يخرج الرجل الى الجهاد وفرض كفاية الا باذن والديه
وان اذن احدهما دون الآخر فلا يخرج مراعاة الحق الذي لم يأذن منهما كما في المنع (قوله
لانهم عاجزون) يشير به الى ان العبد والمرأة من جملة العجز لا يتلأثم لخدمة المولى والزوج
وحقهما مقدم على حق الشرع فيما ليس من فروض الاعيان وذكر في فتح القدير او امر السيد
والزوج العبد والمرأة بالقتال يجب ان يصير فرض كفاية في حقهما ايضا (قوله اذا جاء النفي)
اطلقه فشمع العدل والفا سق كما في فتح القدير لانه يقبل خبره في ذلك اذ هذا خبر يسير ويشتهر
بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادى السلطان يقبل خبره عد لا كان او فاسقا
كما في المنع (قوله فيجب عليهم) اى على الكل والعبد والمرأة داخلان فيه (قوله الى ان
يفترض الى جميع اهل الاسلام) اى الى ان يقع فرض الغزو منتهيا الى جميع اهل الاسلام والا
فالظاهر على جميع اهل الاسلام كما في بعض النسخ (قوله يتقوى به الغزاة فانه مكروه) اى على
الغازي بشبهة الاجر على الطاعة وعلى الامام لتسببه في المكروه (قوله وبدونه لا يكره الجعل)
وذكر شيخ الاسلام في شرح السير الصغير ان له ان يترك بعض الجعل لفقة عياله على كل حال لانه
لا يتهدأ القتال والخروج الى الجهاد الا بهذا الطريق فكان من اعمال الجهاد معنى كما في الذخيرة
(قوله اى فدعوهم الى الجزية) هذا اذا لم يكونوا مرتدين او مشركي العرب فان هؤلاء لا يقبل منهم
الا الاسلام والسيف كما في فتح القدير (قوله هذا الحكم ليس على عمومهم) لانه لا يصح في حق العبادات
يريد به ان الكفار لا يجب عليهم العبادات ولا يكلفون بها في الدنيا ولا يعاقبون بتركها في
الآخرة وهو الصحيح كما صرح به فخر الاسلام ومن تابعه في اصولهم وقد ذكر ان مشايخنا
فيه على ثلاثة فرق فشا يخ سمر قند لم يجوزوا التكليف بالفروع في الدنيا اداء واعتقادا
فلا يعاقبون عندهم على ترك اعتقادها وادائها في الآخرة وانفق من عداهم على تكليفهم
بها ولكن العراقيين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاداء والاعتقاد فباعقوبون على تركها والبخاريين
ذهبوا الى انهم يكلفون بالاعتقاد فقط فباعقوبون على تركه وليس جواب هذه المسئلة محفوظ

عن ابي حنيفة واصحابه بل اخذ كل من الفرق استنباطا عن شيء من كلامهم لا يشهد نصا فالراجح ما عليه العراقيون لموافقته لظاهر النصوص وعليه الشافعية كلهم هذا زبدة ما في فتح القدير والتحرير والتقريب ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كما في التلويح فظهر منه ان قول المصنف لانه لا يصح في حق العبادات لم يصح على عمومها الاعلى قول مشايخ سمرقند كما لا يخفى (قوله ولا تقتل من لم تبلغه الدعوة) ذكر في الحزانة ان هذا التفصيل كان في ابتداء الاسلام واما في زماننا فقد بلغت الدعوة آفاق الارض واشتهر الاسلام فان شاء ترك الدعوة وقتلهم كما في البرجندی (قوله ونذب تجديدها) ان لم يكن فيه ضرر كما استعدادهم للقتال وان كان فيهم طمع قبول ما يدعون اليه واما اذا كانوا لا يطمعون القبول فلا يشتغلون بالدعوة قال مشايخنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يلزم اذا علم انه اذا وعظ يتعظ واما اذا علم انه لو وعظ لا يتعظ لا يلزم ذلك ولا يصير بتركه اثما كما في الذخيرة (قوله شمل نقض العهد) كما اذا واعدوهم بعدم المحاربة في هذا اليوم حتى آمنوا ثم جاؤهم محاربين وذا لا يجوز فهو غدر واما الخديعة كما اذا لم يواعدوهم فذهبوا الى صوب آخر حتى غفلوا فأتوهم بيانا ونحو ذلك فلا بأس بها وقد قال عليه السلام الحرب خدعة كذا في الظهيرية والبرجندی (قوله يعني جعله الخ) تفسير للمثلة (قوله كقطع الاعضاء) وهو المراد هنا لا تسويد الوجه كما في البرجندی ومثله العرنيين منسوخة بقوله عليه السلام ولا تمثلوا على ان يكون متأخرا عنها ولا يدري فيتعارض محرم ومبيح خصوصا والمحرم قول في تقدم المحرم وكلا تعارض نصان ورجح احدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر كما في فتح القدير وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم كما في صدر الشريعة واعتراض عليه بانه منقوض بقطع اعضاء السارق مع انه ليس بحرام والجواب عنه ان تغيير خلق الله حرام ما لم يرد به نص ثبت في محله وفي قطع عضو السارق ورد نص بخلاف المثلة وقد نسخت فبقيت حراما كما لا يخفى (قوله ولا بأس بها قبله) كبارز ضرب الكافر فقطع اذنه او انفه او يده او فقا عينه ونحو ذلك كما في فتح القدير (قوله والمجانين) واما الذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته كما في الخانية (قوله وشيخ فان) اطلقه ولكن قيد في الذخيرة وغيره بان المراد به من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يحى منه الولد فيكبر محارب المسلمين وذكروا في شرح الطحاوي لابي بكر الرازي انه اذا كان كامل العقل يقتل والذي لا يقتل هو الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فينبذ يكون بمنزلة المجنون كما في فتح القدير (قوله او ذارأي في الحرب) اذا الاستعانة بالرأي فوق القتال والحاصل كل من كان من اهل القتال يحل قتله سواء قاتل او لم يقاتل وكل من لم يكن منه لا يحل قتله الا اذا قاتل حقيقة او معنى كالرأي والتخريض ونحو ذلك ومن جملة غير اهل القتال راهب طبق عليه باب الكبسة او ساخ في الجبل لا يخاطب الناس فلا يحل قتلها ولو قتل من كان ممن لا يحل قتله فلا شيء على قاتله من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم كل من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال وكل من يحل قتله في حال القتال اذا قاتل حقيقة او معنى بياح قتله بعد الاخذ والاسير الا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل فلا يحل قتلها بعد الاسير مطلقا وبقي التفصيل في البدائع والذخيرة في المحيط وهذا منها وفيه تشنيع بليغ على فعل التاتار انصفهم الله تعالى حيث انهم لا يتحاشون عن قتل الصبيان والراهبين ومن حذا حذوهم (قوله وبلااب كافر) قيد الاب اتفاقا بل هو مجاز

بمعنى الاصل فيشمل الاب والاجداد والام والجدات لان حكم الكل سواء كما في المنع والبرجندى
 (قوله لان هذا دفع عن نفسه) حتى قيل لو كان في سفر وعطش شامع الابن ماء يكتفي لاحدهما فللابن
 ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا فكذا هنا كما في الذخيرة (قوله وبلا اخراج مصحف) وعن
 ابي الحسن القمي والطحاوي ان ذلك انما كان في ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن
 ايدي الناس واما اليوم فلا يكره والصحيح ما ذكره المصنف لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض
 العدو وقد زاد في رواية اخرى مخافة ان يناله العدو وصححت هذه الرواية كما في فتح القدير وذكر
 في المحيط الاصح منع اخراجهم فانهم يفعلون الاستخفاف مغايطة للمسلمين وقد ظهر ذلك من
 القرامطة حين ظهر واعلى مكة وجعلوا يستخفون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا
 منع الذمي من شراء المصحف ولو اشتراه يجبر على بيعه كيلا يذهب به الى دار الحرب فيستخف
 به وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف انتهى (قوله في سرية فعيلة) بمعنى فاعلة السري
 والمسرى سير بالليل سمو بها لانهم يسرون بالليل ويكنون بالنهار كما في المبسوط والسرية نحو
 اربعمائة رجل قال النبي عليه السلام خير الرفقاء اربعة وخير الطلایع اربعون وخير السرايا
 اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف وان تغلب اثني عشر الفا عن قلة كلتهم واحدة والجبش
 الجمع العظيم من الفرسان والرجال والعسكر كالجند والجبش كذلك غير ان الجند لا يكون الا
 للسلطان والجبش يكون له وللغزاة كذا في طلبة الطلبة للامام نجم الدين النسي (قوله
 ويصالحهم اي يصالح الامام الى آخره) وفي البدايع ولا يشترط اذن الامام بالموادعة حتى
 لو وادعهم فريق من المسلمين من غير اذن الامام جاز مواعده لان المعول عليه كون عقد
 الموادعة مصلحة للمسلمين وقد وجد (قوله ان كان الصلح خيرا) اي ان كان فيه نظر للمسلمين
 كوقوع صلح حديبيه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه مصلحة عظيمة لان الناس
 لما تقاربوا انكشفت محاسن الاسلام للذين كانوا متباعدين لا يعقلونها من المسلمين لما قاربوهم
 وبخاطبهم كما في فتح القدير ولا يلزم من جواز الصلح نظرا لهم احتياجهم اليه ولذلك حسن مقابلة
 هذا بقوله اذ احتجنا اليه فسقط قول من قال ولو قاله ويصالحهم ولو عمل ان احتجنا اليه اي لان
 الاحتياج لا يشمل صورة كون الصلح نظرا كما لا يخفى (قوله وحكمه معروف) يعني بخمسة الامام
 ويقسم الباقي بين الجبش لوصوله بقوتهم وذكر في الاختيار ويكره لامير الجبش او قائد من
 قواد المسلمين ان يقبل هدية اهل الحرب فيختص بها بل يجعلها فيا للمسلمين لانه انما اهدى
 له لمصلحة المسلمين لانفسه (قوله لان دفعه باي طريق امكن واجب) قيل في هذا التعميم تساهل
 فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ولا بقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه ولا بازنا بل
 هو مخصص فيها حتى لو قتل بصيره عنها كان شهيدا واجيب عنه بان معنى الكلام باي طريق
 يمكن سوى الامور التي رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها كما في العناية وغيره ولو شرطوا في
 الصلح ان يرد اليهم من جاءنا منهم مسلما بطل الشرط فلا يجوز الوفاء به كما في فتح القدير (قوله
 لو خابوا بدأ) اشار بلفظ الخيانة الى ان من دخل منهم دارنا بغير امان لا يتعرض له مالم يخن
 لان الموادعة السابقة كافية في افادة الامان والعصمة كما في المحيط واطاق الخيانة ولكن المراد
 خيانة باذن ملكهم واما لو لم يكن اذنه لا يكون نقضا في حق الجميع بل في حقهم خاصة فيقتلون
 كما في البرجندى (قوله ويصالح المرتدين) وعبد الاوثان من العرب كالمتردين في الموادعة لانه
 لا يقبل منهم الا الا سلام او السيف كما في الاختيار (قوله حتى ينظروا) اي ينظر كل من
 الطائفتين في امرهم اي امر المسلمين فظهر لهم فتح صنيع انفسهم او ينظر المسلمون في امر
 كل منهما ويتفكروا في صنيع انفسهم فيرجعوا عما كانوا عليه او ينظر المسلمون في امر

انفسهم من تدارك مؤنة الحرب ونحوه (قوله لان في الرد عليهم) اشار به الى ان قوله ولا اراد عطف على قوله لا مال لان مال المرتدين في المسلمين اذا ظهوروا فلا يرد اليهم اصلا بخلاف ما اذا اخذ من اهل البغي حيث يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها لانه ليس قيسا الا انه لا يرد حال الحرب لانه اعانة لهم كافي فتح القدير ويحتمل ان يكون لا في قوله ولا رد لنفي الجنس فحيث ان اطلاق المصنف عدم الرد بالنسبة الى الباغي لا يصح كما لا يخفى (قوله لا يباع) اي لا تملك بوجه من وجوه التملك وخص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تملك شيء والمراد بعدم البيع كراهته وهو المصريح في المجمع وكونه غير مستحب كما هو المفهوم من الهداية والاعتماد على الاول لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولقوله تعالى ولا تقاتلوا على الاثم والعدوان (قوله سلاح) اطلقه فشمّل ما كبر منه وما صغر حتى الابرّة كافي المنع (قوله وخيل) اشار به الى ان الواقع بدله من الكراع في الهداية وغيره فالمراد منه الخيل كما فسره في فتح القدير وذكر في الذخيرة قال شمس الائمة في شرح السير الكبير المراد بالكراع الخيل والبغال والحمار والابل والثيران (قوله وحديد) لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية كافي فتح القدير واطلق منع بيع هذه الاشياء منهم فشمّل منع حملها اليهم في دارهم وذكر في المنع والمسئلة في كراهية حمل اليهم على السواء وكذلك الحرير والديباج يكره حمله اليهم لانه يعمل منه الرايات والسلاح وكذلك لا يحمل ادخال النور والعقاب حيا او مذبوحا لان اجنتها تعمل لريش النبل فالخصل ان ما كان من السلاح وهو في معناه يكره قبل المودعة وبعدها انتهى (قوله نبذ الامام) هكذا في بعض النسخ وهو الظاهر واكثرها نبذ الامان اي نبذ اليهم الامام لنقض الامان (قوله وادب) اي الامام معطى الامان لا فتيانه على الاما واستبداده يارأي جعل التأديب فيما كان الامان شرا لانه لو كان فيه مصلحة يستمر الامان ولا تأديب كافي الشروح (قوله بان يؤمنهم) اي يؤمن الذمي الكفار الحرابي فحيث جاز اي صح امان الذمي **باب المغنم** **المغنم والغنيمة اسم لما يأخذه المسلمون من الكفرة على سبيل القهر والغلبة والفتى** اسم لما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب كالاموال المبعوث بالرسالة الى امام المسلمين والاموال المأخوذة على مودعة اهل الحرب والجزية والخراج من قبيل الفتى والغنيمة وان كانت فيئا ولكنها يخص بمعنى لا يشاركها فيه سائر وجوه الفتى لانه يجري فيها سهام الغنائم بعد اخراج الخمس لله تعالى بخلاف الفتى اذ لا خمس فيه فينبهها عموم وخصوص مطلقا فان كل غنيمة في ولبس كل في غنيمة والنفل عبارة عما احتصه الامام لبعض الغزاة زيادة على سهمه من الغنيمة كان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه على ما سيحكي هذا زيادة ما في الشروح (قوله ان شاء خمسها) اي اخرج الخمس لجهاته على ما سيحكي ثم قسمها الى آخرة والبلدة المستولى عليها تشمل ثلثة المتاع والرقاب والاراضي فالمتاع بخمس واربعة الخاسه للغنائم ولا خيار للامام فيه كافي المنع وغيره وأشار المصنف اليه بتعرضه ان له خيارا في الاراضي والرقاب وعدم تعرضه الى المنقول وانت خبير بان هذا في غاية الوجازة يكاد ان لا يفهم منه كما لا يخفى (قوله اذا اقراهمها) اشار به الى ان للامام ثلث خيارات في الاراضي الاول تقسيمها بعد الخمس وقد سبق والثاني جعلها مملوكة لاهلها مع جعلهم ذميين ان كانوا محال الذمة بان كانوا من اهل الكتاب او من مشركي العجم (قوله من به) اي ترك اهل البلدة فيها وتذكير الضمير بتأويل البلد والضمير في اهلهم عائد الى

اهل البلدة (قوله كما فعل عمر رضي الله عنه) واذا فعل الامام كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه يدفع من المنقولات بقدر ما يتبها لهم العمل لان عمر رضي الله تعالى عنه فعل كذلك وهو الامام في هذا الباب ولان منفعة الاراضي بالزراعة وهم لا يقدرون الا بالآنها وان لم يدفع اليهم قدر ذلك يكره كما في شروح الهداية وغيرها (قوله ونفاهم) هذا هو الوجه الثالث للاراضي ويمكن درج هذا في الوجه الثاني حاصلهما جعل الاراضي مملوكة لاهل الذمة سواء كانوا مملوكا او لا كما لا يخفى (قوله قتل الاسرى) هذا وما بعده ثلثة احوال في الرقاب والامام ان يختار فيهم كالممنه الا انه عليه الصلاة والسلام قتلهم لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق لان هذا انما يمكن عليه بعد الاخذ والاسر (قوله واسترقهم) وذلك بالتخمس ثم التقسيم بين الغنائم كما في الشروح (قوله وتركهم احرار اذمة لنا) وذلك اعم من ان يقرروا على بلادهم او على بلدة في ايدينا (قوله الامشركى العرب) استثناء من الوجهين الاخيرين (قوله وحرم منهم المن) مصدر مضاف الى المفعول اى ان يطلقها مجانا سواء كان الاطلاق بعد اسلامهم او قبله كما في الايضاح وبهذا التعميم حسن مقابلة المن بقوله وردهم الى دارهم وانما حرم المن لانه بالاسر ثبت حق الاسترقاق فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض كما في الهداية واسلامهم بعد الاخذ انما يدفع عنهم القتل لان الاسلام عاصم بخلاف اسلامهم قبل الاخذ فانه يدفع الرق والذمة ايضا واماننا فانما هو رفع لادفع فلا يرفعهم حالان في الرفع ابطال حق الغزاة وذا لا يجوز فلو اسلموا بعده خير الامام فيهم ان شاء استرقهم فقسهم وان شاء تركهم احرارا بالذمة اذا كانوا بحمل الذمة والاسترقاق كما في البدائع فظهر ان تفسير الكمال المحقق المن عليهم بقوله وهو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء غير مرضى كما لا يخفى (قوله يدفن) اى في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا لمنفعة عليهم واما السبايا اذا لم يمكن اخراجهم ولو بمشيتهم الى دارنا ولم يطبقوا الخروج يقتل الرجال منهم ولا يقتل الصبيان والنسوان منهم بل يتركون في ارض المضيفة فيموتون جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا علينا بالبلوغ والتناسل كما في الواوالية والذخيرة وفتح القدير ولهذا قالوا اذا وجد المسلمون في دار الحرب حيايات وعقارب ينزعون سكة العقرب وانياب الحية دفعا لضررها عنهم ولا يقتلونوها لئلا ينقطع نسلها وفيه منفعة الكفار وقد امرنا بضدها كما في الاختيار (قوله وحرم قسمة) مغنم ثم هذا اذا لم يكن للمسلمين حاجة اما اذا تحققت لهم في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب فان الحاجة موضعها مستثنى كما في فتح القدير وغيره وكذا لورأى القسمة فقسمة عن اجتهاد نفذت بالاجماع كما لورأى البيهقي فباعه لانه حكم امضاه في محل الاجتهاد بالاجتهاد فينفذ كما في البدائع وغيره (قوله مسائل كثيرة) منها انه اذا تلف واحد من الغنائم شثمان الغنمية لا يضمن عندنا ويضمن عنده ومنها ما ذكره المصنف وحرم بيعه الخ فان عنده يجوز بيع الامام او اخذ من الغزاة شثمان من الغنمية ولا يرى مشاركة المدد فيها ثم ويرى ارشاق سطم من مات كما في الشروح (قوله في بيت المال) اوفى المغنم حولة كما في العناية (قوله باجر المثل) ويكون الاجر من الغنائم يبدأ به قبل الخمس (قوله في رواية السير الكبير) وظاهر عدم تقييد المصنف الايداع في المتن بعدم الاجبار اختيار هذه الرواية ووجهها في المنع والاختيار في هذا الاستيجار منفعة للغنائم وذ كر في فتح القدير والوجه انه ان خاف تفرقهم او قسمها قسمة الغنمية يفعل هذا وان لم يخف قسمها قسمة الغنمية في دار الحرب فانه يصح للحاجة وفيه اسقاط الاكره واسقاط الاجرة انتهى يريد به ان عدم وجدان الحملة في بيت المال او المغنم احتياج الى التقسيم وفيه نفع آخر

وهو الاسقاطان فيرجح التقسيم ثم اقول في التقسيم ثم خرمان الردء والمدد فينقطع طمعهم عنها فلا يلحقونهم فلا يؤمن كرة الكفار عليهم وربما كان سببا لرجوع الكرة لا شغال كل منهم بحمل نصيبه والنقل الى وطنه وايضا خوف تفرقهم باق لان الجيش بعد اخذ سهامهم قتلوا يخلون عن التفرق بل جل عزيمتهم ان يصلوا الى دريارهم بها فلا وجه ما اختاره المصنف (قوله بخلاف ما استشهد به الخ) ودفعه ان وجه التشبيه بينهما عليك المنافع للغير باجر المثل لصيانة المال وكون المشبه دفع ضرر عام بالتحميل يجوز الاجارة ابتداء ويسهله المشبه فيعدل بالمشبه به في الاسهلية كما لا يخفى (قوله بيعه) اي المغنم اشار به الى ان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك اي بيع الامام او الغزاة من غير حاجة كافي المنبع (قوله اي العون) والفرق بينه وبين المددان الردء لا يتأخر دخولا في حد العدو عن الغزاة ولكن يتوقف في مرأهم فاذا مست الحاجة اليه يقاتل وانقصاه عنهم في بعض الاوقات لا يخلو عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا ريب في تأخر دخوله عنهم ولكن لا بد ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب او بعده يفصح قوله يلحقهم ثم (قوله ثم) اشار به الى انه لو فتح بلدة ثم لحقهم مدد لم يكن له شيء لانه صار من دار الاسلام ولحقوق المدد انما يعتبر في دار الحرب نص عليه الامام قاضيخان (قوله لا سوق) اي ايس اهل سوق العسكر كالمقاتل في الغنمة بل لاحق من السهم الكامل والرضخ كافي العناية وغيره (قوله لم يقاتل) قيد به لانه لو قاتل استحق السهم كافي المبسوط (قوله طعام الخ) وكذا كل ما كان مأكولا مثل الزيت والسمن والحل حتى لو وجدوا غنما او بقرا او جلا فلهم ان يذبحوها وأكلوها وردوا الجلود الى المغنم لان الانتفاع بالجلود ليس من الحاجات اللازمة كافي المنبع (قوله عند الحاجة) الظاهر ان هذا قيد لنوعين مذكورين من الانتفاع بالمأكل والمشرب ونحوهما والانتفاع بالسلاح ونحوه من الدواب والثياب كما هو المذكور في السير الصغير واما في رواية السير الكبير لم يشترط الحاجة في الانتفاع بالنوع الاول وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الراجح كما هو عليه كلام فتح القدير والمنبع فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر لا يحل لهم ولو فعلوا لا ضمان عليهم (قوله والفقير ينتفع بالعين) اي حل له تناول من عينه وكذا يحل له تناول من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل كافي العناية (قوله ولا شيء عليه ان هلك) بل لا شيء عليه ان استهلك لانه سبق اتفاقا ان له تناول عين ما اخذه وقيمه (قوله ومن اسلم ثمه) قيد به لانه لو اسلم في دار الاسلام وظهر المسلمون على دارهم فجمع ماله واولاده وزوجته يكون فيأبى لاتفاق كافي الخاتمة (قوله او اودعه) قيد به لانه لو كان غصبا في يد معصوم يكون فيأبى عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون فيأبى وابو يوسف مع ابي حنيفة في رواية كافي الشروح (قوله فنفق فرسه) قيد به لانه لو دخل فارسا ثم باع فرسه او آجره او اعاره او رهنه فقاتل وهو راجل فله سهم راجل في ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي المنبع (قوله اي لا يسهم لفرسين الخ) ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية وذكر في رواية الاملاء عن ابي يوسف يسهم بفرسين ولوذا افراس فبسهم له خستد اسهم سهم له وابربعة اسهم لفرسيه وبه قال الثوري والاوزاعي والليث واختار المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وبه قال الشافعي ومالك رحمهم الله ولذلك لم يتعرض بخلاف ابي يوسف ورجع ابو بكر الرازي قولهما بالرواية والدراية في احكام القرآن وعليه ما في فتح القدير وهذا وجه اختيار المصنف (قوله ولا عيب) وكذا المكاتب كافي الهداية وغيره وكذا الاسهم للاجير لا نعدام

الدخول على قصد القتال فان قاتل ينظر في ذلك فان ترك الخدمة فقد التحق بالعدو وان لم يترك فلا شيء له اصلا لانه اذا لم يترك تبين انه لم يدخل على قصد القتال كما في البدايع (قوله الخمس للينيم الخ) هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في الخانية والحققة اطلق الينيم فشمع يقيم اقرباء النبي عليه السلام وغيره وكذا الاخير ان وسبب استحقاق هذه الاصناف الثلاثة بالاحتياج غير ان سببه يختلف من الينيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المنع (قوله وقد م فقراء ذوي القرى) وهم فقراء بني هاشم وبني المطلب والمراد بفقراء ذوي القرى بان كان من الاصناف الثلاثة فالمعنى وقد م مساكين ذوي القرى على مساكين غيرهم وبتامهم على يتامى غيرهم وابن السبيل منهم على ابن السبيل من غيرهم ومن خص الفقراء بالمساكين وعطف يتامى ذوي القرى وابن السبيل منهم عليه لكن لم يصب كما لا يخفى (قوله للتبرك) وقال ابو العالية سهيم الله ثابت يصرف الى بناء بيت الكعبة ان كانت قرية والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ودفعه بان السلف فسروه بالتبرك وهو المروى عن ابن عباس رواه الطبراني في تفسيره ورواه الحاكم عن الحسن ابن محمد بن علي بن حنيفة كما في فتح القدير فظهر ضعف قول ابى العالية ولذا لم يتعرض به المصنف (قوله الامن لامنعة له) واقل المنعة اربعة في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام خير الاصحاب اربعة وروى عن ابى يوسف انها تسعة كذا في البدايع والمحيط (قوله وهو اى ما الغنمة) اى ما يؤخذ (قوله لقوله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال) قبل ينبغي ان يكون التحريض به واجبا لان مطلق الامر للوجوب واجيب بان التحريض اعم من ان يكون بالتقبل وبذ كر ثواب الآخرة وغيرهما فلا يلزم من وجوب مطلق التحريض ان يكون التحريض بطريق معين واجبا كما في المنع (قوله من قتل قتيلا) وتسمية القتيلا باعتبار الاول لان القتيلا لا يقتل ومعناه من قتل رجلا يؤل امره الى القتل وهذا هو المستفيض وذكر السبكي في كتابه عروس الافراح ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اى حال التلبس بالحدث لاحال النطق لحقيقة الضارب والمضروب لا يتقدم عن الضرب ولا يتأخر عنه وهو صحيح كما ان القتل لا ينكسر مكسورا لا صحيحا اذ الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع السبب في الزمان لا يتقدم عليه فظهر منه ان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وان ائمة لا تخصي يقولون يسمى قتيلا باعتبار مشارفته القتل انتهى خلاصة كلامه (قوله من اخذ شيئا) اطلقه فشمع كل ما يصلح غنمة فن عام يشمل كل مصعب ولو عبدا مسلما او كافرا او امرأة مسلمة او ذمية او ذميا او صبيا وكذلك شئ عام في سباق الشرط فيشمع كل مصاب ولو اسيرا واسيرين او اكثر كما ان قتيلا كذلك فيشمع القتيلا الواحد والاكثر ثم لو قال الامام قول تحريض فقتل رجلا قتيلا او اخذ شيئا فله وان لم يسمع مقالة الامام لان الاشاعة كافية اذ ليس في وسع الامام اسماع الافراد والآحاد كما في المنع وغيره (قوله لانه ليس من باب القضاء) هذارد لوجه القياس وهو ان لا يستحق الامام النفل لان الغير انما يستحقه بايجابه وهو لا يملك الايجاب لنفسه بولاية الامارة كالقاضي لا يملك ان يقضى لنفسه وقوله وانما هو من باب استحقاق الغنمة بيان وجه الاستحسان وهو انه اوجب النفل للجنس بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق ما يستحق غيره (قوله فلا يتهم به) اى لا يتهم الامام باخذه النفل (قوله لانه مير نفسه منهم) بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام (قوله او قدرا منه)

اى بعد الخمس كافى عامة المتون نعم تداركه في الشرح لا يفيد لان شان المتن عدم الاحتياج
 اليه (قوله وفي التعميم الخ) هذا التعميم لم يجوز قبل حصول الغنيمة واما بعد حصولها
 فالظاهر هو الجواز لان التخصيص لبعض يكون للكل على ما يقتضيه الخال (قوله
 وسلبه ما معه الخ) ولم يذكر المصنف حكم النفل من السلب وغيره وهو قطع
 حق الباقيين واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كالوقسم الغنيمة في دار الحرب
 هذا عندهما خلافا لمحمد حتى لو كان النفل جارية لم يحل له وطؤها بعدم الاستبراء
 ولا بيعها عندهما ويحل وطؤها وبيعها عنده كما في الهداية وقال بعضهم الاحراز بالدار
 لبس بشرط ثبوت الملك في الانفال بالاجماع واختلاف بينهما وبينه في مسألة الجارية لا يدل على
 الاختلاف في ثبوت الملك لانها لو كانت من الغنيمة المقسومة في دار الحرب فوطؤها وبيعها على
 هذا الاختلاف ولا خلاف بين اصحابنا انه لا يثبت الملك فيها قبل الاحراز بدار الاسلام فدل
 ان منشأ الخلاف هناك شئ آخر وراء ثبوت الملك وعدمه والصحيح ان ثبوت الملك في النفل
 لا يقف على الاحراز بدار الاسلام بين اصحابنا بخلاف الغنائم المقسومة لان سبب الملك في النفل
 قد يتحقق وهو الاخذ والاستيلاء ولا يجوز تأخر الحكم عن سببه الا لضرورة ولا ضرورة فيه
 حقيقته صاحب المنع من غير مزيد عليه وهذا منه ايضا (قوله حتى مر كبه الخ) اشار به الى
 ان حقيقته وعلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى لبس سلب بل غنيمة يشترك الغزاة
 كلهم فيها كافى الشروح **باب استيلاء الكفار** **اضافة الاستيلاء الى الكفار**
 يحتمل ان يكون اضافة مصدر الى فاعله ويحتمل ان يكون اضافة الى مفعوله فيشمل استيلاء
 كفار كفارا او مسلمين واستيلاء المسلمين الكفار والكل مذكور (قوله لانهم احرار) وفي
 الذخيرة واذا اسر الحر المسلم او الذمي فقال لمسلم او ذمي مستأمن منهم افدى من اهل الحرب
 او اشترى منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو لاسبيل عليه لانهم مملوكوه بل هو باق
 على الحرية الاصلية والمال الذي فداه به يلزم الامر لان المأمور احياء بما ادى من المال حكما
 على ان امره بالفداء كما يحتمل ان يكون على سبيل التصديق به على الاسير ويحتمل ان يكون على سبيل
 الاقراض فيثبت الادنى عند الاطلاق وهو الاقراض فيرجع به عليه بجميع ما ادى في فداه الى مقدار
 الدية لا بالغاي ما بلغ في قواهم جميعا وهو الاصح (قوله واذا سبي بعضهم بعضا) اطلاقه فشملى ان
 الحربى يملك حربيا آخر بالقهر مطلقا سواء كان معتقده ذلك او لا كما هو مذهب بعض المشايخ
 وذهب بعضهم الى انه انما يملك اذا رأى ذلك واعتقده واليه اشار محمد ذكره الفضلى في فتاواه
 وعن محمد في النوادر ان الحربى لا يملك حربيا آخر بالقهر اصلا كما في الظهيرية واطلاق كلام
 المصنف يدل على اختيار القول الاول وحكمه بكونه ملائكا يرد القول الثالث (قوله او بعيرا)
 هذا قيد اتفاقى اذا فرس والبقر والغنم كذلك ويتفرع على ملكهم اياه انه لو اشتراه رجل
 وادخله دار الاسلام فانما يأخذه ملكه منه بالتمسك ان شاء كافى فتح القدير (قوله بدارهم) اراد به
 دار الحرب مطلقا سواء كان دار اوائك الكفار او غيرهم حتى لو استولى كفار الترك والهند
 على نصارى ازروم او على مال اهل الاسلام واحرزوها بدارا لهند يثبت الملك لاهل الترك
 والهند جميعا كما في الخلاصة وغيره (قوله او امة مؤمنة) اشار به الى ان قيد العبد اتفاقى
 كافى قوله وعبد ابقى على ما سيجي كالايخفى (قوله سواء كان لمسلم الخ) وسواء كان العبد
 الا بقاء الامة الا بقاء مسلم او كافرا واما اذا كان مرتدا فابق ولحق بدار الحرب بملك الكفار
 بالاجماع كما في الحقايق وغيره (قوله فنع ظهور يده) اى اذا ظهر يده على نفسه وصار معصوما
 لنفسه ولم يبق محلا للملك فقد منع ظهور يده الا بقاء الداخل دار الحرب بملكهم هذا هو المراد

من هذا القول فحلله اللابق قبيل قوله بخلاف المرتد ولانه من تمة ما قبله وحل قوله بخلاف
 الخ على اعتراض يتأفد قوله ولهذا لو وهبه لانه من تمة ذلك فغاية التوجيه ان هذا متفرع
 على ما قبله بطريق اللف والنشر المرتب فقوله منع الخ مرتب على قوله ظهرت يده الخ
 وقوله ولهذا الخ مرتب على قوله بخلاف المتردد هذا بناء على ما وجد قوله تملكهم كما هو
 في اكثر النسخ واما على ما في بعض النسخ من عدمه فقوله منع مسند الى ضمير راجع الى بقاء
 يد المولى وظهور نصب على انه مفعول به لمنع وهو الموافق لما في الشروح ولا سيما فيما وقع
 في عبارة الزيلعي (قوله لانه الصغير) قيد بالصغر لان الهبة لا تتم بالعقد اذا كان الموهوب في يده
 حقيقة او حكما على ما سيجي (قوله واخذه بالقيمة بعدها) هذا اذا كان قيميا واما اذا كان مثليا
 لم يأخذه لعدم الفائدة كما في الخاتمة والمصنف ذكر هذا التفصيل في شرح المسئلة الآتية فاللابق
 عليه ان يذكره هنا والحوالة عليه ثم هذا (قوله قبل القسمة) ظرف لقوله حلت قدمه عليه
 لئلا يحتمل ان يكون قوله او بعدها قيما لقوله حلت وقوله بعدها ظرف لقوله اخذوها فحينئذ
 يظهر ان القسمة قسمة الغانمين لا قسمة الكفار على انه لو كان المراد قسمة الكفار اضاع قوله
 حلت لان كل ما في ايدي الكفار حلال للمسلمين فا وجد التخصيص بهذا المال فبسقط رد
 المصنف ولا حاجة الى ارتكاب تقدير ان يقال فان وجدها الملاك قبل القسمة اي قسمة الغانمين
 حلت الخ بل قوله لاربا بهما ينفي هذا التقدير كما لا يخفى (قوله وفي الشرح الخ) ودفعه بان
 ضمير في وجدوا راجع الى الملاك وفي ايديهم الى الغانمين مطلقا كما في يقتسموا
 وانما اظهر قوله اربابها في مقام الاضمار لدفع اللبس بين ضمير الجمعين وانت خير بانه اوقال
 فوجد اربابها ام والهم ثم قال فهي لهم لكان انسب وادفع للبس ولكن مثل هذا غير بعيد
 من المصنفين (قوله لانه دفع العوض بمقابلته) هذا التعليل يقتضي جوازا لاخذ في صورة الهبة
 ولكن يدفعه ما علل فيها من ان الملاك يثبت له على وجه الخصوص فلا يزال ملكه الخاص
 الا بقيمة كما في المنع على ان مقابلة المال ثابت معنى فيها اذ المكافاة مطلوبة والظاهر ابقاها
 فلا يزال الا بالقيمة كما في فتح القدير (قوله ارش عينه) قيد العين اتفاقا اذ قطع اليد او الرجل
 او نحوهما كذلك (قوله لما مر) من الفرق بين ما يملكه من العدو بمعاوضة صحيحة وبين ما يملكه
 بمعاوضة غير صحيحة او بغير العوض حيث لا يأخذ المولى القديم الا بالثمن في الصورة الاولى (قوله
 ولم يتولد من العين) بل هذا مغادة لا بيع جديد بدليل العود الى الملك القديم والمغادة لا ينتقص
 بانقاص الجارية كالامة الجانية انتقصت واختار المولى فداها كما في المحيط وغيره فان قلت اللابق
 ان يأخذ الارش لانه بدل العين المستولى عليها وهي لو كانت قائمة كان للمالك القديم حق الاخذ
 فكذا في بدلها قلت حق الاخذ للمالك القديم انما ثبت بنص على خلاف القياس وهو ورد
 في الاصل دون البدل وبينهما فرق بناء على ان حق الاخذ له مبني على قيام ملك المالك القديم
 وبإيجاب العوض يستدل على زوال ملكه وما يثبت بنص مخالف القياس يتقدر بقدر
 الضرورة فلا يظهر في حق البدل كما في المنع ثم المسئلة اتفاقية والاختلاف في فقهاء العينين
 فعنده يأخذه بالقيمة اعمى وقال سلميا كما في المجموع وشرحه المنع وغيرهما وجميع ما ذكر في فقهاء
 العين مرعى في فقهاء الغير واما لوفقاً المشتري احدى عينيه فعن محمد يسقط بحصته من الثمن
 قياسا على الشفعة اذا هدم المشتري البناء سقط عن الشفع حصته البناء كذا هذا وهذا
 تحقيق ما في المعبرات خذ ولا تتبع سبيل فهم من لم يتبع العلم عنده تعالى (قوله والشرء)

قيديه لانه لو كان المشتري الاول وهبه لشخص اخذه مولاه من الموهوب له بقيته كما لو وهبه
 الكافر لمسلم كما في فتح القدير (قوله احديهما هذه مسئله اتباع مستأمن) اي هذا عند ابي حنيفة
 وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر في دارنا على بيعه ولم يقدر على ذلك فبقي عبدا في يده
 (قوله اقامة لتباين الدارين) اذ لو لم يتباينا وكان المستأمن في دارنا يجبر على اخراجه عن
 ملكه بالبيع فان فعل فيها والا ياعه القاضي عليه تخليصا للمسلم عن اذلال الكافر فهو الواجب
 بالذات اجبا فلما تعذر اعتاق القاضي بحلوله في دار الحرب اقيم شرط زوال عصمة ماله وهو
 دخوله دار الحرب مقام علة عتقه وهو اعتاق القاضي كما اقيم مضي ثلث حيض في دار الحرب
 كما في فتح القدير (قوله ثم) قيد به لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ثم اخذه مسلم
 يكون قناعه عتقا عندهما مقام تفريق القاضي بعد عرض الاسلام وعلى الاخر ابله فيما اذا اسلمت
 المرأة في دار الحرب عندهما كما في البرجندي ولو دخل دارنا بامان باذن مولاه ثم اسلم فانه يباع ويبيعت
 ثمنه الى مولاه كما في الخاتبة (قوله او ظهرنا) عطف على قوله جاءنا فاقبل المعطوف عليه مرعى في هذه
 المسئلة فلا حاجة الى التقييد بان يقال او ظهرنا عليهم وقد اسلم كما لا ينبغي **باب المستأمن**
 (قوله عند شروطهم) خبر ان ابي موقوفون عندنا (قوله ولم يوجد منه الالتزام) لا يعقد
 ولا بعهد (قوله ولا ولاية) وقت الادانة اصلا اذ لا ولاية لنا على اهل الحرب (قوله اي جعل
 الحربي المستأمن) اي المسلم المستأمن ما ذكره المصنف في هذه المسئلة من عدم القضاء على المسلم
 قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فالقاضي يقضي على المسلم بالدين لان المسلم التزم
 احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين اليانا ولهما ان المسلم وان التزم احكام الاسلام الا انه
 عامل حيث لا تجرى عليه احكام الاسلام وانه لما لم يقض على الحربي لم يقض على المسلم ايضا
 تحقيقا للتسوية بينهما كما في المنيع وهذا هو الوجه في عدم القضاء على المسلم وقد اهمله
 المصنف تبعا لما في الهداية ولا شك انه قاصر كما ترى كما في فتح القدير (قوله كما مر) اي
 في صدر الباب وفي باب استيلاء الكفار من ان الاستيلاء ورد على مال مباح فصار ملكا للغاصب
 الا ان المسلم لو كان هو الغاصب يفتى بالرد على المغصوب منه لانه صار غادر او ناقض عهد فيلزمه
 التوبة ولا يتحقق التوبة الا برد المغصوب ولا يقضى عليه بالرد لثبوت الملاك بالاخذ كما في الشروح
 (قوله فعلا ذلك) صفة حريان اي اذ ان احدهما صاحبه او غصب منه مالا (قوله وهو ظاهر
 الرواية) وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان عليه القصاص في العمد ذكره شمس الأئمة
 كما في فتح القدير والمنيع وذكر قاضي خان وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص في العمد وجه هذه
 الرواية انه قتل شخصا معصوما لبس من اهل دار الحرب فيجب بقتله ما يجب في دار الاسلام
 كما في العناية (قوله واما وجوب الدية في ماله) واما وجوب الدية نفسها فلانه لما سقطت القصاص
 بعارض مقارن للقتل انقلب الدية كقتل الرجل ابنه كما في فتح القدير (قوله على اعتبار
 تركها) اي مبني على اعتبار ترك الصيانة مع القدرة عليها (قوله ويقال له) اي يقول الامام
 او وكيله وفيه اشارة الى انه لا يكون ذميا وان مكث في دارنا سنين ما لم يتقدم اليه قول الامام
 وقد صرح العتابي بانه لو اقام سنين من غير ان يتقدم اليه قول الامام فله الرجوع (قوله والجزية)
 هي اسم للمال الذي يؤخذ من الذمي سمي بها لانها تجزى عن دمه (قوله والامام ان يوقت)
 يريد به ان ادنى الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى رأيه الا انه لا ينبغي له ان يرهقه على وجه
 يتضرر به سيما اذا كان له معاملات يحتاج الى اقتضاؤها الى مدة مديدة كما في المنيع والفتح

(قوله كذا اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) ولفظ المبسوط يدل على ان تقدم الامام لبس شرطا لصيرورته ذميا في مكثه سنة والوجه ان لا يمنع حتى يتقدم اليه كما في الفتح (قوله فحينئذ يأخذها منه) اي في كل من الصورتين (قوله كانت السنة) ما مصدرية والكاف وقتية اي عند تمام السنة (قوله فوضع عليه خراجها) وكذا لو اشترى عشرة فانها تستمر عشرة على قول محمد فانها وظيفة مستمرة وعلى قول ابي حنيفة تصير خراجية كما في الفتح (قوله حتى يوضع عليه الخراج) اذ لو اشترها للتجارة لا يصير ذميا كما في الشروح (قوله وقد سقطت) اي المطالبة باستغنائه فيسقط الدين ويصير ملكا للمدين فظهر ان اختصاص المدين به ضروري غير محتاج الى تعليله انه سبقت يده اليه كما في الفتح (قوله واخذ المرتهن رهنه) اي كله يدينه اي في مقابلة دين له لما سلف آتفا من ان الوديعة تصير للمودع فكون الرهن للمرتهن بالطريق الاول (قوله ولو سبي الصبي) اي مع امه اذ لو سبي بدونها لا يظهر فائدة تبعيته بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار ايضا وقد سبق من التفصيل من القاعدة في باب الجنائر (قوله وان اسلم ثمه) وقد سبق هذه المسئلة على الاطلاق في باب المغنم فايرادها تكرار كما لا يخفى (قوله تبعه طفله) لانه تحت ولايته حين اسلم ولو كان في بلدة اخرى غير بلدة هو فيها اذ الدار واحدة كما في فتح القدير (قوله يأخذ الامام دية مسلم لا وليه) اتيان هذه المسئلة ليسط عليها ذكر اخذ دية المستأمن الذي اسلم ولم يسلم معه وارث قصدا ولا تبعا بان لم يكن معه ولد صغير كما في فتح القدير (قوله وظهر ان الدية في هذه الصورة) هذا اختيار منه ان اخذ الدية راجع عنده من القتل كما اختاره في الهداية ولكن صرح الكمال المحقق بان القتل قد يكون انفع للمسلمين حيث يترجر امثاله عن قتل المسلمين فالظاهر ان يقال وهذا لان الدية قد يكون انفع وظاهر كلام المصنف هذا يقتضي تعيين الصلح منه على الدية (قوله وعكسه) عطف على قوله كون دار الاسلام باب الوظائف (قوله فيكون مجازا) لان العشر والخراج يكونان بعد الاخذ ما يقدر للانسان في كل يوم ويجوز ان يراد بها ما يقدر للارض مما ينبت عندها او غيره من العشر والخراج فيكون تقلا من مقدار خاص الى مقدار خاص آخر مجازا مرسل ايضا (قوله ارض العرب) ويسمى جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس ودجلة والفرات قد احاطت بها وحد ذلك ما بين في الشروح (قوله وهو ما بين العذيب) ذكر ضمير الارض باعتبار خبره وهو لفظ ما في ما بين العذيب هو تصغير عذب وهو ماء التميم (قوله الى اقصى حجر) بفتح حين اي اقصى صخر كما هو المصريح في امالي ابي يوسف (قوله بمهرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل هو ابو القبيلة سمي الموضع به وهو آخر موضع من اليمن يدل بعض من الكل من اليمن (قوله الى حد الشام) اي مشارفها وقربها التي نسب اليها السيوف المشرفة كما في الكفاية (قوله وبستان) هو ارض يحوطها حوائط وفيها اشجار متفرقة كما في المعراج قد جعل داره بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل ثمر اكرارا لاشيء فيها كما في المقدسي (قوله كان داره) اسم كان راجع الى بستان او كرم والجملة صفة له اشار به الى ان الذي لو اتخذ داره بستانا او كرم له فخر راجية كما في المحيط (قوله ومن الثعلبية) ويقال من العلت في تقديم الثعلبية وتأخير العلت بصيغة المجهول اشعار برجحان الاولى تبعا للهداية وصدر الشرعية والعناية ولكن قد صرح في المغرب والغاية وفتح القدير بان ما قيل من الثعلبية الى عباد ان فغلط لان الثعلبية بعد العذيب بكثير والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة وعباد ان حصن صغير على

شط البحر وفي المثل ايس وراء عباد ان قرية كما في المنبع (قوله على الكافر) خبر ان (قوله ترك ذلك باجماعهم) لان الاجماع اقوى من القياس (قوله وموات احياء الذمي) اطلقه قسماً وأما في قرب ارض العشر اذ لو كان المحبي ذمياً يلزمه الخراج كما في المبسوط وتذكر ضمير الموات لانه كما يحتمل ان يكون عبارة عن الارض او البقعة يحتمل ان يكون عبارة عن المكان وتاؤه مطوالة ليست للتأنيث وكونه مؤنثاً سما عيا غير ثابت واو ثبت فالنصور جواز الاعتبارين لما ثبت في محله (قوله اهل الحرب) نصب على انه مفعول به لقاتل (قوله يعتبر بقره) هذا الاعتبار انما هو عند ابي يوسف ويعتبر بماء احيى به عند محمد وهذا ترجيح قول ابي يوسف كما هو عليه عامة المعطيات (قوله كالخمس ونحوه من الثلث او الربع) ولا يزداد على النصف لان التقدير الشرعي ورد به في اهل خير والتقدير الشرعي اما لمنع النقصان او الزيادة ولم يمنع النقصان بالاجماع تعين كونه لمنع الزيادة كيلا يتعطل كما في المحيط وسيجيء (قوله متصلة) قيد لكل من الكرم والنخل انما قيد به لان كلا منهما لو كان في جوانب الارض ووسطها مرزوعة لاشئ فيه بل الاعتبار وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه على ما في الزروع كما في فتح القدير (قوله وهى كرم) اى معنى فالتقدير الوارد في الكرم وارد فيه دلالة وذكر في المبسوط والمحيط والكافي انه ماوظفوا في ديارنا بوظيفة عمر رضى الله عنه وانما وظيفوا في الاراضى كلها من الدراهم وعليه فتوى ائمة المتقدمين لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة ولا يلى بتقديره من اى جنس كان كما في المنبع (قوله ونقص ان لم يطق وظيفتها) اى ان ايبلى الخراج منها ضعف ماوظف به ووضع عايتها نقص الى نصف الخارج كما في الخلاصة (قوله ولا يزداد ان اطاق) الظاهر ان الضمير المستكن راجع الى ماوضع وماوظف به وذا لا يستقيم لما ان عدم الزيادة عاياه متفق به ويجمع عليه حيث لا اختلاف فيه اصلاً كما لا اختلاف في عدم جواز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وهى الى الوظيفة كما في الكافي وفتح القدير والقهستاني وانما الاختلاف في بلادة اراد الامام ان يبتدأ فيها التوظيف فعند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية لا يزداد على قدر ماوظفه عمر وقال محمد وابي يوسف معه في رواية رهو قول مالك واحد وقول الشافعي له الزيادة ابتداء ان كانت الارض تطيعها وفي اكثر الشروح رجح قول الامام وفي التسهيل يرى ترجيح قول محمد اذا عرفت هذا فاول من ساهى في العبارة غير موافقة لرواية صاحب الهداية ووافقه من وافق بعده وقد صحح صاحب التسهيل في مته العبارة موافقة للرواية والله دره حيث كان شهيداً ظلماً ولم يعرف قدره في عصره (قوله وهو التمكن من الزراعة) اى زراعة الحنطة والشعير ام اى زرع كان في كل الحول او في مقدار ما يمكن من السنة كما في فتح القدير وغيره (قوله لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به) هذا اذا ذهب كل الخارج اما لو بقي بعضه فان كان مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين او قفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه كما في الظهيرية (قوله لان فيه معنى المؤنة) اشار به ان الجزية تسقط بالاسلام لانها عقوبة محضة والشافعي عكس وقال يسقط الخراج بالاسلام ولا تسقط الجزية وقال مالك الخراج والجزية كلاهما يسقطان بالاسلام كما في المنبع (قوله ولا عشر في خارج ارضه) اى ارض الخراج قيد به لانه لو كانت ارض عشرية لا يجب الخراج اجاباً نص عليه في المبسوط الكبرى والحقايق والمصنف واطلق القاضى الامام في شرح مختصر الطحاوى حيث قال لا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة عندنا وعند الشافعي

يجتمعان اذا اجتماعا سبب وجوبهما نحو ان يشتري ارض العشر من المسلم فانه يؤخذ منه
العشر والخراج جميعا عنده وكذلك المسلم اذا اشترى ارض الخراج فعليه الخراج والعشر
جميعا انتهى والاعتماد على ما ذكره المصنف ولذا اختاره (قوله ولان احدا من ائمة العدل الخ)
فيل لا يجتمع عشرة مع عشرة عندنا خلافا للشافعي العشر مع الخراج والقطع مع الضمان
والجار مع النفي والقصاص مع الكفارة والحد مع العقر والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء
والحيض مع الحبل وصدقة الفطر مع الزكاة والغدبة مع الصوم كما في المنع (قوله ولا عبرة
بالصاحب) ووقفها اخراج من مستحق الى مستحق وبذلك لا يبطل العشر والخراج كالبيع
والهبة وينبغي ان يطالب بذلك الناظر كما في فتح القدير **فصل في الجزية** (قوله
ظهر غناه بان ملك عشرة آلاف درهم الخ) ما ذكره المصنف كما ذكره في الهداية وذكر في حد
الغنى والفقير اقوالا واكن رجح الامام قاضيان ما في المتن وهو قول الكرخي حيث قال الاعتماد
في هذا على قول الكرخي وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي نصر محمد بن سلام انه ينظر الى عادة
كل اهل بلد وما يعتبرونه في ذلك فان عادة البلاد فيه مختلفة واختاره في الاختيار وهو الصحيح
كما في الفتاوى المنصورية والمنع ويعتبر وجود هذه الصفات في آخر السنة كما في فتح القدير
وشرح الطحاوي والمجتبى ولكن ذكر في الينابيع انه اذا كان الذمي غنيا في اكثر السنة اخذت منه جزية
الاغنياء وان كان فيها فقيرا اخذت منه جزية الفقراء (قوله يؤخذ منه في كل شهر الخ) ووقت وجوب
الجزية اول السنة عندنا حتى ان الامام له ان يطالبه بها كما قبل عقد الذمة وما ذكره اصحابنا من تفريق
اخذها كلما مضى شهر او شهران او نحو ذلك اعتبارا للاسهل كما في شرح الاقطع وذكر في المحيط
ويجوز تعجيل الجزية لسنتين واكثر اعتبارا بالزكاة والخراج ولو عمل السنتين ثم اسلم رد خراج سنة
واحدة لانه ادى قبل الوجوب ولا يرد خراج السنة الاولى اذا مات او اسلم بعد دخولها لانه اداها
بعد الوجوب كما في الاختيار (قوله فان ظهر عليه فعرسه وطفله في) انما يؤخره عن قوله ولا مرتد
مع اشتراك المرتد ووثنى عربي في هذا الحكم لانه سيصرح في بابه بان الولد له وولد ولده في واذا كان
الولد له فيا فعرسه تكون فيا بطريق الاولى وايضا سيصرح بان المرتدة اللاحقة بدار الحرب
تسترق على ان قوله ولا مرتد عطف على قوله لا وثنى عربي فيعتبر قيده المؤخر فيه كما هو الاصل
واعلم ان التخصيص بالعرس وقع اتفاقا لان كل امرأة منهم في سواء كان لها زوج اولا
كما في البرجندی (قوله اما وثنى العرب فلان الخ) لا يقال هذا الدليل عام فيشمل عبدة الاوثان
واهل الكتاب من العرب من غير فصل بينهما لانا نقول العرب من اهل الكتاب لبس بعربي
خالص وانما العرب في الاصل عبدة الاوثان فانهم اميون كما في شروح الهداية (قوله وفقير
لا يكسب) اي لا يقدر على العمل وان احسن حرفة كما في فتح القدير (قوله للتخلى) اي
عن الناس والانتقطاع عنهم (قوله بمنزلة البيعة) اي في منع الاحداث (قوله هنا) اي في دار
الاسلام اما عدم جواز الاحداث في امصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر انما هو اتفاقا واما
عدم جوازه في القرى والسواد فقال السرخسي انهم يمنعون وهو الاصح وفي فتح القدير هو
المختار وبين وجهه في الذخيرة بان القرى في ديارنا موضع جماعات المسلمين وجلسوا واعظين
والمدرسين (ولا يمنع منه) اي من بناء المهدوم على قدر البناء الاول لجرى ان التوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يترك البيع والكنائس في امصار المسلمين ولا يقوم البناء دائما فكان
هذا دليل جواز الاعادة كما في المنع (قوله ولهم اعادة انهدم) وفيه اشارة الى ان الاعادة ينقضه

ان وفي وان لم يف يضم اليه مما هو من تحتها وان لم توجد يعاد على قدر البناء الاول من غير زيادة عليه
من جنس نقضه وكانت واقعة الفتوى في سنة ثلث وثمانين والاف في قصبة اسلميه من اعمال ادرنه
المعمورة هكذا اذن القاضي بعسكر الروم وقتئذ ورد الامر السلطاني بموجبه من المحلقات (قوله
على قدر البناء الاول) قيد به لانه اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول خيفة فيمنعون عن الزيادة
قال المولى ابواليث الزيلوي اخو شمس الدين السيواسي في شرح التحفة قيل لاتعاد القديمة
لا بتراب واد الحرب وحجرتها انتهى لاخفاء ان المراد نقضها بان لايزاد عليه مدر ولا حجر
اذا الزيادة يقتضي الرفعة او الوسعة من هياتها الاولى وذا لا يجوز هذا وللشيخ اسمعيل السيواسي
هنا كلام ناش من قلة التأمل اورده في شرحه على المتفق حتى ختم كلامه بقول الشاعر اذا قالت
حذام فصد قوها ولكن ناسب ان يقال في حق المرحوم ولا تسمع مقالات النساء البيت الحفاه
في سنة (١٠٨٣) (قوله بل من نقلها بل يمنعون من نقلها) ولو كان بعوض يجعلونه للمسلمين لان
الموضع الآخر معد لاطهار حكم الاسلام فلا يجوز ان يجعل معدا لاطهار حكم الكفر ولو بعوض
كافي المنبع (قوله في زيه) اي لباسه وهيئته (قوله فلا يركب خيلا) اي اصلا كما هو مختار المتأخرين كما
في الفتح وهو الاصح كما في المجمع الا اذا خرج الى ارض قريبة ونحوه او كان مريضاً او يلزم الضرورة
فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا امر بهم كافي الشروح (قوله ولا يعمل بسلاح) اي لا يحمل كافي
فتح القدير ولا يستعمله اذ فيه نوع شرف ونحن امرنا بالذلة لهم كافي البرجندي (قوله فانه من الابرسيم)
فمنع اظهارة لان فيه جفاء للمسلمين ودفع ضرر عن ضعفة المسلمين في الدين فربما يقولون يجملهم
الكفار احسن حالاً فاذا منعوا من شد زنا رفعهم عن لباس تعد عند المسلمين فاخرة حريرا كانت
او غيره كالصوف المزعري والجوخ الرقيق اولى كافي فتح القدير (قوله كاكاف) اي في الهيئته بان
يكون قروبوس سرجههم مثل مقدم الاكاف وهو مثل ارملة وقال بعضهم اراد به ان يكون
سروجهم كسروجنا ولكن يكون كاكاف بان يكون على مقدمته شيء كارملة (قوله لان امتنع
عن الجزية) لاحتمال ان امتناعه اذ رالفقر فلا ينتقض العهد بالشك والاحتمال والاراد من
امتناعه عنها امتناعه عن ادائها لا قبواها فان امتناعه عنه نقض عهد كافي فتح القدير وذكر
في واقعات حسام الشهيد ان امتناع الذمي عن اداء الجزية نقض عهد فيقاتلون ورجع هذه
الرواية صاحب المجمع في شرحه ودفعه صاحب المنبع بما لا مزيد عليه ونبه المصنف على كمال
ضعفها بترك ذكرها رأيا كالاينخي (قوله كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا) وذكر في شرح
الوجيز ان منع الجزية مع القدرة انتقاض العهد وبالحجز لا والامتناع عن اجزاء الاحكام هاربا
فلا راه ناقضا وان امتنع راكبا الى قوة وعدة فينبغي ان يدعى الى الاسلام فان نصب الى القتال
انتقض انتهى (قوله اللهم الان يرا دبالا لزام) الظاهر ان يقال بالامتناع كما هو في بعض
النسخ (قوله ولاينخي) بعده لاخفاء في بعده بناء على ما صرح به المصنف من انه يقول لا اعطيها
بعد هذا ولكن قيامه بدار الاسلام او عدم غلبته على موضع الحرب او امتناعه راكبا الى قوة
وعدة يكذب (قوله لا اعطى الخ) فلا ينتقض العهد بمجرد هذا القول كالاينخي على من له نهى
(قوله فالطاري كيف يرفعه) ولكن يؤدب ويعزر كافي بعض الحواشي (قوله وايضا قال يهودي
الخ) والذي تقرر عند الكمال المحقق ابن الهمام وعند بعض المتأخرين من ائمة الكرام
ان سبه عليه السلام بما لا يعتقده ويتدين به كنسبته عليه السلام الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض
به العهد ويقتل ولا تقبل توبته ولا اسلامه في دفع القتل وان كان مقبولا في نفسه ومحكوما عليه

باسلامه وذكر في السيف المسلول ان من قذف ام النبي عليه السلام يقتل مسلماً كان او كافراً
 وذكر الله تعالى بالسوء على هذا فلو ذكره بما لا يليق بكبريائه مما لا يعتقدونه ولا يتدبنون به كنسبة
 الولد الى الله تعالى اذا اظهره يقتل به ويتنقض عهده وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتمه
 فلا يتنقض وقد دفع الكمال المحقق الدليل الثاني بان اليهود المذكور لم يكن اهل ذمة يعطى
 الجزية بل كان من اصحاب موادة بلامال يؤخذ منهم دفعا لشركهم الى ان امكن الله منهم
 اذ لم توضع الجزية قط على اليهود المجاورين من قريظة والنضير (قوله ولا توبة له اصلاً) يعنى
 لا يقبل توبته بمعنى الخلاص عن القتل وان رجع واتى بكلمتى الشهادة ولكن لومات بعد
 التوبة او قتل حدامات ميتة الاسلام في غسله وصلاته ودفنه كافى ببعض الحواشى المعبرات
 (قوله بعد القدرة عليه) اى بعد الاخذ والشهادة اى وبعد شهادة الشاهدين على سبه اذا
 انكره (قوله الامن اكرمه الله تعالى) فانه يرى مما يوجب المعرة فمن اقدم بما يوجب المعرة فيه مع
 اكرام الله تعالى بانعدامه فيه استحق القتل بل التحقيق ان حد الساب تعبدى تدبر (قوله السام
 عليك) ولا شك ان هذا سب منه له عليه السلام كافى قبح القدير ولئن سلم انه لبس سباً له ولكنه معلوم
 ان مثله لو كان من مسلم لصار مرتداً ومستحق القتل ولم يجعله النبي مبيحاً لدم ذمى باظهاره
 فكذلك اظهر سبه من الذمى كافى المنع (قوله ولكونه) اى ولكون سب النبي عليه السلام (قوله
 انما يعمل به في حق الصدقة) في تحريمها وسبب ورود الحديث ذلك روى انه عليه السلام
 استعمل ابن ارقم على الصدقة فاستنبح ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 عليه السلام ان الصدقة لا تحل لمحمد لا لآل محمد وان مولى القوم منهم فالحققت الشبهة
 بالحقيقة كرامة وتزيها له والمنتمى اليه عن الاوساخ وانما اتى المصنف بانما الحصرية لان مولى
 القوم لا ينزل منزلتهم في الكفاءة على ماسيجي فظهر ان الحديث غير جار على عمومته (قوله وهما اى
 الجزية والخراج الخ) اعلم ان بيوت المال اربعة بيت مال الخراج وبيت مال الزكاة وبيت
 مال للتركات بيت مال الناقطة فال موضوع في الاول الخراج والجزية التى تؤخذ
 من رقاب اهل الذمة وما تؤخذ من تجارهم والمستأمنين والموضوع في الثانى الزكاة
 والعشر والخمس والموضوع في الثالث التركات التى لا مستحق لها والموضوع في الرابع الفطنة
 ومصرف الاول تجهيز الغراة في سبيل الله وكفاية حوائج القضاة ومن كان في معناهم من المفتين
 والمحاسبين والمؤذنين وسد الثغور وعمارة الجسور والمساجد وما كان في معناها من بناء الحصون
 وكرى الانهار والعظام وما فيه صلاح الاسلام والمسلمين ومصرف الثانى الفقراء والمساكين
 ومن في معناهم من ابناء السبيل والثالث نفقة المرضى وكفن الموتى ونفقة اللقيط وارث جنائته
 وما يرى الامام من مصالح في نوايب المسلمين ومصرف الرابع الفقراء اى يتصدق بها اليهم
 بشرط الضمان للمالك اذا ظهر كذا في تلخيص الجامع الكبير وتنويره في باب بيع الغنائم (قوله
 وكفاية العلماء) وهم اصحاب التفسير والفقه والحديث كافى البرجندى (قوله وزارارهم)
 اى ذرارى العلماء والقضاة والمقاتلة والعمال (قوله في نصف السنة) قيد به لانه عند آخرها
 يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته كافى الغاية والوجه وجوب دفعه لورثته لان حقه تأخير
 باتمام عمله في السنة كما انه يورث سهم الغازى بعد الاحراز بدار الاسلام تأكد الحق حيثذ وان
 لم يثبت له ملك ككافى قبح القدير (قوله لا تملك قبل القبض) فنسقط بالموت فلا يورث
 وهو الراجع عن دين الاسلام (قوله عرض عليه الاسلام)

ابن المرتد

اطلق

اطلق العرض فظاهره الوجوب ولكن المشايخ رحمهم الله قالوا انه غير واجب بل مستحب لان الدعوة قد بلغت ودعوة من بلغته الدعوة انما هي مستحبة وعرض الاسلام هو الدعوة اليه كما في فتح القدير (قوله ان استهل) قيد الحبس به لانه لو لم يستهل يقتل في الحال وهو ظاهر الرواية كما في الشروح والظاهر وجوب امهال الايام الثلاثة ان استهل وعليه كلام المبسوط حيث قال اذا طلب التأجيل اجل ثلاثة ايام لان الظاهر انه دخل عليه شبهة فعلياً ازالة تلك الشبهة او انه يحتاج الى التفكير لينبئ له الحق فلا بد من المهلة واذا استهل كان على الامام ان يمهله انتهى اقول ظاهر كلام المبسوط ان العرض وكشف شبهته واجب ايضا كما لا يخفى (قوله وقيل مطاقا) وهو ما روى في النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب للامام ان يؤجله ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب كما في الشروح (قوله او عما انتقل اليه) انما كفي ذلك في حصول المقصود لانه ليس المرتد ملزمة وفي المنصورية ان بجهود المرتد رده رجوع الى الاسلام (قوله قتل) اي قتله الامام او من يأمر به لان قتل المرتد مفوض الى الامام مطلقا عندنا وهو مذهب عامة العلماء وعند الشافعي في وجهه في العبد الى سيده كما في المنيع (قوله فيها ونعمت) اشار به الى جواب الشرط المحذوف المقدر فاذا تبرأ يلزمه تجديد النكاح وهذا حكم الارتداد وان ارتد مرارا بل الف مرة وهذا حكم كونه فسحا فيحمل له امرأته من غير اصابة الزوج الثاني كما في الشروح (قوله ويكره) اي قتله قبل العرض وفي شرح الطحاوي اذا فعل ذلك اي القتل او القطع بغير اذن الامام ادب كما في فتح القدير (قوله ترك الذب) وهو كراهة تنزيه وعند من يقول بوجوب العرض كراهة تحريم كما في فتح القدير وحمل المصنف الكراهة على ترك الذب بناء على ما قاله المشايخ من ان العرض مستحب (قوله فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع) لم يقل فوجب ابقاؤها عليه مع الرق انه انفع للمسلمين من ابقائها بلا شيء لان في قتلها جوازا ما ولد ذلك لا يضمن قاتلها شيئا على ما سيجي فيظهر ان قوله اذا لم يشرع قتلها لبس على اطلاقه بل معناه لسانا موريا بقتلها والدليل ان يقع على حرمة قتلها قطعاً لان نفسها غير مصومة على ما صرح به في المعتبرات على ان قتلها مجتهد فيه لانها تقتل كما ارتد عند الشافعي وهو قول مالك واحمد والزهري والليث والنخعي والاوزاعي ومكحول وحاد واسحق ونسك الطبري مذكور في المعتبرات فلا ينبغي ان يحكم بان ابقائها على الكفر واجب (قوله خلافا للشافعي) فان عنده الكفر مل شئ (ولم يجبر على العود) وعند الشافعي فيه ثلاثة اقوال يجبر على الاسلام في قوله الاول وعلى العود على دينه الاول في قوله الثاني ويقتل في قوله الثالث والصحيح في مذهبه هو القول الاول كما في المنيع (قوله قياسا على اباة الزوج) عن الاسلام عند اسلام الزوجة فان اباة طلاق على ما سيجي ثم الموطوءة المهر واغيرها نصفه ان ارتد ولا شيء لها ان ارتدت كذا في ملتقى البحر لا يذهب عليك ان قوله ولا شيء الخ مرتبط بقوله واغيرها لما صرح في الخلاصة واغيرها انه لا شيء لها عليه قبل الدخول واما بعد الدخول فيجب عليه كمال المسمى او مهر المثل واما السكنى ولكن لا نفقة لها في هذه العدة انتهى (قوله لو ارثه المسلم) اطلقه وفيه تفصيل وهو ان يشترط كونه وارثا وقت الردة باقيا الى وقت الموت او القتل وهذا رواية الحسن وعلى رواية ابي يوسف يشترط الوصف الاول ويقوم وارثه مقامه لو مات قبل موت المرتد او قتله وعلى رواية محمد يشترط الوصف الثاني وهو كونه وارثا حين موته او قتله وهذا اصح كما في المبسوط وفتح القدير والمنيع واغيرها هذا اذا مات او قتل واذا لحق بدار الحرب وحكم بالحقاق فعند محمد يعتبر كونه وارثا يوم الحاق وعند ابي يوسف كونه وارثا يوم الحكم به ورجحه الكمال المحقق وعلى هذا

الاختلاف اذ لحقت المرتدة بدار الحرب لان المعنى لا يوجب الفضل كما في البدايع (قوله وجود الكسب قبل الردة) وهى سبب الموت الحقيقى او الحكمى فيكون تورث المسلم من المسلم اذ الحكم عند تمام سببه يثبت من اول السبب (قوله في موضع في بيت المال) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما كسبه في حال الردة ايضا لو ارثه المسلم (قوله وقضى دين كل حال) هذا رواية عن ابى حنيفة رواه الحسن بن زياد عنه وهو قول زفر وهو الصحيح كما في المنبع ولذا اختاره المصنف بالذكر وروى ايضا عنه يبدأ من كسب الاسلام فيقضى منه الدينان جميعا ان وفى والا فالباقي من كسب الردة وروى ابو يوسف عنه عكس هذا كما في الشروح (قوله فيقع الطلاق) اى في هذه الصورة لا بارتدادهما لانه لو ارتدا معا واسلما معا فالتكاح باق بالاتفاق (قوله ويرث مع ورثته) اطلقه ولكن كونه وارثه مشروط بان ولد اقل من ستة اشهر منذ ارتدا او بان كانت الامة مسلمة وان كانت ولده حينئذ في ستة اشهر او اكثر لما سيجي (قوله لان كون المرتدة) يريد به ان الحقوق بدار الحرب لبس يموت حقيقة وانما يلحق بالموت اذا اتصل به حكم الحاكم بالحاق عندنا ولا يلزم منه كون سائر الخلافات محتاجا الى القضاء لقطع الاحتمال كما توهم (قوله واذا عاد مسلما احتاج اليه) فيقدم على الوارث كما في فتح القدير ظاهره انه يأخذه من غير حاجة الى قضاء القاضي بالاخذ وسواء رضى الوارث اولا ولكن صرح في البرجندى وغيره بانه انما يعود الى ملكه بقضاء القاضي اورضى الوارث (قوله وان ازاله عن ملكه) اطلقه فشمّل ما زال بسبب يقبل الفسخ كبيع اوهبة اولا بقتله كعتق وتدير واستيلاد كما في المنبع والفتح (قوله لا تقتل مرتدة) وفي قول الاول لابى يوسف يقبل كما في البرجندى (قوله وتحبس حتى تسلم) وكيفية الحبس ان تحبس وتخرج في كل يوم فتستاب ويعرض عليها الاسلام فان اسلمت فيها والا حبست ثانيا هكذا الى ان تسلم او تموت كما في المنبع (قوله يجبرها مولاها ولا يطاؤها) لان المرتدة لا تحل لاحد (قوله و يروى اى في غير ظاهر الرواية تضرب) وقدر بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة ولا امة وهذا قتل معنى لان موالة الضرب يقضى اليه كما في فتح القدير (قوله وصح تصريفها) وينسخ النكاح بردها والزوج يتولى حبسها وضربها على الاسلام وقد افقى الدبوسى والصفارو بعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكموا يجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان وقالوا بهذا يفتى كما في الدراية كما قاله ابو يوسف في اكثر تعزير وذكر في الحاوى القدسي يؤخذه في كل تعزير كما في المقدسى (قوله وحكم القاضي بالحاقه) في ظاهر الرواية لا فرق بين ان يكون عوده واخذه المال بعد القضاء بالحاقه او قبله كما في الشروح وفي بعض روايات السيرفرق بينهما وجعل ما اخذه القضاء في حال ان بمجرد الحاقه لا بصير المال ملكا لورثة وتقييد المصنف به اختيار هذه الرواية ولكن رجح الكمال المحقق ظاهر الرواية بناء على ان رجوعه واخذه ثم عوده بمنزلة القضاء في ترجيح عدم عوده وتقرير اقامته ثم (قوله فهو لو ارثه قبل قسمته) يعنى حكم الوارث فيه حكم مالك ما استوفى عليه الكفار ثم ظهر عليه فوجده مالكة على ما سبق التفصيل (قوله لان الاول) اى ما لحق بماله دار الحرب اولا (قوله والثاني) وهو مال اخذه بعد عوده ولحق به (قوله فبداها) اى ان لم يؤده الى الابن بخلاف ما لو اداه اليه قبل مجي المرتدة مسلما فان الولاء حينئذ يكون للابن كما في فتح القدير (قوله بدليل منفذ) وهو القضاء بالعبده (قوله او قتل) على

بناء المفعول عطف على قوله لحق (قوله لابنه) قيد اتفاقى يريد به وارث مطلقا ومثل هذا القيد يقع كثيرا للتبرك لكونه لفظ مجتهدا وغير ذلك (قوله اى يدالمسلم) فسر الضمير به لان قوله فارتد يعين التفسير به وليس فيه شائبة التفكيك لان هذه المسئلة لبست بمتفرعة عما قبلها فلا يلزم مراعاة مرجع الضمير فيهما (قوله فقتضى به) قيد به لانه صار ميتا تقديرا بذلك القضاء والموت يقطع السراية واسلامه حيوة جديدة في التقدير فلا يعود حكم الجنابة الاولى فوجب الاقتصار على موجب القطع في حال العصمة من حيث هو قطع لا قصاص فيه وفي ذلك نصف دية النفس فوجب للورثة واما اذا لم يقض بالحاقه حتى عا - مسلمات فهو على الخلاف وهو الصحيح قال به شمس الائمة وذلك الخلاف وجوب نصف الدية عند محمد قياسا ودية النفس كاملة استحسانا عندهما كما في فتح القدير (قوله لان القطع) ظاهره تعليل المسئلتين وفي الهداية تعليل الاولى فعلى ما اراده المصنف يكون معنى قوله والسراية حلت محلا غير معصوم في كل الحال حقيقة كما في المسئلة الاولى او حكما كما في المسئلة الثانية لانه كالميت بقضاء القاضى بالحق فتصير السراية كالمتدة الى الموت والموت حكما يقطع السراية كما يقطعها الحقيق فيكون اسلامه حيوة جديدة مع العذر الجديد السماوى بخلاف القطع والسراية في المسئلة الآتية فافترقا هذا حاصل توجيه ما يمكن ولك ان تقول هذا تعليل للمسئلة الاولى وسكت المصنف عن تعليل للثانية وانما اتى به بعد المسئلتين لاشتراك الثانية في اكثر ما ذكر في التعليل كما لا يخفى (قوله صح ارتداد صبي يعقل) والمراد من الصبي الذى يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحبيث من الطيب والحلوم من المر كما في الجامع السرخسى والجلالية فلو مات له قريب مسلم بعد رده لا يورث منه كفى فتح القدير وقيد الاسلام اتفاقى اذ لو مات قريب كتابى او مهتد لا يورث منه ايضا كما لا يخفى (قوله فلا يرث) اى الصبي المسلم (قوله بلاقتل ان ابى) هذه المسئلة رابعة اربع مسائل لا يقتل فيها المرتد احديهما فى الذى اسلم تبعا لابويه اذا بلغ مرتدا لا يقتل فى الاستحسان والثانية المكروه على الاسلام اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا والثالثة اذا اسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا فانه لا يقتل استحسانا والرابعة اذا ارتد فى صغره كما فى المبسوط وذكر فى فتح القدير خامسة وهى ان اللقيط فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا انتهى اقول يمكن درج هذه المسئلة فى الاولى بان يحمل قيد الابوين على الاتفاقى والمراد اسلامه تبعا والاسلام بالتبع كما يكون للصبي بما ذكر يكون تبعا للدار كما سبق ثم المذكور فى المبسوط وغيره انه لو قتل انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم شيئا لان من ضرورة صحة رده اهدار دمدا قول ان من تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه حال التحكم باسلامه ولكن اوارتد لا يقتل كما فى شروح البرزوى فهذه مسئلة اخرى غير ما ذكرهنا وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر وعن ابن ابى مالك عن ابى يوسف ان ابا حنيفة رجع الى قول ابى يوسف كما فى الفتح (قوله ان عليا اسلم فى صباه) سنة خمس سنة حين اسلم ومات وهو ابن ثمان وخمسين قاله جعفر بن محمد وقال العتبي اسلم وهو ابن سبع سنين ومات وهو ابن ستين وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان على - ومن العبيد بلال كفى المنبع (قوله حتى قال سبقتكم على الاسلام) وسمعت ان لهذا البيت اياتا بعده وهى (محمد النبي اخى وصهرى * وحزرة سيد الشهداء ع * وجعفر الذى يضضى ويمسى * يطير

فن ذائد عى سهما كسهمى * وفى نسخة * فن منكم له سهم كسهمى * واوجب لى ولاية عليكم *
 رسول الله يوم غدیر خنى * هكذا وجدت فى فصل الخطاب (قوله طرا) اى جبعاً تا كيد لضير
 المخاطبين (قوله غلاماً) حال عن ضمير المتكلم وما بعده صفة له وام يقل بلغ للامن وهو من قبل
 انا الذى سمعنى اى حيدر * **باب البغاة** * هى جمع باغ وهذا الوزن مطرد فى كل اسم
 فاعل معتل اللام كعزاة ورماة وقضاة والبغى الطلب ثم اشتهر فى العرف فى طالب مالا يحصل
 من الجور والظلم (قوله مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) والخارجون عن طاعة الامام اربعة
 اصناف احدها قوم امتنعوا عن طاعته بلاتأويل بمنعة وبلا منعة تأخذون اموال المسلمين
 ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق سيجى بيان حكمهم والثانى قوم كذللك الا
 انه لا منعة لهم ولا هم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق الا عند ابي بكر الخبلى فان عنده
 هم بغاة سواء كانوا قليلا او كثيرا والثالث الخوارج يكفرون اهل الحق واصحاب رسول الله
 مثل عثمان وعلى الامن خرج معهم فظا هر قول جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث ان
 حكمهم حكم البغاة وعند بعض اهل الحديث حكمهم حكم المرتدين قال ابن المنذر لا اعلم
 احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم قال الكمال المحقق هذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء
 ورجحه وذكر فى المحيط ان من خالف يبد عنه دليلا قطعيا يوجب العلم والعمل به
 قطعا فهو كافر والا فهو اهل بدعة وضلال ولبس بكافر وقد اعتمد عليه عامة اهل
 السنة والجماعة والرابع قوم مسلمون خرجوا على الامام الحق العدل بتأويل ولم يستبجوا
 دماء المسلمين وسبى ذراريتهم ولا هم منعة فهو لاء البغاة التى نحن بصدد بيانها الآن كفى المنع
 وغيره (قوله الى العود) اى الى الجماعة (قوله ويكشف شبهتهم) اى التى استندوا اليها
 فى خروجهم عن طاعتهم اشار به الى انهم لو فعلوا ذلك لظلم ظلمهم الامام اى السلطان فينبغى له
 ان ينصف ويمتنع عن الظلم فان لم يمتنع عن الظلم فلا يذنبى للناس ان يعينوهم ولا ان يعينوا
 السلطان حتى لا يكون فيه اعانة على الظلم كما فى الفصول العمادية وذكر فى تهذيب
 القلانسي وفى زماننا الحكم للغلبة ولا ندرى العادلة والباغية فكلهم يطلبون الدنيا
 كما فى البرجندى (قوله قتلهم) اطلقه فشم قتلهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب
 كالرمي بالنبل والتجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتلهم حينئذ
 فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كما فى المبسوط والايضاح وفتح القدير وذكر فى
 واقعات حسام الشهيد اهل البغى اذا قاتلوا اهل العدل يجب على اهل العدل قتالهم حتى
 يفتوا الى امر الله الاية والحديث الذى ورد فى هذا الباب القاتل والمقتول فى النار محمول
 على ما اذا كانا باغين بقتلان لاجل الدنيا والملاى وكذلك قتيل محتلين للحمية والعصبية
 ولا يذنبى لاحد ان يعاونهما انتهى كلامه (قوله بدأ) وفى مختصر القدورى والمختار لا يبدأ بقتال
 حتى يبدؤا به والمذهب عندنا ما قاله المصنف قال به الامام خواهر زاده وصاحب الذخيرة
 والمبسوط والايضاح كفى المنع ولذا اختاره المصنف (قوله ونقتل جريهم) واما الاسير
 منهم فان شاء الامام قتله وان كان عبدا يقاتل استيصالا لشانهم وان شاء حبسه لاندفاع
 شره بالاسر والحبس هذا اذا كانت لهم فئة باقية وان لم تكن لا يقتل او قوع الامن من شرهم
 عند اندفاع الفتنة كفى الشروح (قوله ما ذكرنا) من قتل الجريح واتباع المولى (قوله ولا نسبي
 ذريتهم) وكذا نساؤهم (قوله وحبس مالهم وكراهم) يباع ويحبس ثمنه ولا ينفق

من بيت المال لانه احسان والباغي لا يستحقه ولا ينفق ديناً عليه لانه ربما تزيد النفقة على قيمته
 هذا اذا لم يكن للامام به حاجة كافي القمح والمنع (قوله ان ظهر عليهم) اى غلب عليهم
 اهل الحق (قوله مد عبا حقيقة) اى كونه على الحق ولا خفاء ان هذا الادعاء يتضمن اصراره
 والتصريح به من قبيل التصريح بما علم ضمنا هذا (قوله فى حق دفع الضمان) اى ضمان
 نفس المقتول العادل كما هو عليه السوق ويعلم منه انه لا يؤخذ بضمان ما اتلفه من مال ولكن
 يسترد منه ما كان فى يده وعن محمد ان اهل البغى اذا تابوا بفتى ديانة بان يضمنوا ما اتلفوا
 من النفوس والاموال وان لم يجبروا على اداء الضمان قضاء كما فى كشف البردوى
 (قوله اذا ضمت اليه المنعة) قيد به لانه ان لم يكن للباغي منعة يؤخذ بضمان ما اتلف نفسا كان
 او مالا اذا لمانع من تبليغ الحجة والزام الحكم كما فى البرجندى وذكر فى الذخيرة ما اصاب
 اهل البغى من القتل والمال عن اهل العدل قبل ان يصير منعة لهم فانهم يؤخذون بذلك
 لانه لا عبرة للتأويل بدون المنعة كما لا عبرة للمنعة بدون التأويل الا ترى ان اللصوص المحاربين
 لهم منعة ولما لم يكن لهم تأويل اخذوا بضمان ما اتلفوا كذا هنا (قوله قال فى مجمع الفتوى
 قال ابو حنيفة الخ) رواه حسن بن زياد ولكن لفظه هكذا الفتنة اذا وقعت بين المسلمين
 فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته لقوله عليه السلام من فر من الفتنة
 اعتق الله رقبته من النار كما فى العناية وفتح القدير والمنع وغيرها من الشروح وذكر فى كثير
 منها هكذا وهو ان هذا محمول على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام
 وكانوا آمنين والسبل آمنة فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ يجب على كل من يقدر على
 القتال ان يقاتلهم نصرة لامام المسلمين لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فان الامر للوجوب فظهر منه
 ان نفل صاحب المجمع وقوله فينبغى لبس كما ينبغى كما لا ينبغى (قوله وهم آمنون) اشار به الى انهم
 لو لم يكونوا آمنين من جور السلطان والخارجون على السلطان انما خرجوا لظلم ظلمهم او غيرهم
 ظلم لا شبهة فيه فلا ينبغى للناس الى آخر ما ذكر فيما سبق ولم يذكر المصنف هنا حكم قتلى
 اهل العدل وقتلى اهل العدل وان ذكر الثانى اجمالا فى باب الجنائر والاول فى باب الشهيد فاما
 الاول فحكمهم حكم سائر الشهداء من غير فرق حيث لا يغسلون ويدفنون فى ثيابهم ولا يترفع
 عنهم الا مالا يصلح كفنا ويصلى عليهم لانهم شهداء لكونهم مقتولين ظلماً واما الثانى فلا يصلى
 عليهم لما روى عن على رضى الله عنه انه ماصلى على اهل حرورا ولكنهم يغسلون ويكفنون
 ويدفنون لان ذلك من سنة مولى بنى آدم ويكره ان تؤخذ رؤسهم وتبعث الى الآفاق وكذلك
 رؤس اهل الحرب لان ذلك من باب المثلة وهى منهى عنها الا اذا كان فى ذلك وهن لهم فلا بأس به
 لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه جزأ رأس ابى جهل يوم بدر وجاء به الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال عليه السلام ان ابا جهل كان فرعون هذه الامة ولم ينكر عليه كافي البدايع
 كتاب احياء الموات والحيوة نوعان حساسة كحيوة الحيوانات ونامية كحيوة الارض
 بالنباتات قال الله تعالى فاحييناه الارض بعد موتها والمراد هنا النامية كافي فوائد خواهر زاده
 فعلى الاول يكون فيه استعارة (قوله والموات لغة حيوان مات) وفى الصحاح الموات بالفتح
 ما لا روح فيه والموات ايضا الارض التى لا مال لك اياها من الاكميين ولا ينفق بها احد وفى القاموس
 الموات كغراب وسحاب ما لا روح فيه وارض لا مال لك اياها فعلى المعنى الثانى لاستعارة فيه لو كان
 ذلك المعنى معناه اللغوى كما هو الظاهر المتبادر من لفظ ايضا ومن عدم اضافته الى الشرع

او الغير وعليه ما في المغرب من ان الموات الارض الخراب وخلافه العامر ولو حل المعنى الثاني
 على معناه العرفي او الشرعي وذكره فيهما لتكميل الفائدة فبالنظر الى معناها اللغوي فيه استعارة
 ذكرها المصنف (قوله وههنا) اي لفظ الموات ههنا مستعار ومعناه اللغوي وهو الحيوان الميت
 مستعار منه والجامع عدم الانتفاع اذ مثل هذه الارض في عدم الانتفاع بها كالذي لا روح فيه
 من الحيوانات (قوله كما اذا الترت) من الانزاز كما هو الظاهر من الصحاح والنسخة نزلت اي صادت
 ذات نكاح في المغرب فعني الاول ره آب شده زمين والنزه هو ما يتجلب من الارض الماء (قوله سبخة)
 الفتح وكسر الباء شوره زمين (قوله وبعدت من العامر) مصرا كان او قرية هذا الشرط هو
 المروى عن ابي يوسف وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان الظاهر ان القرية من العامر
 لا يقطع ارتفاع اهلها وانتفاعهم عنها وعن محمد يعتبر انقطاع حقيقة الارتفاق وان كانت
 قريبة من العامر وفي المنصورية قال القاضي فخر الدين خان الفتوى على قول محمد ولكن اكثر
 المتون على مروى عن ابي يوسف وبذلك اختاره المصنف (قوله بحيث لا يسمع صوت من اقصاد)
 وهو اصح ما قيل فيه قاله القاضي فخر الدين خان ويعتبر من الدور لا من الارضين العامرة وعن
 ابي عبد الله الجرجاني ان هذا الصوت على قدر اذان الناس في الموضع المعتاد المتعارف
 كما في المنقط (قوله ملكها) اي تلك الارض اي رقبتهما وهو قول عامة المشايخ وقيل انما يملك
 استغلالها ومنفعتاتها وصحح قول العامة في المختار لانه ملكها بلام المالك كما في الحديث وهو قوله عليه
 السلام احب ارضامية فهي له (قوله محبيها) اي معمرها بان يزرع فيها زرع او يبني فيها
 بناء او يفرس فيها او يكر بها ويسقيها كما في الخلاصة وعن محمد في النوادر انما يكون احباؤها
 باقيا البذر والزراعة لا بالسقي (قوله ولو كان محبيها) كان الظاهر محبيها وكذا قوله لو حجره وقوله
 اذ لم يملكه ولا يملكه التذكير في كل منها فمحمول على ان المراد بالموات انه مذكرا باعتبار الموضع
 ومؤنث باعتبار الارض والكراب وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا
 اذا حوطها وسمتها بحيث يعصم الماء وفي المنصورية الفتوى على ظاهر الرواية (قوله لحجرها
 التحجير الخ) هكذا استعمال اكثر القوم من الفقهاء ولكن الاوفق لما في المغرب والقاموس ان يقال
 تحجيرها من الاختجار حيث قيل وفسر اختجر الارض اعلم علما في حدودها وعليه عبارة
 الاثر وهو من احب ارضامية فهي له وليس لتحجير بعد ثلث سنين حق (قوله كما كان هو الصحيح)
 اشار به الى اختلاف مشايخنا في ان التحجير هل يفيد ملكا مؤقتا الى ثلث سنين ام لا يفيد والثاني
 مختار صاحب الهداية والمصنف اشار اليه بقولهما هو الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
 جاء انسان آخر قبل مضي ثلث سنين واحياها باذن الامام ملكها على الثاني ولم يملكها على
 الاول كما في الذخيرة (قوله قالوا هذا) اي التقدير المذكور بثلاث سنين ديانة لانه سبق غيره فكان
 اولي بها من غيره كما في البرجندی (قوله ملكها ولكن) هذا الفعل من الثاني يكره كالاستيلاء على
 سوم غيره فانه يصح العقد وان كان فعله ذلك مكروها (قوله فله حريمها) وفي الطلبة الحريم
 الحمي وفي البرجندی حريمها ما حولها فعيل بمعنى فاعل او مفعول من حرمة اعطاء اي منعه
 اياه سمي بذلك لان غيره محروم عن الانتفاع (قوله انما قال في الاصح الخ) وانما كان الاصح
 ذلك لان الحاجة لا تندفع الا بهذا حتى قال بعض مشايخنا التقدير باربعين في البئر انما كان
 في ديارهم لان اراضيهم صلبة لا ينقل ماء البئر الى بئر فرق الاربعين واما في ديارنا الاراضي
 رخوة فيراد على اربعين متى احتاج اليه صاحب البئر وقد روى عن محمد في النوادر ان يدل عليه

وهو ان سكان الحبل سبعين ذراعا يكون الحريم سبعين ذراعا لان بعض البلاد يحتاج
 الزرع الى تسير البعير فلو قدرناه باربعين اوستين لبق الدلو في وسط البئر كما في المنع
 (قوله بالتوقيف) اي بتوقيف الشارع لا بالرأي (قوله ومنع) اي صاحب البئر
 وصاحب العين غيره من الحفر اي عن التصرف فيه اي في حريم البئر والعين (قوله بكبس) اي
 بضم او بانشون وهو الاصح (قوله وله اي للذي حفر الخ) اشار به الى ان الضمير المجرور راجع
 الى من يفهم من مفهوم قوله ومنع غيره (قوله وان حفر الثاني بئر الخ) هنا تفصيل ذكره جوى
 زاده في تعليقاته على هذا الكتاب (قوله يمشى عليها) والاشبه ان لا يمنع اذا لم يكن فيه ضرر
 كما في المنع (قوله ويلقى عليها طينه) والصحيح ان لصاحب النهر القاء الطين اتفاقا ما لم يفسد
 كما في الشروح ثم اختلف ابو يوسف ومحمد في قدر المسناة فقال ابو يوسف قدر عرض نصف
 النهر من كل جانب لان الحاجة تندفع غالبا بنصف طينه وعليه الفتوى كما في النوازل وقال
 محمد قدر عرض جميع النهر من كل جانب لانه قد لا يمكن الاقاء من جانبيين جميعا فيقدر
 من كل جانب عرضه وهو الارفق بالناس كما في الهداية واختاره صاحب المنع وفيه
 والاختلاف في حريم الحوض على هذا (قوله واذا لم يكن له حريم) اشار به الى ان القاء في قوله
 فمسناة رابطة بجواب شرط محذوف وثمره الخلاف تظهر في موضعين احدهما
 اذا كان على المسناة اشجار ولا يدري من غرسها فعنده الاشجار لصاحب الارض وعندهما
 لصاحب النهر وثانيهما ولاية الفرس عليها لرب الارض عنده ولرب النهر عندهما كما في الهداية
 وغيره **فصل الشرب** (قوله اعلم ان الماء نوعان الخ) يريد به انه نوعان من جهة
 الانتفاع والاقا الماء انواع ماء لا يمنع من الانتفاع به على اي وجه كان وهو ماء البحار وماء
 لا يمنع من الانتفاع مالم يضر كما دجلة وماء دخل تحت القسمة وهو عام وماء دخل تحتها
 وهو خاص وهما نهر مملوك ولكن بينهما فرق وهو ان ما يستحق احد الشركاء به الشقة
 فهو خاص وما لا يستحق به الشقة فهو عام ان كان النهر عشرة اولها دونها او عليه قرية
 واحدة فهو خاص يستحق به الشقة والا فهو نهر عام كما سيأتي وقيل ان كان لمدون اربعين
 فهو خاص والافعام وقيل الحد الفاصل في المائة وقيل في الالف واصح ما قيل فيه ان يفوض
 الى رأي المجتهد حتى يختار اي الاقاول شاء كما في الخانية وماء محرز في الاواني وهو مملوك
 للمحرز وانقطع حق غيره عنه كما في المنع (قوله والثاني الشقة) كونه مقابلا للقسم على طريق
 مقابلة الخاص بالعام لان الشرب نصيب من الماء مطلقا سواء استوفى بالشقة كشراب بنى آدم
 والبهائم قال الله تعالى في ناقة صالح لها شرب واكرم شرب يوم معلوم او بسقى الارض والشجر
 وهذا وجه الخلط بينهما في الكتب (قوله الشرب نصيب الماء) اضافة النصيب الى الماء
 بيانية هذا معنى لغوى للشرب كما في المغرب والمفهوم من اكثر الكتب ان معناه الشرعى هو توبة
 الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او المشاجر وما سقى الدواب فداخل في الشقة وعليه تقسيم المصنف
 الا انه اتى بالمعنى اللغوى الاعم في موضع معناه الشرعى كما لا يخفى (قوله يشترك الكل الخ)
 جملة مبدأة لبيان احكام الشرب (قوله بان يميل الماء الخ) لا يقال ان مثل هذا الضرر
 يتصور في انكرى من البحر ومن ذلك اطلقوا القول بان الانتفاع به يجوز على اي وجه كان
 كما سبق لانا نقول انا لانم تصور الكرى من البحر ولئن سلم فهذا الضرر منه نادر فلبس له حكم
 بقضى التقييد به ومع ذلك لو تحقق الضرر يمنع عن الكرى منه كما لا يخفى (قوله صح دعواه)

اي الشرب المجرد الخ) اطلقتة فشمّل الشرب المعلوم والمجهول ولكن لا يجدي اثناي شئبالانه
لو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا من الشهر او من السنة او من الاسبوع او نحوها لا تقبل
الشهادة صرح به في الاصل والخاتمة والاختيار فظهر ان المراد في مسئلتنا صحة دعوى
الشرب المعلوم تدبر (قوله ولم يعلم الخ) بان لم يكن لهم بينة على المقرار (قوله لان المقصود الخ)
فان قلت انهم استووا في اثبات البد على الماء والمساواة في اليد يوجب المساواة في الاستحقاق
عند الاشياء قلت اليد لا تثبت على الماء حقيقة وانما ذلك بالانتفاع بالماء فالظاهر ان انتفاع
من له عشرة اراضي لا يكون مثل انتفاع من له ارض واحدة بخلاف الطريق لانه عين تثبت
البد عليه (قوله ومنع الاعلى منهم) قيده لان الاسفل ان يسكر النهر كما في الخزانة وقبل ينبغي
ان لا يجوز لاحتمال ان يضر ذلك الاعلى كما في البرجندى (قوله من سكر النهر) اي بالطين
والتراب لان به تنكس الهرة عادة وفيه اضرار بالشركاء فلا يجوز بغير رضاهم كما في المنع اما
اذا سكر بالخشب والحشيش فله ذلك وان لم يأذن شركاؤه كما في البرجندى (قوله وان تراضوا
الخ) قيل اذا لم يتمكن الاعلى سقى ارضه بدون السكر ولم يتراضوا الشركاء على سكر الاعلى
ولم يصططلحوا رفع الامر الى القاضي فيأمرهم بالمهاياة كما في الخلاصة وغيره (قوله او اصططلحوا
على ان يسكر الخ) فيبدأ بالسكر لاهل الاسفل ثم وثم الى اهل الاعلى والتفصيل في المنع مع
حكاية لطيفة (قوله ويورث) اي الشرب المجرد من الارض اذ البيع وغيره جاز اذا كان مع
الارض (قوله وصلى) اي عن دعوى المال او في القصاص ويسقط القصاص ويجب الدية
(قوله كالمعاوضات) الصواب بالمعاوضات وعليه عبارة الشروح (قوله والوصية اخت
الميراث) في هالة الموصى به لا يمنع الوصية بل هي من اوسع العقود حتى جازت للمعدوم وباعدوم
كما في الشروح (قوله ولا يضمن ايضا من سقى الخ) وهو الاصح كما في الذخيرة وعليه الفتوى
كما في الخلاصة (قوله وفي رواية اخرى) يضمن وتفسير ضمان الشرب انه ينظر بكم يشتري
لو كان يبعه جائزا ذكره السرخسي في المبسوط (قوله وهو مختار فخر الاسلام) اي البردوى
وقد اختلف التصحيح والاختيار والاربعان لعدم الضمان لانه رواية الاصل ولا الفتوى عليه
(قوله وللإمام ان يجبر الخ) لان العوام قلما ينفقون من غير اجبار كما في المنع (قوله فيكون مؤنة
الكرى عليهم) ومن ابي منهم يجبر على كربه لان فيه دفع ضرر بقية الشركاء ثم قيل لافرق
في الجبر على الكرى في النهر المملوك الخاص والعام وقيل انه الجبر في الامام واما في الخاص
فيرفع الامر الى الحاكم على ان يأذن لهم بحفر فصبه فيرجعوا على الآبي بحصة ما انفقوا من
شربه او غيره وباقي التفصيل في المنع (قوله في كل ماء لم يحرز بظرف) قيده لان حق الغير
منقطع عن الماء انحرز به كالصيد المأخوذ ولكن شبهة الشركة باقية لظاهر الحديث الاتي
فيؤثر في سقوط قطع يد السارق لو سرقة في موضع يعز وجوده وهو يساوي نصا كما في المنع
(قوله فبشتر كون) اي شركة اباحة لا شركة المالك وهو المراد بالشركة في الحديث
ايضا كما في الشروح (قوله في ثلث لم يقل ثلثة تغليباً) للذكر على المؤنث لان الاستعمال
في تصحيح الكلام انه اذا لم يذكر المعدود يذكر العدد على لفظ المؤنث كما في المنع ويجوز ان يأتي
بالتاء ولكن الاول فصيح صرح به في كتب جديدة (قوله والكلاء) وهو الحشيش الذي يثبت
من غير اثبات احد (قوله والنار) اي في الانتفاع بضوئها والاصطلاء لافي اخذ الجمر لانه ملك
صاحبه لا يجوز لاحد اخذه الا باذنه (قوله بالايجاع) متعلق بقوله خص (قوله ولان البئر

وتخوها) لم يوضع للاحراز ولذلك قالوا لاهل الشفة ان يأخذوا الماء من البئر المملوك والنهر المملوك للوضوء وغسل الثياب في الاصح وقال بعضهم يتوضأ في النهر ويغسل الثياب فيه قلنا فيه الجرح ما لا يخفى كما في المنبع وذكر في الذخيرة والمنية عبد اوامة اوصى اذا ملأ الكوز من ماء الحوض وارانى بعض ذلك في الحوض لا يحل لاحد ان يشرب من الحوض لان الماء الذى في الكوز يصير ملكا لاخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولا يمكن التمييز لا يحل شربه ولو امر صبيا ابوه اوامه بايان الماء من الوادى او الحوض في الكوز فجاء به لا يحل لابويه ان يشربا من ذلك الماء اذا لم يكونا فقيرين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما الاكل من ماله بغير حاجة وعن محمد انه يحل لابويه شربه وان كانا غنيين باعتبار العرف والعادة انتهى فظهر انه لا يحل لغير الابوين اخلا فهذه مسألة ابتلى بها كثير من الناس (قوله جلا بجر اراه) جمع جرة بفتح الجيم والراء المهملة وهى بالفارسية سبو (قوله في الاصح) وجهه ان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة وقد قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفاسفها (قوله ماء آخر يقرب من هذا الماء) لم ارتقديرا للقرب وينبغي تقديره بالميل كافي التيمم ذكره المقدسى (قوله يأخذه بنفسه) بشرط ان لا يكسر ضفته اى جانبه و طرفه كما في الاختيار (قوله لاحياء حق مشترك) وهو العشر او الخراج (قوله او ظهره) اى مطبته (قوله قائله بالسلاح) لما روى ان قوما وردوا ماء فساءلوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فساءلوه ان يعطوهم دلوفا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضى الله تعالى عنه فقال هلا وضعت فيهم السلاح وما ذكره المصنف بقوله لانه قصد الخ دليل عقلى (قوله فان اطالبه ان يخاصم بلا سلاح) اطلقه ولكن هذا وما قبله مقيدان بان يكون فى الطعام اوفى الماء فضل من صاحبه كما فى المقدسى وغيره (قوله بلا سلاح) لانه بالاحراز صار ملكه ولهذا كان الاخذ ضامنا كما فى الاختيار وغيره

كتاب الكراهية والاستحسان

عزى هذا الكتاب بالكراهية لان الغالب فيه بيان المحرمات وكل محرم مكروه فى الشرع لانها ضد الرضاء والمحبة قال الله عز اسمه عسى ان تكرهوا شيئا فهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا فهو شر لكم وقد مها على الاستحسان لان بيانها اهم للاحتراز عنها اذ التحلية بعد التحلية وعنوانه بالاستحسان لان فيه استخراج المسائل الحسان وهو اشبه ما قبل فيه ههنا كما فى المنع ويحى الاستعمال بمعنى الافعال كما يقال اخرج واستخرج فلا استحسان ههنا احسان المسائل واتقان الدلائل واپس المراد الاستحسان المقابل للقياس كذا فى طلبة الطلبة ولان فيه ما حسنه الشرع كما فيه ما قبحه كما فى الاختيار (قوله لان مسائله تناسبها) بعضها تناسب التضاد وهى ما فى بيان المحرم والمكروه وبين العبادات والمكروه تضاد على ان فى بعضها تنافيا لبعض العبادات كفرضية الاكل والشرب فانه يتاى الصوم (قوله و بعضها تناسب التجانس) والمسائل التى فى بيان المستحسن والمستحب تجانس مع ما فى بيان العبادات فى كونها فى بيان المستحسن على ان فى بعضها تجانسا وتناسبا لبعض العبادات كاستحباب تنظيف بدنه بالانغسال وحلق عاتقه فتكانه من تمتات الغسل والوضوء وان فيه تجانسا لبعض ما يتعلق بالعبادات من نحو تحصيل الغنائم وفى هذا الكتاب بيان ما يحل استعماله من الغنائم وما لا يحل (قوله لعدم اقطاع) يعنى انه لما لم يجد فيه نصا قطعيا يوجب التحريم لم يطلاق عليه التحريم كما فى الاختيار وتشنيف المسمع وذكر محمد فى المبسوط ان ابا يوسف قال لا بى حنيعة اذا قلت فى شىء اكرهه فإرايك فيه قال التحريم

كما في الكفاية (قوله وعندهما) وفي غصب الخلاصة المختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في التجنيس قال الشيخ علاء الدين مصنفك في شرح الوقاية قول محمد بن عدي أقوى وذكر في النهاية أن ما روي عن أبي حنيفة من كون المكروه أقرب إلى الحرام فهو رواية شاذة وحاصل ما ذكر في جواهر الفقه في كون الكراهة نوعين أن المكروه في الأصل إما حرام أو مباح وعلى الأول أن سقطت حرمة لضرورة قامة في حق العامة فالكراهة للتنزيه كسؤر الهرة وإن لم يبلغ الضرورة هذا المبلغ فهي للتحريم كلبن الاتان وعلى الثاني أن عرض عارض يغلب على الظن بسبب وجود المحرم فهي للتحريم كسؤر البقرة الجلالة والافهي للتنزيهية وذكر في التلويح أن فاعل مكروه تنزيها لا يعاقب ولكن يثاب تاركه أو في ثواب وفاعل مكروه تحريما يستحق محذورا دون العقوبة من النار كحرمان الشفاعة (قوله وأما أنكره كراهة التنزيه) والفرق بينه وبين خلاف الأول أن الثاني مما لا يكون صيغة النهي فيه بخلاف الأول وحاصلهما ما تركه أولى والفرقة مجرد اصطلاح بينهما بأخذ ذلك الاعتبار في خلاف الأول مثاله ترك صلاة الضحى كذا في التحريم والتقريب **فصل** (قوله فرض الأكل) أي الأكل لأجل الغذاء لأجل المعالجة فيعصى بترك الأول لا الثاني كما في الظهيرية والشرب أيضا كذلك كما في الخزانة واكتفى المصنف بذكر الأكل عنه لأن الأكل أصل غالبا فيغني عنه أطلق الأكل فشمّل أكل حلال أو حرام حتى لو امتنع من أكل الميتة حالة الخمصة أو صام ولم يأكل حتى مات ثم كما في الاختيار وذكر في كشف البردوى أنه لو لم يأكل ما لم يغير حتى مات كان مأجورا ولو أكله وضمنه جازف ظهر من هذا أن بين حرام لعينه وحرام لغيره فرقا في حال الخمصة كما لا يخفى (قوله واستحب أي كان مأجورا عليه بقدر) لقوله عليه السلام المؤمن القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف ولأن الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل أبو ذر رضي الله عنه عن أفضل الأعمال فقال الصلوة وكل الخبر إشارة إلى ما قلنا كما في الاختيار ولا يجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء الفرائض لقوله عليه السلام إن نفسك مطيتك فافرق بها ولأن ترك العبادة لا يجوز وكذا ما يفيض إليه وأما تجويع النفس على وجه لا تجز عن أداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الأول فإنه أهلاك النفس وكذا الشاب الذي يخاف الشبق لا بأس بامتناعه عن الأكل لتكسر شهوته بالجوع على وجه لا يجز عن العبادات كما في الخزانة وغيره (قوله أودع استحياء ضيفه) فإن هذا فرض صحيح يرجح أن يثاب عليه كما في البرجندی وذكر في الظهيرية إذا أكل الرجل أكثر من حاجته ليتقى فلا بأس (قوله وكره لحم الاتان ولبنها) ذكر كراهة اللحم هنا توطئة لكراهة لبنها التي أتذكر في المتن في كتاب الذبايح وكذا ذكر لحم الخيل هنا فلا تكرار كما لا يخفى (قوله لأن فيه خلاف مالك) وهو قائل بحله عن دليل فيعارض دليلنا فلا يحصل القطع لحرمة الاتان المبيع والمحرم لو اجتمع وجهل التاريخ فالعمل بالمحرم أولى احتياطا فحصل رجحان مذهبنا (قوله مكروه عند أبي حنيفة) قد سبق التفصيل (قوله أما إذا أدخل يده فيها) ويكون هذا التفصيل في الأكل والشرب أيضا كما في الفوائد الحميدية (قوله واعترض عليه) والمعترض صاحب التسهيل (قوله أقول منشأه الغفلة) هذا الجواب صواب ولكن لا يخلو عن استدراك وخلل أما الأول فهو قوله أما الأول إلى قوله وأما الثاني مستغنى عنه بل أمر زائد وأما الثاني فهو ما بيناه في قوله وأما الثاني على كون من ابتدائية لأن المذكور في عامة المعبريات من الجامع الصغير

والحيطة والذخيرة وقا ضيخان كلمة في بدل كلمة من وانما هي في كلام بعض المتأخرين من اصحاب المتون فالجواب الصحيح السالم انما هو بالمصير الى الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره سواء كان الاستعمال في الابتداء او الانتهاء يظهر ذلك بالتأمل الصادق وعليه عد صاحب الهداية مكحلة ومرأت وغيرهما من ذهب اوفضة من جملة ما لا يجوز اذ تحقق استعمال مكحلة عادة بادخال الميل فيها ثم الاكحال به فلا يعرى عن الكراهة والحرمه بمجرد انفصال الكحل عنها حين الاكحال ويتفرع عليه ما لو اخذ بيده ذهنا او ماء ورد من اناه ذهب اوفضة والعرف على صبه منه على البدن لا بادخال اليد فيه واخذه ثم صبه عليه يجوز وعليه كلام المصنف كما لا يخفى ومن بحث في الجواب بقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امي حل لاناثم ولما بين ان المراد من قوله حل لاناثم ما يكون حليا لهن ما عداها على حرمتها سواء كان متعارفا او غير متعارف لم يعرف ان هذا غير باق على اطلاقه وقد جاءت الرخصة نصا في خاتم الفضة والمنطقة على ان هذا الاطلاق يحتمل على ما هو العرف والعادة كما صرح به في محله وهو عين المدعى والمطلوب كما لا يخفى (قوله ويؤيده) اي ويؤيد كون المراد ابتداء استعمال المتعارف وهكذا المراد من قوله فيما سيجي يؤيد ما ذكرنا ووجه التأيد ظاهر وهو انه لو كان موضع القم غير الفضة لا يكون ابتداء الاستعمال من الفضة وكذا الحال في السرير المذكور (قوله وحل الاكل من اناه رصاص الى قوله وانه مفضض) هذا عندنا وقال الشافعي يكره لانها في معنى الذهب والفضة باعتبار التفاخر بها وانما ان عاداتهم التفاخر بالذهب والفضة لا بغيرهما ولا انها ليست من جنسهما فلم يكره استعمالها كما في المنع (قوله فانه حيث لا يكون) وان الذهب والفضة حيث لا يكون تابعا للآناء والعبرة للمتبع دون التابع كالثوب المعلم كما في الاختيار (قوله فلا بأس بالاجماع) اي فلا بأس بالاتفاق به بالاجماع لانه لا تخلص الذهب والفضة بالاذابة وكان في حكم المعدوم والمستهلك وكذلك على هذا الاختلاف اذا جعل ذلك في السقوف او في المساجد كما في المنع (قوله ان وضع فاه موضع الفضة يكره) ولا يلزم منه وجوب الاتقاء من الخاتم عند شرب الماء بالكف لان الشرب بالكف لبس شربا باناه ذهب اوفضة وان كثر الخواتم في اصابعه على انها تابعة والكف متبوع والعبرة كما لا يخفى (قوله وقبل قول كافر) ولو كان صبيا ميمرا كما في البرجندی والمقصود هنا بيان كون قول الكافر مقبولا فيما هو من جنس المعاملات سواء تضمن الحل والحرمه او لا وقد امل اهتماما بشانه لانه تضمن بثوب حكم لم يقبل قوله في التصريح وكم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا على ما صرح به في محله وتقابل قوله وقبل قول كافر بقوله وقبل قول فرد ولو كان كافرا تقابل الخاص بالعام وذا مرغوب فيما يجدي نفعا كما هنا (قوله لان مراده بالحل والحرمه) وكون ما في المفصلات قرينة صارفة عن ظاهر ما يفهم من المتون كثير ومثل هذا لا يعد عند المشايخ تسامحا وكيف يعد سهوا تدبر تجده (قوله ودين مانع من الكذب) والدين يطلق بالاشتراك اللفظي على الدين الحق وعلى دين غير الحق كدين المجوسي قال الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه (قوله والعجب انه الخ) قيل يدفعه جعل قوله في المعاملات مقابلا بقوله في الحل والحرمه فانه يقتضى قبوله في الديانات وقد عرفت وجه حسن التقابل وعدم اقتضائه في الحاشية السابقة (قوله وقبل قول فرد الخ) لم يجعل المسئلة السابقة نظريا على هذه المسئلة بان يقول فقبل قول مجوسي قال اشتريت هذا اللحم في الحل او في الحرمه لان ما اختاره احسن حيث نبه به اهتماما بشانها كما لا يخفى (قوله او قال انا

ما ذون الخ) قالوا يجب العمل في ذلك على غلبة الظن من السامع ومن صفات المخبر ككون العبد
 ثقة او رأى العبد يبيع شيئاً لم يستره وامالو كان اكبر رأيه انه كاذب او لم يكن له رأى ثم يمرض
 بشيء من ذلك لان الاصل انه محجور عليه والاذن طار فلا يجوز اثباته بالشك كافي المنع (قوله
 وشرط العدل في الديانات) قبل وظاهر عبارة المتن انه لا يشترط البلوغ فيقبل خبر الصبي
 العاقل وليس كذلك اقول المراد من العدل من كان مقبول الشهادة كاملاً والصبي ليس كذلك
 فلا يشمل العبارة والاصح ان خبره كخبر الذمى لانه ليس لهما ولاية الزام كذا في فتاوى قاضيان
 ومن الديانات الحل والحرمه اذا لم يكن فيه زوال الملك حتى اذا تزوج امرأة فاخبره مسلم ثقة
 رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة لا يثبت الحرمة حتى لا يجب التفريق لان
 شهادة الواحد على زوال الملك لا تقبل ولكن الافضل ان يتبرأ لان شهادة الفرد مؤثرة في التبري
 وكذا لو اشترى الخا فآخبره مسلم ثقة انه ذبيحة مجوسى يحرم له اكله ويبقى اللحم مملوكا له متقوما
 لان نقض الملك فيه لا يثبت بقول الواحد ولكن حرمة الاكل يتفصل عن زوال الملك
 كالدهن التجس كافي المنع (قوله او مستور) هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة
 انه مثل العدل فيها بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة والصحيح جواب ظاهر الرواية
 لان الفسق غالب في اهل هذا الزمان فلا يعتمد عليه مالم يتبين عدالته كافي غاية البيان وغيره
 (قوله فالاحوط الارقاة) فسرهما بعض شراح الهداية بآفاقته على اعضاء الوضوء وبني
 عليه اعتراضا وهو ككون الراجم تجس تلك الاعضاء فلم يجوز صلوته مالم تطهر
 والمشروع انتفاء ماء آخر مظهر والالم يجوز التيمم فكان ينبغي كون الاحتياط في ترك الارقاة
 لنا دينا الى محذور شديد اقول فيه بحث من وجهين الاول انا لانم كون المراد اراقته على اعضاء
 الوضوء بل المراد اراقته على الارض ونحوها واخراجها عن امكان التوضي به كما هو المظاهر
 من هذا التعبير ومن مقابلته قوله والتوضي فالتيمم في غلبة كذبه وعليه كلام الولوالجي حيث
 قال فان اراقته ثم يتم بعد ذلك كان احوط ليصير عاد ما للماء ييقن انتهى والناني انا لو سلمنا
 كون المراد ذلك فلانم تجس الاعضاء به لان نجاسة ذلك الماء مشكوكه والاعضاء طاهرة
 ييقن فلا يتجس بالشك ولما كان الحدث ثابتا ييقن لم يزل بالشك فوجب ضم التيمم اليه فقطهر
 ان الاحتياط كان في اراقته على اعضاء الوضوء مع الجمع بالتيمم كما لا يخفى (قوله فان اجابة
 الدعوة سنة) اعترض عليه انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم
 من تحمل المحذور لاقامة الفرض تحمله لاقامة السنة اقول ان اجابة الدعوة وان كان
 سنة عندنا ابتداء لانها واجبة بقاء اى بمد الحضور الى شمل الدعوة حيث يلزمه حق الدعوة
 بالترامه اجابته فهذا نظير الصلوة النافلة حيث تلزمه بالشروع فيها فيكون قياس الواجب
 على الواجب في المال ومرتبة الوجوب كافية في تحمل المحذور لاقامته فلا يضر كون المقبس
 عليه فرضا فقطهر من ان جواز الرجوع والاكل ليس لسنة اجابة الدعوة بل لان حق الدعوة يلزمه
 به الحضور وهذا زبدة ما في الشروع اقواه ثم الظاهر من جواز الرجوع والاكل انما يكون له معرضا
 عن ذلك اللهو والمكر غير مستمع له اذ الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز كافي الايضاح
 فصل لا يلبس الرجل حريرا

كل الضم ولا منشورة كل النشر قاله تاج الدين اخو صدر الشهيد وذكر قاضى علاء المروزي
 المعبر قدر اربعة اصابع من اصابع عمر رضى الله تعالى عنه وذلك قدر شبرها وقال ابو الفضل

الكرماني المعتبر قد رار بعة اصابع منشورة ونقل صاحب المنبع عن الكرايبيسي ان هذا اولي
 ونقل صاحب القنية عنه التهرز عن مقدار المنشورة اولي وذكر في التتمة والمنصورة انه
 لا بأس بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة وعندهما يكره وذكر صدر الشهيد انه يكره عند
 ابي يوسف خلافا لمحمد كما في البرجندی (قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابي حنيفة وعندهما
 يكره وذكر الفقيه قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وعلى هذا الاختلاف ستر الحرير وتعليقه
 على الابواب كما في الكافي وعلى دأب صاحب الهداية ان قول الامام الاعظم هو المختار عنده
 ونقل صاحب المنبع عن الامام الحيراني ان اكثر مشايخنا اخذوا بقولهما قيد بهما لان التدثر
 بالحرير يكره عنده ايضا والدثار كل كساء القية عليك لانه نوع لبس كما في الحقايق ونقل
 صاحب القنية عن العلاء التاجري ان استعمال الخفاف من الابرسيم لا يجوز لانه نوع لبس (قوله
 والنسيج بالحمية) نى يتم بهما لان النسيج تركيب الحمية بالسدى فكانت كما اوصف الاخير فيضاف
 الحكم اليه كما في البدائع وذكر في بعض الشروح وجه آخر في كون الحكم للحمية دون السدى وهو
 صيرورة السدى مستورا بالحمية حتى لو لم يصرمستورا بها لا يباح وهذا الوجه منقول عن الشيخ
 ابي منصور المازندراني والصحيح هو الوجه الاول لان رواية الاباحية في مطلق لبس ثوب سداه
 حرير وحميته غيره منصوصة فتجري على اطلاقها كما في البدائع والمنبع والله در المصنف
 اطلق كلامه بناء على ان الاطلاق هو الصحيح (قوله الابتنم ومنطقة وحلية سيف) استثنى
 هذه الاشياء لورود الاثر في حلها روى انه كان للنبي عليه السلام خاتم فضة نقشه محمد رسول الله محمد
 سطر ورسول سطر والله سطر كان لمعاذ استوهبه من معاذ فوهبه منه وكان في يده عليه السلام
 الى ان توفي ثم في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان حتى وقع من يده في البئر فانفق ما لا عظميا
 فلم يجده فوق الخلاف والنشويش بينهم من حين وقوعه في البئر كذا نقله الامام حسام الدين
 السفناقي عن الامام المحبوبي رحمه الله (قوله منها) اى الفضة وفي الظهيرية ينبغي ان لا يزيد
 الخاتم على مثقال على ما ورد في الخبر وان لا يكون على هيئة خاتم النساء بان كان له فسان
 او ثلثة وان كان على هيئة خاتمهن يكره استعماله للرجال كذا في البرجندی (قوله لا الذهب)
 وقال بعض الناس لا بأس بالتختم بالذهب وضعف هذا القول كما في المفصلات والخلافة هي
 المعبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون الفص من حجر كما في الهداية
 وذكر في الفتاوى الكبرى ولو اتخذ خاتم فصة من عقيق او فيروزج او ياقوت او نحوه جاز
 وكذا يجوز ان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسماء الله تعالى لما روى من خاتم النبي صلى الله تعالى
 وتعامل الناس من غير تكبر ولا ينبغي ان ينقش فيه تمثال حيوان وهكذا في الاختيار اقول يفهم
 منه انه لو اتخذ خاتم فضة وجعل فصة ذهبيا جاز كما لا يخفى (قوله اقول يرد على صاحب
 الهداية والكافي الخ) حاصل كلامه اثبات جواز التختم بالحجر ولو يشبا بقول النبي عليه السلام
 وفعله ورد هذين الشيخين لاخذهما عدم الجواز من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة للتأويل
 قول هذان الشيخان من حذاق هذا الفن ونصاب رايته حتى قيل في حق صاحب الهداية
 انه قد صنفه بعد ما برع في الفروع والاصول والمنقول والمقول ولوقواعد الميزان وضوابط
 الجدل فن تعاطى في تأليفه مع كونه راجلا في واحد من هذه الامور فهو واقع في غاية
 القصور فن كان حاله هكذا فهو في فهم عبارة الجامع الصغير اولي واخري من المعترض
 ونحوه كما لا يخفى وقد اقتنى باثرهما صاحب المنبع ونقل ميل شمس الائمة السرخسي مع دليله

وقال جوابا عنه ولنا انه يتخذ منه الاصنام فالشبه الصفر الذي هو منصوص معلول انتهى
 وقال البرجندی وقد وقع في الجامع الصغير ولا يتحتم الا بالفضة وهذا صريح في ان النحاس
 والرصاص والبلور والعقيق وغير ذلك كلها كالخديد في ذلك واما الحديد والصفر فقد ورد الحديث
 في النهي عن التحتم بهما واما غيرهما فحرام بالقياس عليهما فانه يجعل منها الاضام كما يجعل
 من الصفر انتهى وقد تقرر في الاصول ان النص المعلل ينطوي على ما يحتوي علته والنص
 الخاص لا يخصه ما لم يكن في رتبته في القوة والمجتهد لبس بغافل عن النصوص ومراتبها
 وتواريتها حتى لو لم يعلم التاريخ بين النص العام وبين الخاص المساويين في المربة يعمل
 بالعام دون الخاص وقد اوضحناه في حاشيتي لشرح المنار غاية ما في الباب ان النصوص وقد
 تعارضت في حل التحتم به وحرمة والعمل بالمحرم احتياطا على ما هو المذهب عندنا صرح به
 في محله فظهر رجحان اختيار صاحب الهداية والكافي فان قلت هذا تعارض القياس مع خبر
 الواحد واذا تعارضا بحيث لا جمع قدم الخبر لرجحانه على القياس قلت لبس هذا على اطلاقه
 بل المختار ان كانت العلامة بنص راجح على الخبر ثبوتا او دلالة وقع بها في الفرع قدم القياس
 على خبر الواحد صرح به الكمال المحقق في تحريره اذ النص على العلامة نص على الحكم في الفرع
 وقد قطع بها في الفرع كافي التقرير وهنا كذلك كما لا يخفى وشمس الائمة السرخسي وفخر الدين
 قاضيان ونحوهما مجتهدون في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدران
 المخالفة لصاحب المذهب لافي الفروع ولا في الاصول صرح به مولانا ابو السعود في شرحه
 على كتاب البيع من الهداية ولما كان حرمة التحتم بالحجر والبشب منصوصا ومصرحا في كلام
 صاحب المذهب لم يلتفت صاحب الهداية ومن اقتفى اثره الى مخالفة شمس الائمة وقاضيان
 وقد صرح العلامة قاسم في شرح درر البحار وابن النجيم في البحر الرائق بانه لا يعمل بان كانت
 مخالفة لرواية صاحب المذهب بل العمل بالرواية من غير تردد (قوله لوضوء) بفتح الواو بقية الليل من
 الوضوء على الاعضاء * فصل ينظر الرجل الى الرجل * (قوله وفي السوء يضرب ان اصر)
 اي لج او عائد في كشف سوئه قال العلامة الثاني التفتازاني في شرح مقاصده ذكر في المحيط الحنفية
 ان من رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه يرفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذية كره عليه بعنف
 ولا يضربه وان لج وفي السوء اذبه وان لج قتله انتهى اتاه في ذيل كون الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر ينبغي ان يتحسب برفق متدرجا الى الاغلظ فالاعلظ اقول يفهم منه انه لا يقتل في كشف
 سوئه واصرار فيه بل ينكر عليه بضربات متعددة فان لم يتأدب يقتل هذا هو التوفيق بين قولهم
 ان اصر وقولهم وان لج قتله كما لا يخفى (قوله اذا امت الشهوة) قبله لانه لو كان في قلبها شهوة
 او اكبر رأيا انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب ان تغض بصرها كما في الهداية وغيره (قوله
 وينظر الرجل الى فرج زوجته الخ) وكذا العكس ولكن الاولى ان لا ينظر كل منهما الى صورة صاحبه
 لو رواد انتهى عنه تنزهها ولانه يورث النسيان كما في الشروح وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاولى
 ان ينظر الرجل الى فرج امراته وقت الجماع ليكون ابلغ في تحصيل اللذة كما في الاختيار والمنيع
 وغيرهما ولو لمس احد الزوجين فرج الآخر لم يحرك او يستلذ قال الامام ارجو ان يعظم الاجر
 كما في البرازية وغيره (قوله كالامة الجوسية الخ) وكالحائض فانها لا تنظر بشهوة الى فرج زوجها
 وبالعكس ولا المظاهرة الى فرج زوجها ولا المظاهرة عنها الى فرج زوجها قبل تكفير الزوج
 كما في البرجندی (قوله وهي تناول المديرة والمكاتبه وام الولد) انهن كالامة الرقيقة لوجود

الحاجة وقيام الرق فيهن والمستسعاة كالمكاتبة عند أبي حنيفة وهو الأصح إذا أمن الشهوة على نفسه وعليها لأن المولى قد يتبعها في حاجة فتحل الخلوة والمسافرة بها كافي ذوات المحرم الأتري أن أمة المرأة قد يغمر رجل زوجها وتخلو به ولا يمنع أحد من ذلك كافي المبسوط والمنع (قوله منهما) أي محرمه وأمة غيره قيد به لأنه لا يجوز مس القاضي والشاهد ومن يريد النكاح وجه اجنبية محكوم عليها ومشهود لها ومراة نكاحها وإن أبى النظر إليها لقيام المحرم وهو قوله عليه الصلوة والسلام من مس كف امرأة أس فيها سبيل وضع في كفه الجمر يوم القيمة ولأنه لا ضرورة ولا بلوى فيحرم وإن أمن على نفسه الشهوة وأما العجوز التي لا تشتهي فتباح مصافحتها ومن يدها للأمن من الفتنة وأورود الأثر وكذا الصغيرة التي لا تشتهي كافي المنع ولو كان شيخا لا يشتهي فلا بأس بمصافحة اجنبية كافي الاختيار (قوله وكفيها) أي باطن الدين أو الدين وقد سبق التفصيل في كتاب الصلوة (قوله فانه أخرى) الضمير راجع إلى مصدر ابصر واللسان وحرف الجر من أن محذوف والتقدير بأن يؤدم وهو مسند إلى بينكما كافي قوله تعالى لقد قطع بينكم وبينكم أوفيه حذف وإيصال أصله يؤدم به ثم حذف الجار واستتر الضمير فيه ثلاثي أو أفعال والمعنى فإن الأبصار والنظر أولى بالأصلاح والوفاق بينكما والغرض الحث على النظر كافي المنهل شرح المصابيح قال سراج الدين في شرح المعنى الإدام من المداومة وهي الموافقة ومنه قوله عليه السلام أن يؤدم بينكما أي يحصل به الموافقة انتهى (قوله إلى وجهه) (قوله إلى وجهه) وذكر في بعض شروح الهداية أن مشايخنا قالوا تمنع المرأة السابغة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا وقد صرح في بعض الفتاوى أن النظر إلى وجهه الاجنبية على وجه الشهوة حرام وبدونها مكروم وإن كان المنظور إليه صبيا مشتهى فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه إلى قدمه فلا يحل النظر فيه بشهوة وأما السلام عليه والكلام معه والنظر لا عن شهوة فلا بأس به كافي الملتقط وفي حكم الصلوة كالرجل وهو ظاهر الرواية كافي المنع وقال بعض المشايخ أن مع كل امرأة شيطانين ومع الغلام ثمانية عشر شيطانا وكان أبو حنيفة يجلس محمد بن الحسن في درسه خلف ظهره وخلف ستر مخافة جنابة العين مع كمال تقواه وروى في الاختيار رؤى واحد من العباد في المنام فقبل ما فعل الله بك فقال كل ذنب استغفرت منه غفر لي الأذن استحييت أن استغفر الله تعالى به فقبل ما هو قال نظرت إلى غلام بشهوة كافي التنازل خاتمة وفي بعض الحواشي (قوله أي للملوكها الخ) خصيا كان أو محبوبا أو خلاكا في الذخيرة (قوله الخصى الخ) وكذا العذين والصبى الذي قرب من الحلم وعرف التمييز بين العورة وغيرها فحكمه حكم البالغ احتياطا كافي المنع (قوله فينظر إلى موضع مرضها) وكذا يجوز للمرأة أن تنظر إلى فرج المرأة عند الولادة وعند ما يريد أن يعلم البكارة في العنة والرد بالعيب كافي الخلاصة والاختيار (قوله والأصح أنه لا يحل) أي لعموم النص ومن وسع مخالطة الخصى والمحبوب والخنف مع النساء فذلك لقلة تجربته وسلامته قربه أو قلة ديانته كافي المنصورية (قوله ويعزل عن زوجته به) أراد به الحرمة كما يفصح عنه الدلائل وتفسير ضميره لأن حكم العزل في الأمة المنكوحة سيذكره في باب نكاح الرقيق أن الرضاء شرط في العزل عنها ولكن الخلاف فعند أبي حنيفة الإذن إلى المولى والأذن إليها عندهما كافي المنع وذكر في فتح القدير أن لا خلاف لهما في ظاهر الرواية وإنما الخلاف في غير ظاهر الرواية وذكر في الفتاوى الكبرى أن خاف عن الولد السوء في الحرمة بسوء العزل بغير رضاها الفساد الزمان انتهى فإحتج بمثله من الأعذار

مسقط الاذن بها كما في فتح القدير **فصل** (قوله من ملك امة) اشار به الى انه لو ملك زوجته لايجب الاستبراء كما في البرجندی (قوله بشراء ولو اقاله) لانها بيع جديد في حق ثالث فاذا اقال البيع وكانت في يد المشتري فعلى البائع الاستبراء ولو اقالها قبل التسليم الى المشتري لبس عليه الاستبراء وهو الاستحسان كما في المبسوط والاقالة في بيع بشرط الخيار ووجوب الاستبراء وعدمه فيها ذكره صاحب المنيع مفصلا في فصل خيار الشرط (قوله ونحو ذلك) من سبي او صدقة او كفاية على جارية او عتق عبده على جارية فانه يجب الاستبراء في هذه المواضع كما في المنيع (قوله او من محرما) مصاهرة او رضاعا وروى عن ابي يوسف انها اذا كانت بكرا وقد احاط علم المشتري بانها لم توطأ لم يجب الاستبراء كما في الذخيرة (قوله حرم عليه وطئها) اختلف فيمن انكر وجوب الاستبراء قيل يكفر لانه انكر اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطئ مطلقا وعرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده كما في الخانية (قوله ورد بان الوطئ حرام) ولان الوطئ اذا حرم حرم بدواعيه كما في باب الظهار وغيره وام يحرم الدواعي في الحائض لان المحرم فيها لبس هو الوطئ بل استعمال الاذاء والوطئ حرام لاجل الاذاء ولا يوجد ذلك في الدواعي فيجوز كما في المنيع والاختيار ولان صيانة الماء عن الاختلاط حكمة للتجريم ووجوب الاستبراء والعلة حدوث الملك والحكم متعلق بالعلة لا بالحكمة كما في بعض الشروح (قوله ايضا) اي كونه حراما لثلا يختلط الماء الخ (قوله بان كانت حاملا) حاصل هذا الجواب ان حرمة الوطئ ووجوب الاستبراء معلول بعلمين او مبنين على حكمتين فاحديهما وان لم يقتض حرمة الدواعي في بعض الفروع فاخر بها تقتضيها (قوله ثم وقع عليها) اي وطئها عطف على قوله تركها (قوله والفتوى عليه لان هذه المدة الخ) ففي الفتاوى الظهيرية ومشايخنا اخذوا بهذه الرواية لان اطول مدة العدة في حق الامة هذا فاذا كان باقوى السببين وهو النكاح لا يجب على الامة الاعتداد الا بهذه المدة ففي اضعف السببين وهو الملك اولى ان لا يجب في استبرائها زيادة على هذه المدة انتهى (قوله او طاس) موضع على ثلث مراحل من مكة كانت فيه وقعة النبي عليه الصلوة والسلام الحبالى جمع حبلى وهى التى لها حل والحبالى جمع حائل وهى التى لاحل لها وانما جمع كذلك ليراجع الحبالى لان القياس الحوائل ونظيره الغدايا والعشايا والقياس الغدوات (قوله اذلو وطئها) بيان للاختلاط واسارة الى ان المراد ليس الاختلاط الحقيقى لان انعلاق الولد الواحد من مائتين لا يمكن على ما سيحى في باب الاستيلاد بل المراد عدم تبين انعلاق الواد من اى ماء كما لا يخفى (قوله فادبر الحكم على امر ظاهر) وفي التلويح فان الاحكام في الفروع نيطت بالسبب الظاهر ودارت معه وجودا وعدما ولم يعتبر فيها حقيقة السبب (قوله كما في الامور المعدودة وهى قوله ولو بكرا) وككون البائع مجبوا او عنبنا (قوله فان قيل) هذا سؤال عن قطع النظر عن رعاية الحكمة في الجنس لا في الافراد ليحقق في الجواب عنه امكان رعاية الحكمة في افراد ما نحن فيه تبصر فمن لم يعرف التحقيق حكم بعدم وجه السؤال الحقيقي (قوله بدون زوال العذرة) اي البكارة (قوله اقول يرد على هذا الوردان الخلاف في الاستبراء في نكاح المزنبة وكلامنا في حدوث الملك فلا يلزم من جواز نكاح مزنبة ووطئها للزوج بلا استبراء جواز ووطئ الجارية المزنبة للممكك بلا استبراء مع ان الاقدام على النكاح اشارة الفراغ

فلا يؤمر بالاستبراء بخلاف الشراء ونحوه حيث يجوز مع الشغل فظهر ان لا خلاف في وجوب
الاستبراء في حدوث الملك مطلقا كما لا يخفى (قوله كما سبأني) وهو ما سيذكره من قوله بان زوج
المولى امته من رجل فجلت منه الخ (قوله لكن تراعى في الانواع المضبوطة) كما فيما نحن فيه
من انها تراعى في بعض الانواع وجودا وفي بعض منها عدما فاللايق وجوب الاستبراء في الاول
وعدمه في الثاني وقوله فاذا كانت بكرا الخ تفسير لما قبله (قوله وبعد انقضاء عدتها) فيه بحث
لان انقضاء العدة كيف يتصور في هذه المسئلة لان عدة الحامل وضع حملها ولا تصلح بتبديل
بعد يقبل كما توهم لان حرمة وطئها حينئذ يثبت باول الحديث والاستبراء بحبضة انما هو
الحيلالي وانما الدائر على الحكمة المذكورة هذا النوع والحكمة في حرمة وطئ الحوايل لئلا يسقى
ماؤه نزع غيره كما صرح به في حديث آخر (قوله واجيب) حاصل الجواب ان الحكم اى
وجوب الاستبراء عام لتلك الانواع هنا بالحديث وان لم توجد الحكمة في بعضها وقد عرفت
ان تصور وجدانها في الانواع كلها غير بعيد (قوله بعد سببه) اى سبب الاستبراء اراد به
العلة كما في قوله فيما سبق لكن سبب الاستبراء حدوث الملك اذ الملك علته لاسببه وبينهما فرق
على ما صرح به في محله (قوله والاى وان استغرق) الظاهر في حق العبارة هنا ان يكون هكذا
استغرق دينه لا تكفى والاكتفى لان الا هنا مر كب من ان ولا فتفسيره بالفعل المثبت غير لا ينى
كما لا يخفى (قوله ويفتى بالاول) اى باسقاط وفي الخلاصة قيل هذا التفصيل قول محمد وعندهما
يباح الحيلة مطلقا (قوله وبالثاني) اى ويفتى بعدم اسقاطه (قوله ان وطئ) اى بابعائها
وكذا ان لم يعلم وطئها كما هو مقتضى الاحتياط (قوله قال في الفتاوى الصغرى) وشرط بعض
المشايع تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
واختاره قاضيه خان وعامة المشايخ لم يشترطوا كون القبض قبل الشراء كما لم يشترطوا الدخول
عليها قبله وهو مختار شمس الأئمة السرخسي ومختار صاحب الهداية وعامة اصحاب المتون
حيث اطلقوا المسئلة ولم يقيدها بهما ولا باحدهما واما عبارة مبسوط السرخسي فهي وان
لم تكن تحت حرة فالحيلة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها فيقبضها فلا يلزمه الاستبراء لان
النكاح ثبت له عليها الفراش فانما اشتراها وهي فراشه وقيام الفراش عليها دليل شرعى
على فراغ رجها من ماء الغير انتهى عبارته وهذا اشارة الى انه لا يشترط الدخول ولا القبض
قبل الشراء كما لا يخفى (قوله من يوثق به) واذا خيف عن عدم تطبيقه فالحيلة ان يقع التزوج
على ان يكون امرها في يد المشتري ويطلقها متى شاء كما في الخزائنة (قوله او زوجها المشتري)
عطف على قوله يشتريها اشار بهذا الشرح ان هنا لفا ونشرا والمثنى او يقبض وما بين كلمة
او يقبض شرح وجهه ما ذكر وليس هنا كلام مستغنى عنه كما توهم (قوله فقوله فيطلق) يريد
به ان هذا قيد للتصورتين وقوله ثم يطلق الزوج بعد قوله ويقبضها شرح اتي به لاجل تصوير
المسئلة (قوله احتدى دواعى الوطئ) من القبله والمس بالشهوة ونحوهما (قوله لا يجتمعان
نكاحا) حال من قوله امته وهو مفعول بوا سطة الباء او صفة له لان المضاف بالاضافة
المعنوية يحتمل وجوها من العهد والاستغراق والجنس كما يحتملها المعرف باللام صرح به في
محله والمراد بامتين الجنس لامتين مخصوصتين معلومتين فقول المصنف صفة امته على
الثاني ظاهر وعلى الاول مراده الصفة المعنوية اذ الحال في قوة الصفة (قوله او بعنفها)
عطف على قوله يملك اطلق الاعناق فشمم الاعناق كلا او بعضا والكتابة كالاعتاق في هذا

لثبوت حرمة الوطئ بذلك كله كافي الهداية وهو ظاهر الرواية كافي المنع (قوله وكره تقبيل الرجل) سواء كان يده اوفه او عضوا آخر كما في البرجندی وقيد الرجل وقع اتفاقا لما صرح في القنية عن نجم الأئمة ان تقبيل المرأة ثم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع مكروه (قوله وعناقه) اي جعل اليدين على عنقه وضمه الى نفسه (قوله والشيخ ابو منصور) ووفق بينهما ايضا بان حمل المنهي على عناق في ازار واحد والجائر على عناق وعليه قيص اوجبة ولم يتعرض المصنف الى هذا التوفيق لترجيح توفيق الشيخ وربحانه ظاهر كالا يخفى (قوله تقبيل يد العالم) وعن سفيان ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه كافي السكا في وغيره وذكر في الذخيرة ان قبل يد عالم او سلطان عادل لعلمه او عدله لا بأس به وان قبل يد غير العالم او السلطان ان اراد به تعظيم المسلم واکرامه فلا بأس به وان اراد عبادة له لينال منه شيئا من غرض الدنيا فهو مكروه وحكى عن الفقيه ابى جعفر الهندواني انه قال لا بأس ان يقبل الرجل وجه الرجل اذا كان فقيها او زاهدا او عالما يريد بذلك اعزاز الدين واما تقبيل يد نفسه لغيره فهو مكروه لان ذلك من فعل الفساق (قوله وصح في الصحيح) اي وصح بيع العذرة فيه (قوله وصح الانتفاع) لفظ صح هنا شرح اشار به الى ان الانتفاع عطف على الضمير في صح لمكان الفصل (قوله في الصحيح) كذا في الهداية وعبارته وكذا يجوز الانتفاع بالخلوط لا بغير الخلوط في الصحيح وعبارة السكا في يجوز الانتفاع بالعذرة الخلوطة ولا يجوز الانتفاع بغير الخلوطة في الصحيح وعن ابى حنيفة انه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة انتهى عبارته فظهر اختلاف بين الصحيحين هذين الشيخين والصحيح ان يلحق وظاهر العبارة ان عدم الجواز ظاهر الرواية والجواز غير ظاهر الرواية واذا اختلف الصحيح بينهما فالرجحان اظا هر الرواية كما سبق غير مرة (قوله وجاز تخلية المصحف) اطلقه فشمع كل ما يحصل به التزيين سواء كان في انفس الكلمات او في اوراقها او جلد هابل في طرفها الخارجي المتفصل لما ان كل منها حسنة ولو بدعة (قوله ويرون النقط مخلا الخ) اي بحسب اتكالهم عليها فيكره كافي النهاية (قوله فهو ان كان محدثا الخ) اي فكتابة اسامي السور وعدد الاي ان كان احداثا الا انه بدعة حسنة ويجوز ارجاع ضمير هو على سبيل البدل الى هذا والى حفظ الاي والتعشير وحفظ الاعراب (قوله وجاز دخول الذمي المسجد) ولم يجوز دخول الجنب المسلم مع ان الكافر جنب لان منهم من لا يغتسل ومن اغتسل منهم لا يدري كيفية الغسل ولهذا يؤمر بالاغتسال اذا سلم وانفرد ان المسلم يدين بوجوب الاغتسال من الجنابة ويعتقد كونها مانعة من الدخول في المسجد فيبني الحكم على ما يدينه بخلاف الكافر كافي الذخيرة (قوله وعند مالك والشافعي) يكره ظاهر هذا الاتحاد مذهبهما بلا تفاوت وابس كذلك مطلقا بل مذهبهما متحد في المنع عن الدخول في المسجد الحرام وعند الشافعي لا يكره الدخول في غيره وعند مالك يكره في اي مسجد كان كذا في عامة المعبرات (قوله وجاز عيادته اذا مرض) اطلقه فشمع اليهودي والنصراني واختلف في المجوسي والمروى عن محمد جواز عيادته واشار به الى ان الفاسق المسلم لا بأس بعبادته وهو الاصح كافي العناية (قوله وخصاء البهائم) بكسر الخاء نزع الخصبتين قيده بالبهائم لان خصاء بني آدم حرام بالاتفاق واطلق البهائم فشمع الفرس ايضا فلا بأس بخصائه عند اصحابنا ذكره شمس الأئمة الحلواني وعليه كلام المصنف وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان خصاء الفرس حرام وبه قال مالك كافي الذخيرة ولا بأس في خصاء النور اذا كان فيه

منفعة او دفع مضرة كما في اضمحجية النوازل (قوله والحقنة) اى وجازا لاحتقان للتداوى للمرأة
 وغيرها كما في لهداية وكذا لاجل الهزال لانه اذا فحش يفضى الى السيل كما في القاعدية والولوالجبة
 (قوله واما في زماننا فلا الخ) وبه يفتى كما في التسهيل والايضاح (قوله معزى الى شيخ الاسلام)
 اى منسوب اليه (قوله واستيجار الفئتر من النوع الاول) وكذا التسليم في صناعة لانه منفعة له
 مطلقا فان من اشتغل بعمل قل ما يشتغل بالفساد كما في المنع في كتاب القبط (قوله وهذه رواية الجناح
 الصغير) اشار به الى ان فيه رواية اخرى وهى جواز مواجعة طفل لهؤلاء لانها منفعة له لانها تعود
 الى ثقافته وحفظه عن الافات وهذا رواية القدورى وعدم الجواز هو الاصح كما في الدراية وغيره
 ولذا اختاره المصنف (قوله ولو بالاقول لا مطلقا) بقدر ما يتباين بين الناس هذا هو المتبادر
 (قوله وجاز بيع العصير) قيد العصير اتفاقا لان بيع الخشب الذى يتخذ منه المعازف والملاهى
 لا يكره كذلك بخلاف بيع المعازف والملاهى فانه يكره كما في الذخيرة قيل قول ابى حنيفة هذا اذا باعه
 بمن غال لا يشتره المسلم بذلك اما اذا وجد مسلما يشتره بذلك فيكره بيعه من متخذه خيرا
 والافضل ان لا يبيع العصير من متخذه خيرا كما في الخاتبة والبرجندى والتعبير بجاز يشير الى ان
 الافضل عدم البيع كما لا يخفى (قوله وجاز حمل خمر ذمى) اطلق الحمل فشم على ظهره
 او على دابته او سفينته كما في النهاية وذكر في التاتارخانية من اراق خمر المسلمين وكسردنا نهم
 وشق زقاقهم التى فيها الخمر حسبة لله تعالى فلا ضمان عليه وكذا من اراق خمر اهل الذمة
 وكسردنا نهم وشق زقاقهم اذا ظهر فيما بين المسلمين بطريق الامر بالمعروف فلا ضمان عليه
 (قوله وجاز بيع بيوت مكة الخ) فيه اشارة الى ان اجارة بناء بيوتها جازية بالطريق الاولى
 عند ابى حنيفة والكن فى غير ايام الموسم وكره فى ايامه كما فى الذخيرة وغيره واما الارض
 فلا ترد عليها الاجارة كالبيع عند ابى حنيفة كما فى الاختيار وغيره (قوله واختلف فى بيع ارضها)
 الاختلاف فى جواز وكراهة على ما فصل به صاحب الجمع فى شرحه (قوله الجاهلون) اى
 آخذو المتاع ومعطوه ولم يقل المجهزون لان حال التجار اخذ متاع واعطاء آخرها لها (قوله
 لا يأخذ منه) اى لبشترى من البقال اطلقه فشم له شرط هذا لاخذ تصريحا حين الاقراض
 او اقرضها بهذه النية من غير تصريح يؤيد هذا التعميم قوله وينبغى الخ ولكن ذكر فى الملتقط
 وغيره انه اذا اقرضها اياه ولم يشترط عليه الاخذ والشراء منه متوزعا على الاوقات يجوز
 وان كان فى نية الشراء كذلك فباخذ منه ماشاء وقتا بعد وقت وهو قول ابى حنيفة واصحابه
 وبه اخذ الفقيه (قوله لا شئ على الآخذ) لانه مودع (قوله بلا قار ولا حلال بحفظ الواجبات)
 قال سهل بن محمد الصعلوكى رئيس اصحاب الشافعى اذا سلمت اليد من الخسران والصلوة
 من النسيان واللسان من الهذيان فهو ادب بين الخلال كما فى المنع (قوله لان فيه تشييد
 الخاطر) ودفعه سوى عموم الخبراته لعب يمنع عن ذكر الله تعالى والجماعة وفيد تنبغ للعمير
 فيكون حراما واما منفعة فغلوبة تامة والعبرة للغالب فى التحريم صرح به فى محله ولذلك
 قال زين العرب الشافعى فى شرحه على المصابيح اللعب بالشطرنج حرام عند ابى حنيفة ومكره
 عند الشافعى ان لم يكن بمال وذكر فى المحيط ان اراد باللعب بالشطرنج ان يعلم ادب الحرب
 يكره ايضا (قوله ولا بأس بالمسابقة) اطلقه والمراد فى مسابقة معلومة الابتداء والانهاء والا
 لا يجوز كما فى الملتقط (قوله ان شرط المال) دينا كان او عيناه معلوما او مجهولا لا يجوز
 كما فى الملتقط وهذا الشرط يقابل الشرط من الجانبين لان الاستباق بدون شرط المال جائز

في الاشياء كلها كما في المنع (قوله او حافز) اي فرس هكذا فسر في المحيط والذخيرة ذكر في الاختيار
 وشرح المجمع لمصنفه ان المراد بالخافر الفرس والبغال والحمير فيجوز المسابقة فيها يعني مع الجمل
 واما على ما اختاره المصنف من التفسير فلا يجوز في الاخرين يعني مع الجمل صرح به في المحيط
 والذخيرة وذكر في الملتقط وغيره ان المسابقة لا يجوز الا بين جنس متحد فلا يجوز بين الخيل
 والابل وذكر في المجمع والذخيرة والاختيار ان الاستباق على الاقدام يجوز لما روى الزهري وغيره
 انه كانت المسابقة بين اصحاب الرسول عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولانه مما يحتاج
 اليه في الجهاد للسكر والفروكل ما هو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه (قوله وكذا
 المتفقهة) بان وقع الاختلاف بينهم في مسألة و ارادوا الرجوع الى الاستاذ و شرطوا المال
 شرطا صحيحا فهو جائز للبحث على الاجتهاد في التعلم كما في المحيط والذخيرة (قوله اخذ المال
 المشروط) اي من صاحبه و امالوتساويا فلا شيء لواحد منهما لانعدام شرط وجوب المال
 بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وتوهم سبق كل واحد منهم او منهما لا بد منه حتى
 اذا علم غالبا اي واحدا منهم او منهما يسبق غيره فانه لا يجوز لان ما ثبت نصا على خلاف
 القياس يراعى فيه جميع الشرائط الواردة بها النص كما في المنع (قوله ولا شك في كراهة الثانية)
 لم يقل في عدم جواز الثانية لانه حينئذ يكون من قبيل الرحمن على العرش استوى فاول
 تأويله الا انه خبر واحد لا ضرورة لارتكاب تأويل فيه فيبقى الدعاء به في كراهة (قوله لما
 روى انه عليه السلام الخ) ولما تقر في الاصول ان ظهور المحدثات كلها و بروزها من كتم
 العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك والحدوث انما هو التعلقات
 دون اصل الصفات ولا نقصان في ذلك اصلا بل هو كال محض كما لا يخفى وبالجملة التعلقات
 الحادثة مظاهر للصفات لامباديها فحدوث تعلق عزه تعالى بالعرش لا يوجب حدوث العز
 لعدم توقفه على ذلك التعلق لان العز ثابت له تعالى ازلا و ابد او عدم تعلقه بالعرش الحادث
 قبل خلقه لا يستلزم انتفاء عزه تعالى ولا نقصانا فيه كما ان عدم تعلق كمال قدرته بهذا العالم
 العجيب الصنع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته او نقصانا فيه هذا غاية تحقيق هنا ولكن بقي
 فيه كلام وهو ان ما تقر في علم الاصول من جواز تعلق صفات الله بالمحدثات تعلق افاضة الا يرى
 ان المحدثات كلها مظاهر صفات الله تعالى وانما المحال تعلق صفات الله بالمحدث تعلق استفاضة
 منه وكون المحدثات مبادي لها او مانحن فيه كذلك لان المتبادر كون من لا ابتداء الغاية كما لا يخفى
 وانت خير بان عبارة المصنف ونحوه في اثبات الكراهة في الوجه الاول قاصرة فلينأمل (قوله
 وكره احتكار قوت البشر الخ) قيد بالقوت اذ لا احتكار في الثياب ونحوها وقال ابو يوسف
 كل ما اضرب بالسامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهابا او فضا او ثوبا او الفتوى على ما في المتن
 كما في الكافي (قوله ويجب ان يأمره القاضي الخ) ويرجعه القاضي عن الاحتكار فان رفع اليه مرة
 اخرى وهو مصر على طاعته وعظه وهدده وفي المرة الثالثة حبسه وعززه على ما يرى حتى
 يمتنع عن سوء عمله لانه ارتكب ما لا يحل ولبس فيه حدمقدر فيعزر كما في المنع (قوله لكن يا ثم)
 وان قلت المدة لتحقيق الضرر فالخاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ثم التفات في المأثم
 يقع بين ان ينتظر الغرة وبين ان ينتظر القحط فعوذ بالله تعالى كما في الكافي والمنع (قوله تعديا فاحشا)
 بان يديه و ابضعف ما يشتري به فحينئذ يمنعون منه دفعا للضرر عن المسلمين وقال مالك يلزم
 النسيء بعام الغلاء كما في الشروح (قوله يكره امساك الحمامات الخ) ويكره تعليم البازي وغيره

من الجوارح بالطير الحي يأخذه فيعذبه ولا بأس بتعلمه بالمذبح كافي الاختيار (قوله ويستحب
 قلم اظافيره يوم الجمعة) اطلقه فشمع قبل الصلوة وبعده بل ليله الا ان الفضل ثقله قبل
 الصلوة لما روى انه عليه السلام كان يقص شاربه ويأخذ اظفاره قبل ان يروح الى صلوة
 الجمعة كما في باب الترجل من المصاييح ورأيت في بعض الفتاوى الافضل ان يكون بعد الصلوة
 لما في صلوة الجمعة من معنى الحج (قوله ويستحب حلق عاتقه) واذا حلق شعر بدنه او قلم اظافيره
 ينبغي ان يدفن ذلك الظفر او الشعر قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان رمي
 به فلا بأس وان لقاءه في الكنيف او المغتسل مكره ذلك لانه يورث المرض كافي القاعدة
 والاختيار (قوله ويحني شاربه) قال الطحاوي في شروح الآثار قص الشارب حسن والحلق
 سنة وهو احسن من القص وهو المراد من احفاء الشارب وهو الاستيصال كافي الاختيار والمراد
 من القص اخذه من شاربه حتى يصير كالحاجب كافي بعض الحواشي وذكر في الاختيار القص
 اخذه منه حتى ينتقص عن الطرف الاعلى من الشفة العليا (قوله مراده بالعلم الخ) هذا
 كلام المصنف تفسير الكلام الامام قاضي بخان وظاهر هذا ان علم الكلام ليس بعلم ممدوح مطلقا
 بل هو علم يجب ان يحترز عنه ولبس كذلك بل هو اشرف العلوم لا يتناء سائر العلوم الدينية
 عليه واكون غايته اشرف الغايات وهي تحلية الايمان بالايقان لثلا يزلزله شبه المبطلين ولكون
 ادلته يقينيات يطابق عليها العقل والشرع ولذلك سمي اما منا الاعظم ما صنفه في هذا
 العلم بكتاب الفقه الاكبر وما نقل عن الشافعي وغيره من الطعن فيه فهو محمول على ما اذا
 قصد التعصب في الدين وافساد عقائد المبتدئين والتوريط في اودية الضلال بترتين مالفلسفة
 من المقال هذا زبدة ما في شرح المقاصد ونقل السنوسي في ديباجة شرح كتاب الفقه الاكبر
 طعن الشافعي ومالك واحمد بن حنبل رضي الله عنهم في علم الكلام وما نقل في كتاب الخلاصة
 اوله تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منه الخ وقال بعد تفصيل ما نقل
 فقد ظهر كلمات علماء الشريعة وائمة الدين ان ما هو المنكر من الكلام انما هو القول فيه بالرأي
 والعقل وذكر البدع وكتبها وتعلمها وتعليمها والنظر والتفكر والمناظرة فيها الى آخر ما قاله
 وايضا قد فصل الكمال المحقق في فتحه في بحث الامامة وحقق حاصل ما ذكره المنع عن
 الخوض وارادة زلة الغير ولم يمنع عنه مطلقا اذ قد صرح كثير من العلماء في تفاسيرهم وغيرها بمدح
 هذا العلم فقدر اخذ هذا العلم الى ان يكون العقيدة موافقة لمقيدة رسول الله عليه السلام
 وخالية عن البدعة والضلالة ممدوح لا يخفى على اولي الابواب ذكر النووي في تهذيبه ان البدعة
 خمسة انواع محرمة وهي اعتقاد مذهب القدرية او الجبرية او المرجئة او المجسمة او نحوهم
 وواجبة وهي نصب ادلة المتكلمين للرد على هؤلاء وتعلم علم النحو الذي به يفهم به الكتاب
 والسنة ونحو ذلك ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يعهد في الصدر الاول
 ومكرهة كزخرفة مسجد وتزويق مصحف ومباحة كالمصاحفة عقب كل صبح وعصر وتوسع
 في لذى ما كل ومشرب وملبس ومسكن ولبس طيلسان وتوسيع الكمام وهكذا ذكر في شرح
 الجامع الصغير للمناوي في حديث اذ امارت صاحب بدعة الحديث (قوله انما يجب الامر
 بالمعروف) ذكر الفقيه ابو الليث ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكبر رأيه انه لو امر
 بالمعروف يقبلون ذلك ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعده تركه ولو علم باكبر
 رأيه انه لو امرهم بذلك دقوة وشتموه فتركه افضل ولو علم انهم لا يقبلون منه

وهو لا يخاف منهم ضرباً ولا شتماً فهو بالخيار والامر افضل واذا استقبله الامر بالمعروف
وخشى انه لو اقدم عليه قتل فان اقدم عليه حتى قتل يكون شهيداً كما في حاشية الكمال
الاسود (قوله رجل يذكر مساوى اخيه المسلم) جمع سوء على خلاف القياس ذكر ان المنع
والنهي عن ذكر المساوى انما هو في حق غير الكافر والمنافق وفي حق غير المتظاهر بفسقه
وبدعته واما هؤلاء فلا يحرم سبهم للتحذير من طريقتهن ومن الاقتداء بهن كما في المنهل
(قوله صلة الرحم تزيد في العمر) اي تزيد شيئاً من العمر فيه اوتزيد نصيبه ورزقه في العمر
كما جاء في حديث آخر من احب ان يبسط له في رزقه وينسأله في اثره فليصل رحمه معنى ينسأ
يؤخر والاثر ما بقي من رسم الشيء وقال في القرينين الاثر البينة والمعنى من احب ان يوسع رزقه
في الدنيا ويؤخر في اجاله بان يبقى ذكره واثره في الدنيا طويلاً فليصل رحمه فانه لا يضمن
سريعاً كما يضمن قاطع الرحم كما في النبايع شرح المصابيح (قوله لا ينزل الملائكة) اي
لا ينزل ملائكة الرحمة بشوم قاطع الرحم او لعدم اكرامه عليهم قطع الرحم (قوله وفي بعض
الاحاديث ان الله يصل) وفي المصابيح قال عليه السلام الرحم شجنة من الرحمن فقال الله
تعالى من وصلاك وصلته ومن قطعك قطعته اي شعبة ومشتقة من اسم الرحمن ومن الرحمة
فالقاطع منها قاطع من رحمة الله تعالى كما في النبايع * فصل * (قوله والمختصر
ان يقول) واخصر منه ما قاله صاحب الاقتباس وهو ان يقول آمنت بما جاء به النبي عليه السلام
قال المولى صالح الدين في حاشيته على شرح العقائد بعد نقل العبارة المختصرة اقول ينبغي ان يفصل
بين من آمن في دار الحرب ومن نسأ في دار الاسلام فيكفي مجرد الاجال في الاول لافي الثاني
حتى يفصل ضرورات الدين انتهى عبارته والمراد من تفصيل ضرورات الدين تفصيل
كونه تعالى قائماً بذاته واحداً حياً قديماً قادراً وفعالاً او يجب بنعم عند الاستفسار وعلى كلا النوعين
فروع كثيرة منها على الاول قول النبي عليه السلام لامعة خرساء اين ربك فاشارت الى السماء فقال
انها مؤمنة لانه عليه السلام فهم منها ان مرادها نبي الآلهة واثبات الله تعالى على الاجال
كما في الكشف وايهام كلامها كون السماء مكاناً لله تعالى لم يضره من في مرتبتها ما لم يصرح
او يعتقد انه فيه كما في بعض الحواشي ومنها ايضا اكتفاء النبي عليه السلام بالذكر الاجالي
بدون التفسير حيث جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اني رأيت الهلال يعني هلال
رمضان فقال له اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غداً
ومنها اكتفاء عليه السلام بالآيمان على الاجال حيث سأل جبرائيل عنه اما المرأة والاعرابي
فلمديث الاسلام واما اكتفاء عليه السلام فلكون اكثر جلسائه حديثه الاسلام او وجوده
فالآيمان الاجالي في اول الحال يكفي منها على الثاني ما نقله جلال الدين المصري في اصوله
معزياً الى الجامع الكبير وغيره المراهقة لا وغفلت وكانت تحت مسلم وبين ابوين مسلمين ثم استوصفت
الآيمان فلم تصفه ولم تقدر على الوصف لم تجعل مرتدة لانها ليست بمكلفة بالآيمان ولو بلغت
ولم تصفه ايضا بعد ان استوصفت ولم تقدر عليه جعلت مرتدة وبانت من زوجها وقد كنا
حكماً بحجة النكاح بظاهر اسلامها ثم حكم بفساد النكاح حين لم تحسن ان تصف وجعل
ذلك ردة منها انتهى عبارته ومنها ان سكوت البكر رضاعاً عند البلوغ وخيارها لا يمتد الى آخر
المجلس وان جهلت بخلاف المعتقة (قوله فقل لا ادري) وكذا لو قال قلته تبركا بذكر الله
وتأدياً بالحالة الامور الى مشيئة الله وفي الكتب الكلامية هنا تفصيل (قوله وان لم يكن قاصداً

في ذلك) اى في اتيان افضلة الكفر (قوله من اضم الكفر الخ) وفي القاعدية الاعتقاد بالقلب
 هل ينقل الكافر عن الكفر دون ان يضم اليه الاقرار باللسان ذكر في المنهاج اذا كان الاقرار
 باللسان مقدورا عليه فلا (قوله فقد اختلفوا فيه الخ) والاصح انه لا يكفر كما في هدية المهتدين
 وغيره وعليه سوق كلام المصنف كما لا يخفى (قوله ان يتعوذ هذا الدعاء) اى بهذا الدعاء
 نصب على نزع الخافض (قوله فانه) اى فان التوذية (قوله بدعاء سيد البشر) بدل عن قوله
 هذا الدعاء او متعلق بقوله سبب العصمة والمعنى حيث ان النبي عليه السلام دعا فبين تعوذ
 بهذا الدعاء ليصم عن الكفر يؤيد هذا التوجيه ما وقع في بعض الكتب بوعد النبي عليه
 السلام بدله (قوله ان توبة البأس) اى توبة في زمان البأس وهو زمان معاينة الهول وتزول
 سلطان الموت كما في البرازية وغيره (قوله وابتدا) عطف على قوله اجنبي اى ومبتدى ايمانا (قوله
 والدليل على قبولها) ولان غاية التوبة شفاعاة والمؤمن من حيث هو مؤمن اهل لها فينال
 شفاعاة لنفسه في الدنيا كما ينال شفاعاة غيره ايضا يوم القيمة على انه لا شفيع له في هذه الحالة
 غيره بخلاف يوم القيمة لكثرة الشفعاء **كما في البرازية** **فصل** (قوله
 يقر بالتوحيد الخ) اراد به اليهود والنصارى ونحوهما هكذا فسر في الخزانة ولا يخصهما
 من عموم من قوله الاكثي اما اليهودى والنصراني الخ فانه مقيد بقوله اليوم كما لا يخفى (قوله
 اما اليهودى والنصراني اذا قالهما) اى كلتي الشهادة فلا يحكم باسلامه هذا فبين اظهرونا
 منهم وامان في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم اوقال دخلت في دين
 الاسلام اوفى دين محمد عليه السلام فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان في ذلك
 الوقت ضيقا كما في فتح القدير في باب احكام المرتدين (قوله حتى صلى بجماعة) اشار به
 الى انه لو صلى وحده لا يحكم باسلامه وقد سبق تفصيل ما في اول كتاب الصلوة (قوله لم يقبل
 شهادتهما) لان القبول يفضى الى ارتداده وهو يفضى الى القتل لولم يرجع الاسلام وذا
 لا يجوز بشهادتهما في مثل هذا (قوله وكذا لو شهد رجل وامرأتان) لان عاقبة هذه
 الشهادة القتل وذا لا يجوز بشهادة المرأة ولذلك قبلت في حق المرأة ادم وجوب القتل فيها
 هذا ما تيسر من اول الكتاب الى هنا بعونه وتوفيقه يتلوه كتاب النكاح ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم (اعلم ان اسلاف اختلفوا في ابوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه
 ما نأ على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم ابن عباس ومحمد بن كعب والقرطبي وصاحب
 التفسير لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان بعد الامر بالانذار يكر
 عقوبات الكفار فقام رجل فقال يا رسول الله اين والدى فقال في النار فعزن الرجل فقال
 عليه السلام ان والديك ووالد ابراهيم ووالدى في النار فعزل قوله تعالى لا تسئل عن اصحاب
 الجيم فلم يذكرهما بعد حتى توفي وقال بعضهم من الفريق الاول بنجاتهما من النار منهم
 الامام القرطبي لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبي عليه السلام نزل الجحون كثيرا
 حين ينال به ما شاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يا رسول الله نزل الجحون حين ينال رجعت
 مسرورا فقال عليه السلام سألت ربي عز وجل فاحيا لى امي فامنت بي اخرج هذا الحديث
 ابن شاهين في النسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة في انه عليه السلام استأذن
 ربه في الاستغفار لانه لم يأذن له لا يقال ان النسخ لا يجري في الاخبار فالمعنى انه عليه السلام

قوله تعالى والذين يموتون وهم كفار والايان عندنا بأس لا تقبل فكيف بعد الاعادة اللهم الا ان يكون
مخصوصا لابيويه عليه السلام وذهب جماعة الى الثاني متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة
نسبه عن دنس الكفر والحق ان هذه المسئلة ليست مما يتوقف عليه الايمان والكف عنها حسن
من تفسير يحا فبحي في قوله تعالى لا تسئل عن اصحاب الجحيم في سورة البقرة ﴿كتاب النكاح﴾
(قوله واحتلف في معناه لغة) نصب على التمييز دفع الابهام القار في قوله معناه بحسب الاضافة
اي اختلف في معناه من حيث انه معناه المعنوي او نصبه على الظرفية اي في اللغة وكذا قوله شرعا
في الوجهين (قوله الايحي) مقلوب اياهم جمع ايم قدم الميم على الياء وقلت الكسرة فتحة والياء
الفا وهو من لزوج له من الرجال والنساء بكرة كان او ثيبا والنسوة الارامل واليتامى حيث تعدد
اي تجمع وتنضم الى نفسها هذه وهذه وهذه والاول اعم من الثانية مطلقا والنسوة الارامل
اعم من وجه من اليتامى بحيث تشمل غير اليتامى وهي اعم من وجه ايضا بحيث تشمل المتزوجة
ويحتمل كون المراد بالارامل المسكينة كما في كتب اللغة وبقرينة اليتامى فعلى اي وجه لا يوجد
في وجهها تكرار صرف مخ بالفصاحة (قوله سمي النكاح نكاحا) هذا من قبيل تسمية السبب
باسم المسبب او العلة باسم المعلول (قوله اي حل استمتاع الرجل من المرأة) تفسير لقوله ملاك
المتعة ولما كان الزوج هو المالك والمرأة مملوكة في الاستمتاع صرح بان العقد موضوع لحل
استمتاعه فثبت استمتاع المرأة منه ضمنا وتبعيا كما هو حال النساء في اكثر الاحكام هذا اذا كان اللام
صلة الموضوع واما لو كان للغاية والعاقبة كما في قوله ادو الموت وابنو الخراب فحق التفسير حينئذ
الاطلاق اي حل استمتاع احدهما من الآخر (قوله فلا حاجة الى زيادة قولنا في محله) عند
قوله وابتبعه في بعض الصور ملاك المتعة اي في محلها (قوله وهو ارتباط اجزاء انصرف الشرع)
والمراد بالاجزاء لفظا زوجة وتزوجت وما بينهما من الارتباط والشرع نزل الاجزاء المذكورة
منزلة الجواهر بحيث لا ينفك احدهما من الآخر ما لم يرد عليها ما ينافيها من الطلاق البائن
والموت والفسخ وضافة ارتباط الى اجزاء من قبيل اضافة اخلاق ثياب والمراد بانصرف
الشرع العقد الشرعي فظهر منه ان قوله بل الاجزاء المرتبطة اتقالي لا ضرابي (قوله
واريد بهما الايجاب) والقبول يعني ان كلامهما لفظان اعتبر بينهما ارتباط ولذلك لم يقل
مع الارتباط وان صرح به في صدر الشريعة وحاصل ما ذكرنا ان الشرع اعتبر اولا البيع
او النكاح في المعنى ثم في اللفظ على حدوه فابجاد مبادلة المال بالمال بلفظ بيع وابتعاد قبولها
باشترت وما وجد بين الايجادين من الارتباط المعنوي قد نزلت كلها منزلة امر فرد هو البيع
ثم اعتبر الشرع ان البيع هما اللفظان الدالان على هذين الايجادين المرتبطين وقد نزل منزلة
فرد فهو البيع اللفظي وابتداء الشرع عليه اذ هو الظاهر وهكذا النكاح فانه قد اعتبر اولا
انه ابتعاد حل الاستمتاع بلفظي زوجة وتزوجت الى آخر ما ذكر فليعتبر (قوله ولذا) اي ولكون
النكاح عبارة عن الايجاب والقبول المندرج فيهما الارتباط الحكمي اطلق النكاح في المتن
على العقد وهو الاجزاء المرتبطة التي تسمى بالنكاح اللفظي مع ان العقد الذي هو زوجة
وتزوجت موضوع للنكاح المعنوي الذي بينه المصنف بقوله فان الشارع قد جعل (قوله لان
الانشاء مثلا زوجة وتزوجت ابتعاد نكاح من العاقدين) المتلفظين بهذين اللفظين يقارنها
في الوجود بخلاف الاخبار فان ضربت مثلا اخبار حين التكلم عن الضرب السابق (قوله
فظهر) مرتبط الى قوله اطلق النكاح فان قلت على تقدير كون اللام للغاية لا يخرج البيع والهبة

ونحوهما من حد النكاح لانه يصح ان يقال فيه انه عقد موضوع لمعنى غايته ملك المتعة قلت
 ترتب ملك المتعة على العقد المذكور اولا وبالذات وهو المراد وعند الاطلاق كما هنا بخلاف
 ترتبه على البيع او نحوه اذ المرتب عليه اولا وبالذات ملك رقبة يرتب عليه ملك المتعة ولذلك
 لم يقبل التعميم حيث لم يثبت في بيع الغلمان والبهائم (قوله وان ههنا ع ل ا ر بعا) عطف على
 قوله ان اللام وجه ظهورها ان النكاح ان يكون له اربع علل على تقدير النكاح اللفظي لان
 العلل اربعة تبرز في الامور الحسية لا المعنوية (قوله والغاية الاستمتاع) فالر في العناية وسبب النكاح
 يتعلق البقاء المقدر بتعاطيه وقال في النهاية ذلك التعلق بالتوالد والناسل انتهى فظهر ان الغاية
 ذلك التعلق واقول لاشك انه غاية له بحسب الشرع والعقل وما ذكرهنا غاية بحسب الطبع
 الا انه لما قدم عليها في الخارج ايضا مستتبعا اياها اندرجت فيه فلم ينجح الى ذكرها فضلا ان
 يذكر متعردة كما لا يخفى (قوله ان يكون النكاح قائم مقام فاعل) لقوله فهم (قوله وينهما
 تناف) اي بين ما زعم من التصريح وبين ما فهم من قوله فيحصل معنى شرعى الخ وجه المناقاة
 بينهما ان مقتضى الاول كون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ومقتضى الثاني كون
 النكاح معنى الايجاب والقبول مع الارتباط ولا شك بالتأني (قوله وهو) اي المفهوم منساف
 للمتأنيين اي اللازم والمفهوم السابق (قوله وجه الاندفاع ظاهر) وجه ظهوره انه قد سبق
 انه اعتبر في البيع والنكاح معنى ولفظي فالبيع المعنوي هو اللفظي والعكس كذلك فصح حل
 احدهما على الآخر وما صرح ببناء على احد الاعتبارين وهو اللفظي وما فهم ببناء على الآخر
 وهو المعنوي وما فهم من اتحادهما بناء على صحة الحمل كما لا يخفى ولا شك ان عبارة
 صدر الشريعة قاصرة عن افادة هذا التحقيق وعبارة الدرر باعتبار تحقيق (قوله يسن
 النكاح) حال الاعتدال لم يقل مؤكدة كما صرح به في بعض الكتب بناء على ان في بعضها
 يستحب فوسط لان خير الامور اوسطها (قوله ويجب في النوقان) اقول يدفع هذا الوجوب
 بالنسري (قوله ويكره) قول يدفع هذه الكراهة لو رخصت ان كان الجور في القسم والنفقة
 ونحوهما (قوله لانه يوجب وجود العقد) هذا المعنى لبس الا يطريق الحقيقة (قوله او يثبت)
 ظاهره ان الايجاب بمعنى الاثبات حقيقة ايضا حيث قوبل بالتفسير الاول من غير تمريض وهذا
 هو اللابق اذ قد صرح في محله ان الوجوب يطلق ويزاد به الوجوب الشرعي والمقلى والعادى
 او الاستحسانى وهو في الكل حقيقة والمراد هنا الاخير ومنه قول الفقهاء الشفعة واجبة اي
 ثابتة وفاعل هذا الواجب يستحق المدح بحسب نفس الامر او عقلا او عادة فهنا كذلك لانه
 استحق المدح مطلقا حيث يشر اولا لامر مرغوب فيه شرعا وعقلا وطبعيا وهو النكاح واما
 لو اطلق الايجاب واريد الاثبات مجازا يفوت هذا كما لا يخفى (قوله لغد) تمير عن قوله الموضوع
 باختيار اسناده الى ضمير مستتر راجع الى اللفظ (قوله في الانشاء) متعلق بقوله استعمل (قوله
 ففيه اشارة) اي في قول المصنف يتعقد الى آخره وجه الاشارة انه لما كان انعقاد النكاح
 بايجاب وقبول وضعا المضى ظهر انه انما يتعقد بالملاحظة من الجانبين اصالة او وكالة والكتابة
 ليست كذلك بل هي من قبيل التعاطي فلا يتعقد بها (قوله اي نفسى) يشير به الى ان ذكر
 المفعول من قبيل اللابق لا من قبيل اللازم (قوله او بنى) عطف على قوله نفسى (قوله ان
 صدر عن الرجل) مجرد تمثيل اذ قد يصدر زوجت بنى من الام وفي صورة ونحوها يصدر من

يقضي ان احدهما ايجاب والاخر قبول حقيقة كما في السابق وبس كذلك الا ان قول احد
العاقدين زوجت وهو ايجاب حقيقة لما صار قبولا حكما بقول الآخر قد ما زوجني او زوجيني
ولم يصح بدونه عد ذلك المستقبل من الايجاب والقبول ظاهرا ومسامحة وان لم يكن واحدا
منهما حقيقة فالتبا نهم العبارة هكذا لبس من عدم تنبههم لما اراده صاحب الهداية بل
من ترجيح ما قصدوا وهو ما ذكرنا عليه لدخل ذلك في الايجاب والقبول بل اعدم قوامهما
الا به يؤيد ما قلنا ان صاحب الكنز قال في كافيد مثل ما قال صاحب الهداية وصرح به ان
زوجني توكل على ان عبارة صاحب الهداية ايضا ليست بعيدة عما قصدوا بل عبارة
المصنف عليه ايضا ان الانعقاد بموضع الماله والاستقبال انما يكون بان يعد ذلك الاستقبال واحدا
منهما وان كان ظاهرا ومسامحة والا فالانعقاد بلفظ زوجت فقط وهو خلاف تصريح المتن
كما لا يخفى فعلم ان القول ما قالت جذام (قوله فاعملوا) مفعوله الاول ما وضع للمستقبل ومفعوله
الثاني من الايجاب والقبول (قوله اني بل اتزوجك) اقول لا حاجة الى قوله اني بل اتزوجك
يكفي وجهه ان قوله اتزوجك بمعنى تزوجتك عرفا بدلالة الحال كما في كلمة الشهادة
كذا في الاختيار واذللك قال في القنية لا يجوز اضافة النكاح الى وقت مستقبل حتى لو
قالت زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدي لا يجوز انتهى وصيغة الاستقبال كذلك
ما لم يرد به الحال وانت خير بان جوابنا فيما سبق عن تخطئة المصنف بناء على قطع
النظر عن نقل معراج الدراية واما على هذا النقل فلا غبار على كلامهم اصلا
ولا يصح ايضا قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال لبس من الايجاب والقبول انتهى
لان قول الرجل مقدما تزوجك انما هو ايجاب لبس بتوكيل والعجب انه حكم على خطأهم
مطلقا مع نقله هذا النقل (قوله فان لم يعلم) اي بعد كونها غير عالين معنى اللفظ ان هذا
اللفظ الخ فهذه اي صورة عدم علمها ان هذا لفظ يعتقد به العقد مع عدم علمها معنى
اللفظ جملة مسائل الى آخره فقوله فهذه الخ جزاء الشرط وقوله فالطلاق تفصيل لهذا
الاجماع وقوله واذا عرف الجواب الخ ايراد على الرواية السابقة وتفقه من الامام الظهير الدين
بان النكاح ينبغي ان يتعقد وان لم يعلم ان هذا لفظ يعتقد به النكاح هذا قول لاشك ان الرضا
من الطرفين شرط في النكاح وان استوى فيه الجد والهزل بخلاف الطلاق والعناق في صورة
علمهما ان هذا لفظ يعتقد به النكاح يوجد الرضا واذا لم يعلم ذلك فلا يوجد فلا يتعقد تدبر
(قوله فيما يستوى فيه) الجد والهزل منه النكاح ونحوه (قوله وبقولهما) واذا اشار بشرحه
انه معطوف على قوله بايجاب وقبول هو عطف الخاص على العام (قوله داد پذيرفت)
فيه اشعار بان لم يقل الزوج پذيرفت لا يتعقد النكاح بقولها داد فان قوله دادى استفهام
واستخبار ولبس بامر حتى يحصل التوكيل واد قال نفس خود بزنى بمن ده فقالت داد او دادم
يتعقد النكاح وان لم يقل الزوج پذيرفت اي پذيرقم كذا في شرح مختصر الوقاية (قوله
لما ذكر) وهو جريان العرف به (قوله ويتضمن اقرارهما بذلك) اي اقرار المرأة بان زوجها
واقرار الرجل بانها امرأته (قوله وتاخذ المرأة) اي في المجلس وفي القنية نقلا عن بعض
المشايخ انه يتعقد (قوله كهبة انما يتعقد بلفظ الهبة) اذا طلب الرجل منها النكاح حتى
لو طلب منها زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لانه جواب
ما التمس منها لانكاح كذا في المحيط والخانية (قوله والافبالية وجودها) يعرف بقريئة الحال

وهي كون المقام مقام النكاح (قوله وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) قد افاد انه
 ينعقد بها في القنية بان كتب واشهد رجل جماعة فاوصلوا الكتاب الى المرأة فقراشه عندهم
 فقبلت بلفظ من الفاظ النكاح ينعقد النكاح عند ابي يوسف خلافا لهما لان الكتاب من الغائب
 كالخطاب من الحاضر (قوله ويشترط ايضا الخ) هكذا في بعض النسخ التي رأينا ولكن
 الظاهر وشروط (قوله او حر وحررتين) بشي به انه لا ينعقد بشهادة جماعة النساء فقط وكذا
 بشهادة جماعة الخنثى المشكل كذا في الحزانة (قوله فلا ينعقد الخ) اما لو فهم انه نكاح وان
 لم يفهما كلامهما فينعقد وهو المتبرك كذا في شرح مختصر الوقاية اخذا من المعتبرات وايضا
 هو المفهوم من الفتاوى الظهيرية فيما سبق فظهر منه ان ما في القنية لو تزوجها بحضور
 الناظرين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد خلاف الصحيح وخلاف المعتبر اذ لا سماع
 ولا فهم لنا وفي التبيين كما في القنية ولكن شئنا صاحب الايضاح بانه ابعد عن الفقه وعن
 الحكمة الشرعية (قوله لم يفهما كلامهما) جلته صفة لهنديين وفي بعض النسخ معرف
 باللام فثبت يكون صفة له ولقوله الاصمين على سبيل البدل فيصير من قبيل واقدام على اللثيم
 يسنى او يكون حالا فظهر منه ان فهمهما انه نكاح شرط كما ان سماعهما شرط وعبارة المتن
 قاصرة عنه كما لا يخفى (قوله بحضور السكارى) اتى بصيغة الجمع لان مطمح النظر فهم
 السكارى كلاهما لا في قلته وكثرته على ان معنى الجمع يضمحل بلام الجنس يحتمل القليل
 والكثير هذا (قوله قولهما) اى قول العاقلين الخ رأيت في هامش كتابي هنا نقلا عن الخنثى
 ما وجدت عبارة الزوجين في الوقاية بعد التفحص البالغ انتهى اقول لم يبلغ التفحص البالغ
 لان مرجع ضميرى عبارة الرقاية وقولهما ولا بقولهما انما يرجعان الى الزوجين المذكورين
 حكما لا يعرجو عنهما الى الوكيل فالظاهر ان ضميرى منهما ولفظهما بعده انما يرجعان
 الى الزوجين ايضا والله در المصنف حيث قال من العاقلين بدل منهما فهم كلامه (قوله ومسلمين
 لنكاح مسلمة) اقول ولك ان تقول لو قال مكلفين مسلمين وقال بدل قوله ومسلمين لنكاح مسلمة او
 ذميين لنكاح ذمية اذ نكاح الكافر ينعقد بلاشهود من المسلمين لكان له وجه بل هو اول اذ فيما
 قاله ايها تكرر بيانه ان المراد بحرين مسلمان فقط لا التعميم اذ لو اريد لم يصح قوله في تفسير
 مطلقا لنكاح مسلم اذ لا شهادة للكافر على المسلم ولو اريد بهما كافران فقط فظاهر الفساد فظهر
 ان المراد بهما مسلمان وان اللايق ان يقيد حران بالاسلام كما في سائر المتن وظهر ايضا قوله
 ومسلمين الخ تكرر كما لا يخفى (قوله وان لم يثبت النكاح بهما) خص التصورتين الاخيرتين
 بعدم الثبوت بناء على ان كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين لم يناف الثبوت اذ ارأى
 القاضى وحكم بشهادتهما صرح به في كتاب القضاء قبل لاحاجة الى ذكره بعدما علم المقصود من
 السباق وانما ذكره توطئة لقوله ان ادعى القريب اقول لبس في المتن ما يغنيه والاغناء بالشرح عن
 المتن لم يقل به احدا وايضا على ما سبصر به المصنف وهو ان القاضى او قضى بشهادة الفاسق
 او الاعمى او المحدود في قذف وزاد في الحزانة انه لو قضى بشهادة الوالد لولد او عكسه نفذ
 ايضا لان كلا منهما مجتهد فيه فينفذ انتهى خلاصة عبارتهما ظهران كونهما فاسقين
 او محدودين الخ لم يتضمن عدم الاثبات مطلقا وان قوله وان لم يثبت بناء على ظاهر المذهب
 كما لا يخفى وبهذا ظهران ايضا اندفاع ما قيل ان المقصود من الشهود اما الشهير فقط او الاثبات

عند الاحتياج أو لاهتمامهما والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة اصلا والتكليف
والاسلام في نكاح المسلمين والثاني والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فلا يظهر
فيه قول لشافعي انتهى وجد ظهوره ان المقصود الاشتهار مع التعظيم بامر النكاح وذلك
لا يوجد الا بالاهلية بحمل اصل الشهادة مطلقا والاثبات اوراق القاضي به وقد وجد هنا
بخلاف جماعة الصبيان والنسرات والكفار كما لا يخفى (قوله انه ادعى القريب) اطلاق القريب
ولكن المراد به القريب النسبي لا رضاعي لا ر محرمه لرضاع لا يمنع قبول الشهادة على ما
سيجيء واراد بالقريب احد الابوين وانت خير بان هذا المراد انما يكون على معناه المعقود اذ في
العرف لا يطلق القريب على الابوين بل لا يطلق على الجد والولد ايضا صرح به في الحاشية
وغیره في كتاب الوقف (قوله وانما الغائب ثمرة الاداء) اي ان احتياج الاثبات احد الزوجين
وكان احد شاهديه او كلاهما ابنة (قوله فلا يبالى بفواتهما) اي بفوات ثمرة الاداء في باب
النكاح (قوله فان الاب الخ) الاول ان يقدم هذا الشرح على قوله والا فلا اذ لا دخل له
فيه وكذا قوله فصارت الخ (قوله والوكيل مع الرجل والمرأتين شاهدان) هذا في صحة النكاح
على اطلاقه واما عند جمود احد الزوجين فيقبل شهادة الوكيل لو لم يفسر كونه مباشرا بالعقد
وان فسر فلا يقبل لانه شهادة على نفسه (قوله كاب زوج بالغته) الاول ان يقال مكلفته فان
المجنونة البالغة حكمها حكم الصبية لما سيجيء وايضا يحتاج صحة هذا النكاح الى امرها اباه
بالتزويج لانه لا ولاية للاب عليها تدبر (قوله امر الاب شخصا آخر الخ) عدل عن لفظ رجل
كافي الهداية اشارة الى ان المأمور اعم من ان يكون رجلا او امرأة ولكن عند كونه امرأة انما
يصح النكاح عند فرد من الرجل وفرد من المرأة فالعبارة الاخصر الاشمل والوكيل شاهد
عند حضور الموكل كالولي عند حضور المولى المكلفة اما اخصر بيته فظاهر واما اسمائته فظاهر
ايضا (قوله وان علت وان سفلت) اي الاصل والفرع بهما ذكر اللفظ كالشخص يراد بهما
المؤنث والمذكر تارة واحدهما اخرى وهما اراد بهما المؤنث فقط (قوله وعنده وخالته) اراد به
اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها لاب وام اولاد
اولام وذلك كله بالاجماع كذا في البحر الرائق (قوله وبنت زوجة وطئت) ظاهره ان البنت
لا تحرم على الرجل بعد الخاوة الصحيحة بالام من غير الوطء وهو قول محمد الا ان يتم الوطء فيشمل
الحقبي والحكمي فثبتت التحريم بالخاوة الصحيحة ايضا وهو قول ابي يوسف كذا يفهم
من الظهيرية اطلاق المصنف هنا ام الزوجة وبنتها فهي شاملة من كانت بلا واسطة ومن كانت
بواسطة او وسائط فتدخل فيها جدة الزوجة وان علت وبنت والدها وان سفلت فلا خضر
الاوضح الاصرح ان يقال واصل زوجته مطلقا وفرعها موطئة تدبر (قوله وان لم توطأ الام) اقول
هكذا وقع في النسخ ولكن الصواب الزوجة بدل الام وتحريف من الامر اي الامر بين لما تقرز الخ
او الاصل بنت الام سقطت لنقطة بنت من قلم الناسخ الاول وينبغي ان يكون النكاح صحيحا
حتى يحرم به ام المنكوحة اذ قد ذكر في الاسلام ان بالنكاح الفاسد من غير مسبب لا يثبت حرمة
المصاهرة ولان مطلق النكاح والزوجة والحليلة انما يطلق على الصحيح كذا قال به في الاختيار
وصرح به في الخلاصة رواية على ماسيحي (قوله وان علا) اي من اي جهة كان يعني حرم
عليه حليلة الاب والاجداد سواء كان الجد من قبل الام او من قبل الاب كافي المنع (قوله وان
سفل) والمعتبر هنا هو النكاح الصحيح كما مر (قوله واصل مسوسة بشهوة) اورد هذا القيد هنا

واحال اعتباره في مسئلة المساسة ومثلتي النظر بالعطف عليه و اشار في شرحه باعا دته اليه
 تنبيهها على ان المعطوف في حكم المعطوف عليه في قيده وفي عامة المتون اخر هذا الفيد
 متعلقا على سبيل التنازع ولكل وجهة (قوله الى فرجها الداخل) اي باطن فرجها ولا يتحقق
 ذلك الا عند اتكاؤها وقد اختلف في محل النظر ولكن الفتوى على ما في المتن كذا في الظهيرية
 (قوله و فروعهن) سواء حصلت تلك الولد منها قبل حرمة المصاهرة او بعدها واعلم ان
 حكم الرضاع ثابت في المزية ايضا فقد ذكر في الخلاصة ذا زني بامرأة فولدت منه فارضعت
 بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من ابائه وابنائها نكاح هذه الصغيرة وصرح
 في القنية بانه يحرم فرع المزية رضاعا وصرح في الاختيار ايضا والمحرمات بالرضاع كل من
 يحرم بالقرابة والصهرية ومن ذلك قال في الحافظة زني بامرأة وولدت فارضعت بهذا اللبن
 صبية تحرم على الزاني ان يتزوجها وكذا لو حملت من آخر وارضعت صبية لابن الزاني
 حرم على الزاني نكاحها ايضا لان الاولى بنته رضاعا زنا والثانية بنت موطوئته كالبنت من
 النسب للمزية انتهى وهكذا في المحيط وحرمة الاولى مصرحة في الخاتمة على ان يكون
 ذلك هو المذهب وذكر القاضي الاسيحي والوبري في شرح الطحاوي ان رجلا زني بامرأة
 فولدت وارضعت صبية جازله ان يتزوجها واختاره صاحب النبايع كما اختاره الوبري ورجحه
 الكمال بن الهمام بانه المعتمد في المذهب لان ابن الفحل الزاني لا يتعلق به التحريم بخلاف الولد
 فانه مخلوق من مائه واللبن من ثدي المرأة وقد يكون اللبن من غير ولد حتى فصل الى ان قال واذا
 ترجح عدم حرمة الرضعة بلبن الزاني على الزاني فعدم حرمتها على زان لبس اللبن منه
 بالطريق الاولى انتهى فظهر ان في ذلك روايتين وقد صحح ورجح كل منهما فالفتى والقاضي
 مخير بينهما في الافتاء وفي الحكم كما هو الضابط في مثل هذا فان قلت من المتقررات المحرم
 والمبيح اذا اجتمعا فالاحوط ترجيح المحرم قلت او لا ان المسئلة مجتهد فيها فاصل ثبوتها
 بالاحتياط فلم يجب الاحتياط في الاحتياط كما في فتح القدير وغيره وقد صرح الفقهاء ان من انكر
 المجتهد من الاجتهادات لا يكفر اذ له مساع في انكاره وثانيا ان ما اورده المرجع رواية الاباحية من
 الدلائل فهي ابين وظهر واما دليل رواية الحرمة فهو مجرد المعايضة فظهر ان العمل انما هو
 بالاباحية من غير تعلثم هذا فلوا خر قوله والكل رضاعا عن بيان حرمة اصول المزية وفرعها المكان
 اشارة الى تعميم حكم الرضاع ايضا على التقديم بوجه الخلاف كما لا يخفى (قوله لا يحرم تزوج المنظور)
 الصواب ان يقال تزوج اصل المنظور الى آخره وفرعها لعدم ثبوت حرمة المصاهرة وايضا الصواب
 في قوله تحرم هي له ان يقال يحرم اصلها وفرعها لثبوت المصاهرة وكذا الصواب في لا تحرم له ان
 يقال لا تحرم اصلها وفرعها لعدم ثبوتها تدبر ثم شرط ثبوت حرمة المصاهرة في الصور المذكورة
 كلها عدم لانزال حتى اذا نزل لانتبت الحرمة على الصحيح كما في الهداية والخلاصة (قوله فلا تكون
 مشتهاة) فوطئها ودواعيه لا يوجب حرمة المصاهرة كذا في الخزانة (قوله وبه يغني) احتراز عما
 عند ابي يوسف من ان وطئ غير المشتهاة وان كانت بنت ستة يثبت الحرمة كذا في الظهيرية
 (قوله وعدة ولومن باين) اشار بهذا بان المراد عدة من الطلاق ولومن باين فخرج العدة من الموت
 ولذلك قال في الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جازاته انتهى وهكذا في مبسوط
 صدر الاسلام (قوله اي في النكاح والعدة) يشير به الى انهما نصب على الظرفية ويجوز
 نصبهما على التميز (قوله ايتهما فرضت ذكرا) يعني ان الشرط ان يتصور التحريم من كل

جانب نسبا او رضاعا كما في الاختين او عمه و بنت اخ او خالة و بنت الاخت وهذا التعميم ردلا
 ذهب اليه زفر كما في الهداية او ابن بي ايلي كما في المبسوط والعناية والشرط عنده ان يتصور
 التحريم ولو من جانب واحد فعندنا جاز الجمع بين امرأة و بنت زوجها كما صرح به المصنف وعند
 زفر وعند ابى ليلى لا يجوز وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز نكاح امة و سيدتها وفي الجامع
 والزوائد انه يجوز وبه اخذ ظهير الدين الترتاشي اقول لعل عدم الجواز بناء على قول
 زفر والجواز بناء على قول سائر ائمتنا وما وقع في الجامع والزوائد من ان الجمع بين الامة و سيدتها
 جائز لان المراد من حرمة ان يكون مؤبدة وهذه الحرمة موقفة تزول بزوال ملك اليمين اشارة الى ان
 هذه المسئلة ينبغي ان يكون متفقا عليها لان التحريم المعتبر المانع الجمع ان يكون مؤبدا عند الكل
 وهنا ليس كذلك فظهر ان المسئلة متفق عليها ومن لم يفهم المراد قال وفيه انه لا حاجة
 الى هذا التقييد في هذه الصورة فان حرمة الجمع مشروطة بكل من الطرفين انتهى ولم يصب
 لانه لو علل المسئلة بان الشرط تصور التحريم من كل جانب لم يلزم كونها متفقا عليها بل
 يكون خلافا اظهر كما لا يخفى (قوله لم تحل له الاخرى) خير لقوله ايتهما فرضت ذكرا والجملة
 صفة لقوله امرأتين (قوله الذي كان لها) صفة الزوج اى كان ذلك الزوج زوجها اى للمرأة
 من قبل اى من قبل جمع بينهما (قوله وهو حرام) اى على امرأة ابيه والاظهر ان يقال وهى
 حرام عليه (قوله تلك المرأة) وهى التى عدت بنت الزوج فى اصل التصوير (قوله لان المنكوحة
 موطوءة حكما) وبين الوطئ الحقيقى والحكمى فرق وهو دون و لذلك اجتمع الحكمى بالامة الموطوءة
 ما لم يوجد الوطئ الحقيقى الآن وسببه ان ملك اليمين لما لم يوضع للوطئ لم يقابل عقد النكاح
 ولم يدفع صحته وكذلك لم يدفع النكاح ملك اليمين لانه ليس من جنسه بخلاف عقد النكاح فانه
 وضع له فاذا وقع اجتماع نكاح بين امرأتين المذكورتين به عقد واحد يدفع احدهما الآخر
 فلم يصح او به قد ين يدفع الاول الاخر فلم يصح هذا هو المقصود الصحيح هنا فاعرف القصد ولا تغفل
 الى كلام لم يوجد فيه (قوله ويطأ المنكوحة) هذا الشرح ناش من قيد امة بقوله ووطنها
 (قوله لاحقيقة ولا حكما) اما عدم جمعهما بالوطئ الحقيقى فظاهر لان المملوكة لم توطأ واما
 عدم الجمع بالحكمى لان ملك اليمين لم يوضع للوطئ بخلاف النكاح (قوله بطل الثانية) هكذا
 فى النسخ التى وصلناها ولكن الصواب بطل نكاح الثانية او بطل النكاح الذى (قوله ولاوجه
 وقوله ولاى التنفيذ) كل منهما جواب عن سؤال مقدر وهو انه فليعين نكاح احديهما مقدما
 او فلينفذ نكاحهما مع الجهالة فاجاب عن الاول بقوله ولاوجه وعن الثانى بقوله ولا الى التنفيذ
 اعترض على قوله ولاوجه الى التعيين باله يرد عليه جواز البيان فى الطلاق المبهم ودفعه بالفرق
 بان نكاح كل واحدة منهن كان ثابتا بيقين فتكن الزوج من دعوى ثلث فى واحدة منهن
 بعينها بخلاف النكاح فيما نحن فيه فانه لم يثبت لكل منهما فلا يقدر من دعوى النكاح فى احديهما
 بعينها تمسكا باليقين فانترقا (قوله او للضرر) عطف على قوله القائدة (قوله بالزام النفقة الخ)
 ناظر الى الضرر على الزوج وقوله وصيرورة المرأة الخ عطف على قوله الزام الخ ناظر الى الضرر
 عليهما وفيه لان الظاهر ان يقال وصيرورة كل من المرأتين كالمعلقة تدبر وما وقع فى بعض
 النسخ عليها بضمير المؤنث لا التثنية خطأ ناش من ظاهره والصواب عليهما اى المرأتين
 (قوله ولايجوز التحريم الخ) جواب عن سؤال وهو ان يتصور فرض التنفيذ مع الجهالة
 والتعيين بالتحريم فى الاستمتاع بواحدة منهما والميل الى احدهما يحال القلب فاجاب بقوله

ولا يجوز التحرى في الفروج كما يجوز عند اشياء القبلة ويعمل به فظهر ان قوله هذا بالنسبة الى نفس
 المرأتين والاستمتاع باحديهما وقوله ولا وجه بالنسبة الى عقد نكاحهما فافترقا (قوله الا ان تصطلحا)
 اى على اخذ نصف المهر وهذا الاصطلاح لا يفهم من المتن الا ان يكون هذا القول منه اوقان
 في القاموس الصلاح ضد الفساد والصلح بالضم السلم وصالحه مصالحة وصلاحا واصطلاحا
 اوصالها وتصالها واصطلاحا انتهى فالتقدير الا ان يقع فيما بينهما صلح على اخذهما نصف
 المهر فح يحكم به لهما فتقسمان ذلك بينهما (قوله وهو لا يعدونا) اى المهر المرعى به لا يتجا وزنا
 اذ لا تعارضنا مرة ثالثة في دعوى المهر (قوله بعد الدخول) يريد الوطى او الخلوة الصحيحة (قوله
 نصف مهر) عطف على قوله تمام المهرين (قوله اوقله) اى اوفر قبل الدخول وقوله وتساوى
 مسماهما اى عند تساوى لهما فهو حال بتقدير فداوم معطوف على مدخول لو تقدير او الاول اظهر
 لجزالة المعنى وعدم كون المعطوف في حكم المعطوف عليه هناك عدم الرابطة بينهما فاقضى
 عطف الجملة على الجملة وقوله وان اختلفا سنياف لانه معطوف على تساوى وهو ظاهر فلا يصلح
 ان يكون قرينة العطف فضلا ان يرجمه كما لا يخفى (قوله اى بان لم يعلم المسميان) اى بان لهما
 واليهما لاخرى هذا هو المراد هنا فظهر ان المسمين معلومان في نفسيهما في هذه الصورة ايضا لكن
 لم يعلم ان لهما الخ والالا يصح التقابل ويدخل في صورة وان لم يسم واپس كذلك (قوله بدل نصف
 المهر) خبر مبتدأ محذوف اى هى والجملة صفة لمتعة (قوله لانها ان كانت كتابية الخ) اقول
 لما وقع الاختلاف بين الامام الاعظم والامامين في تفسير الصابئية على ما ذكره نفسه ايضا فمما بعد
 وكانت من قبيل الكتابية عنده ومن قبيل المشتركة عندهما حسن ذكرها متضمنة الى الكتابية
 اهتماما وتنبها على مذهبه وذلك في محل الاختلاف نوع بلاغة بل التنبه عليه هنا لازم لان وضع
 الكتاب على ان المذكور دون التصريح بل القائل قول ابن حنيفة فظهر ان عدد ذكرها هنا عشا عشت
 كما لا يخفى (قوله او مع طول الحرة) اضافة الطول الى الحرة لادنى ملابسة اقول ان اراد ان الطول
 لازم واستعماله على فلبس كما زعم بل اضافته على بلبه فانه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله الصريح
 والفاعل متروك اى طول الرجل الحرة اى تزوجها وان اراد بطولها طوله على مهرها ونفقةتها
 عند الشروع فهو كما قال واكن المستفيض استعمالا طولا فلانة اى على تزوجها لا على مهرها
 ونفقةتها ومثله لا يعد من المسامحة حتى يكون اضافته لادنى ملابسة كما لا يخفى واثن سلم فن
 قبيل حذف الايصال (قوله ويجوز بالسلمة) اى ويجوز الشافعى تزوج المسلم بالسلمة هذا على
 ما في اكثر النسخ وفي بعضها بالسلمة حينئذ يرجع الضمير الى تزوج الامة الكتابية ولكن في ارجاع
 الضمير المنصوب الى تزوج الامة كتابية مسامحة هنا لان الشافعى لا يجوز امة كتابية بالمسلم وانما
 يجوز تزوج الامة مسلمة عند عدم طول الحرة بناء على اعتباره التخصيص بالوصف في قوله
 تعالى من فتياتكم المؤمنات ولان هذا عنده نكاح ضرورة فيقتصر على المسلمة فلا حاجة
 الى الكتابية فظهر ان مخالفة الشافعى هنا كانت في ثلاثة اشياء لا فيهما كما لا يخفى (قوله لا يتزوج
 الامة واحدة) اى مسلمة وقد تقدم ان نكاح الامة ضرورى في حق الحر عنده والضرورة
 تندفع بالواحدة (قوله لئلا يسقى ماء الخ) وهذا السقى منهى حيث قال النبي عليه السلام
 ملعون من سقى ماء زرع غيره (قوله واما اذا كان ذلك) اى اذا كان الناكح هو الزانى فالنكاح
 صحيح الخ هذا التفصيل قد فهمه صاحب النهاية من عبارة الهداية بناء على ان الزانى
 الناكح لا يسقى ماء زرع غيره بل زرع نفسه وفيه بحث لان هذا الماء الملقوق من حيث انه

زنا لم يكن ماء نفسه من وجه حيث لا يثبت نسب ذلك الحمل منه على ما فهم من مبسوط
صدر الاسلام في باب ثبوت النسب ولا يجب عليه نفقته بعد الولادة صرح به في كشف الحقائق
فظهران فيه عملا بالشبهتين صحة النكاح بناء على انها لم تكن فراشا لحد والمنع عن الوطئ
وعدم لزوم نفقتها عليه بناء على عدم ثبوت نسب ذلك الحمل وقد ذكر في الملتقط انه لا يجب
النفقة للحبلى من الزنا ما لم تضع الحمل لانه لا يحل الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سواء كان
الحبل منه او لا انتهى فظهران ما فهمه صاحب النهاية ضعيف كما لا يخفى (قوله اوزنا) اقول
لا شك ان صحة نكاح الموطوءة بزنا من فهمه عن صحة نكاح الحبلى منه ولكن لا يفهم صحة
الوطئ بعد النكاح من غير استبراء فاوردها بعد الموطوءة بملك اليمين ليقيد اشارة الى صحة
الوطئ كما فيها فلا يكون تكرارا ولا يحتاج في دفع التكرار الى ان يجعل قوله وله ان يطأها من المتن
(قوله اى لا يصح نكاح المولى امته) يشير به الى ان ملك النكاح لا يجتمع مع ملك اليمين لعدم
الافادة لان المولى لو نكحها احتياطا يكون مرتكبا فعلا حراما يترتب عليه الاثم كما ظن به
بعض المتبحرين لان نفس تزوج امته فعل مباح ولكن ان وقع في صورة صحة الملك ظاهرا
وباطنا كان غير مفيد لكونه تحصيل الحاصل بل ادنى وان وقع في صورة عدم صحة
الملك ولو باطنا يكون مفيدا فائدة معتد بها وهو التحرز عن الزنا واما نكاح العبد سيده فيحرم
قطعا اذ مجرد احتمال عدم صحة ان تملكه باطنا احتمال مرجوح غير معتد به فيؤدى الى الزنا
فلا يصح اصلا (قوله وعند ابى حنيفة الخ) قال في كشف الحقائق وكره تزوج صابئة
عنده وفي الزا هدى الفتوى على تفسيرهما (قوله لان النكاح محمول على الوطئ) يريد به
ان المراد بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ولا تطأواها ولا شك ان عدم صحة العقد فيها
ايضا بهذه الآية يقتضى عموم المشترك او صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما خلاف
المذهب ومثل هذا يدفع بواحد من الامور الخمسة وهى دلالة النص وعموم المجاز وطريق
الشبهة اى القياس وطريق الحذف وطريق التغليب صرح بها جلال الدين المصرى في اصوله
فلما اريد بالنكاح من اول الباب الى هنا العقد اريد فيما نحن فيه كذلك وحل الوطئ عليه
بواحد من الامور (قوله او نقول الخ) اشارة الى ان هذا وان كان نهيا الا انه في موضع نفى
وتعميم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز في صورة النفي جائز صرح به كثير من الافاضل
منهم الزيلعي ولذلك قالوا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه يتناول منكوحة
الاب عقدا صحيحا دخل بها ولم يدخل وموطوءة لانه نفى والنفي يجوز الجمع بينهما انتهى خلاصة
عبارتهم (قوله لان المتبادر منه الخ) فيه بحث بل المتبادر منه انها امرأة حبلى منتقلة
من دارها مسبية وما لم يوجد الحمل وقت السبي لا يطلق عليها ذلك كما لا يخفى وايضا عبارتهم
تشمل من سبيت مع زوجها وصارت حاملا عقيب السبي وقيل التفريق بينهما فان نسب
هذا الحمل ثابت ايضا ويطلق عليها انها حامل من سبي لان هذا الوقت يعد من وقت السبي
حكمها واما ما اختاره المصنف من العبارة فانت خبير انه تطويل بلا فائدة واخلال اما الاول فظاهر
واما الثانى فلان المتبادر من عبارة حصول الحمل بعد السبي لان اسم الفاعل حقيقة في الحال
وسبيت فعل ماض جلته صفة يدل على ان السبي مقدم والحمل بعده فينقلب اعتراضه
على القوم على نفسه فاللايق بعد التبديل ان يقول كالمسبية حاملا تدبر (قوله ولا نكاح المتعة)
اضافة نكاح الى متعة بيانية (قوله لم يقل والموت الخ) ما ذكره من نكسة العدول لا يسم

ولا يغني من جوع اذا الظاهر ان يقال هكذا ويعطف على المتعة والاضافة بيانية فيه ايضا
 فيكون في تقدير والنكاح الموقت كما هو قصد القائل فاي حاجة الى التظويل في المتن والشرح
 قيل الفرق بين نكاح المتعة ونكاح الموقت ان الاول يقع بلفظ التمتع وما يشتق منه كاستمتع
 او متعتني والاخر بلفظ النكاح او التزوج وايضا في المتعة يشترط تعيين مقدار المهر فيصير
 بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر انتهى فظهر ان قوله بكذا
 من المال مأخوذ في عقد المتعة وغيره مأخوذ في الموقت ولذلك ذكر في الاول دون الثاني وقيل
 قصر المدة مأخوذ فيهما فان طالت بحيث لا يعشيان الى ذلك غالباً كما في سنة او ثلثمائة سنة
 يصح لانه لا يبد وقيل ذكر المدة مأخوذة في الموقت وهو باطل سواء قصرت او طالت بخلاف المتعة
 فان المدة غير مأخوذة فيها فلا يصح سواء ذكرت او لم تذكر قصرت او طالت هذا زبدة ما في
 الشرح فيحصل بهذا فرق آخر بينهما (قوله بان يقول في المحرم) مثلاً تزوجتها فلان في الصفر
 اسم مفعول من التحريم سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا الالف واللام لمحا للصفة في الاصل
 علما بهما فيكون مثل النجم ولا يجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال
 كذا في المصباح المنير وجملة اعلام الشهور هكذا المحرم صفر شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر
 جمادى الاولى جمادى الآخرة رجب شعبان شهر رمضان شوال ذو القعدة ذو الحجة كذا وقع
 في استعمال صاحب الكشف ووقع في بعض شروح المصباح ربيع الاول ربيع الآخر
 باللام كما وقع في الاحاديث رمضان بغير شهر ولم ار من يدخل اللام في صفر وشوال الا ان يراد
 صفر وشوال لسنة معينة والظاهر دخول اللام في الصفر في عبارة المصنف محمول عليه والاول
 يتبع اعراب شهر لانه صفة وكذا الآخر ويجوز ان يكون صفة لربيع يؤيده ما في الاحاديث
 من ترك شهر وتعرف الوصف لان ربيعاً علماً شهرين وضافة شهر اليه للبيان ويجوز
 اضافة ربيع الى الاول والآخر على طريق مسجد الجامع (قوله لا يصح النكاح) الصواب
 ان يقال لا يصح اضافة النكاح هذا هو الظاهر من تقدير الصواب بحذف الاو لا يصح
 التعليق لانه في تصوير الاضافة لا التعليق بالشرط وبعد فيهما ننظر بل الصواب
 ما قاله المصنف اذا النكاح لا يصح في صورة الاضافة وليست كالتعليق بالشرط في انه
 بطل الاضافة وبقى النكاح صحيحاً على ما سيجي (قوله ويبطل الشرط) خص البطلان
 بالشرط لان الاضافة ليست كذلك اذ قد سيصرح ان ما لا يبطل بالشرط
 الفاسد ستة وعشرون منها النكاح وان ما يبطل بالاضافة الى المستقبل عشرة منها النكاح
 * باب الولي والكفو * الولي من له الولاية وهي تنفيذ الحكم الى الغير سواء
 شاء او ابى والكفو هو التظير والشبيه (قوله الولي شرط الخ) والمراد بالولي جميع ما ذكر فيما
 بعد يعني على الاطلاق (قوله لان علة الاحتياج اليه) اي الى الولي (قوله عدم اشتراطه)
 دفع على انه قائم مقام فاعل علم يريد به ان التخصيص في الروايات بالنفي يدل على الثبات ما عداه
 وكذا عكسه (قوله فينقذ نكاح حرة الخ) اطلقه فشمع كون الزوج كفواً لها اولاً (قوله
 بلا ولي) اي بلا خصومه واذنه (قوله وعند محمد ينفذ الخ) وروى عنه انه رجع الى قول
 ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام كذا في الاختيار (قوله وله) اي الولي هذا على اطلاقه ايضا
 حتى الفسخ ثابت للاولياء وهم العصبة وغيرهم من ذوى الارحام لان لم يتوق العار مستوفياً
 بينهم كذا في شرح النقابة وفي تقديم الجار والمجور إشارة الى ان المرأة اذا زوجت نفسها

من غير كفو ليس لها ان يمنع نفسها منه حتى يرضى وايضا كما في المنصورية (قوله ان شاء فسخ وان شاء
اجاز) الانسب ان يقول ان شاء اجاز وان شاء فسخ حتى يحسن ارتباط قوله ما لم تلد كما لا يخفى وصورة
الفسخ بان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ النكاح بينهما كذا في البحر وغيره فعلى هذا فاللايق
على المصنف ان يقول ان شاء طلب او اختار الفسخ وفرق القاضي بينهما كما لا يخفى اللهم
الا ان يقال اسناد الفسخ الى الولي على سبيل التيسير تدبر (قوله لان السكوت انما جعل الخ)
قبل عليه ان سقوط حق الفسخ لم يكن لجعل السكوت رضا بل لثلا يضيع الولد عن يريه انتهى
اقول هذا ظاهر اذا وجد الولد الصغير اما اذا لم يوجد بان والد ومات او كبر واستغنى فحينئذ
يلزم ان يكون سقوط الفسخ من جعل السكوت رضا بل اللايق ان يعمل بما في الثانية عند
وجود الولد الصغير وبما في المبسوط عند عدمه ولذلك لم يرجع بينهما كما في فتح القدير (قوله
الا في مواضع مخصوصة) تفصيلها في العمادية والبحر الرائق (قوله اي لا تنكح بلا رضاها)
اما اذا فعل ما النكاح موقوف عندنا على اجازتها وعند الشافعي باطل ان كان المزوج المجبر
غير الاب والجد وصحيح ان كان احدهما كما في الكشف (قوله اي البالغة) اراد بالبالغة
في تفسير البكر البالغة اذ اللام للعهد والمعهود السابق بكر بالغة والنكرة اذا اعيدت معرفة
كانت الثانية حين الاولى فيصير الصغير راجعا الى البكر البالغة واما اذا لم يعتبر هكذا فالصحيح ان
يقال اي البكر البالغة لان الثبوت البالغة ليست كذلك (قوله اي الولي نفسه) اي الولي الاقرب
بنفسه وانما قيدت به لان الولي البعيد اذا استأذنها عند وجود الاقرب لم يكن ما ذكر رضا
حتى يتكلم على ما سيجي في المتن وانما تركه المصنف بناء على انه من المقالة بالبعيد كما لا يخفى
ولاشارة الى ان الا بعد مع الاقرب كالاجنبي كذا ذكره الاسيحي (قوله فسكتت) يعني مختارة
بلا مانع التكلم من السعال او العطاس او اخذ الغير فها ولو وجد مانع منها فسكتت لا يكون
رضا كذا في الكشف وغيره (قوله وان كان المبالغ فضولا) قيده لانه لو كان رسولا او وكلا
لا يشترط اجماعا كذا في الهداية والعناية (قوله اي الاجنبي او ولي بعيد) يعني غيره اولى منه
وفي العناية 'وقرب' ليس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكاتباً انتهى والمراد استيذان الاجنبي
مطلقا واستيذان قريب او اقرب وليس بولي مطلقا واستيذان ولي بعيد عند وجود الاقرب
كاستيذان الاخ مع وجود الاب واستيذان العم مع وجود الاخ الى غير ذلك هكذا يفهم
من الشروح وفي بعضها خص الغير بغير رسول الولي الاقرب او وكيله فانه قائمان مقامه اقول
انهما ليسا بداخلين فيه حتى يخص عنهما اذ قد سبق ان وكيل الولي الاقرب ورسوله كالاقرب
ورسوله كالاقرب في الحكم فظهر منه ان المراد بالاقرب هنا من هو اقرب حقيقة او حكما
فقد خلان في الاقرب لا في الغير كما لا يخفى وظهر ايضا ان قصر المصنف هنا
على الرسول قصر (قوله لقللة الالتفات) اي التفاتها الى كلامه اما في الاجنبي فظاهرا وكذا
في القريب غير الولي واما في الولي البعيد فلان الكلام للقريب فلا يلتفت الى كلام البعيد عند
وجوده (قوله وفي الكافي الخ) يشير به الى ان الرضا في الثبوت ومن في حكمه يكون تارة بالقول
وتارة بالدلالة (قوله ومضاتها الخ) وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء كذا
في التبيين (قوله الزائل بكارتها اب قراه بكر حكما) فيه اشارة الى ان البكر لو خلا بها زوجها
ثم طلقها قبل الوطئ او وجد عتبا وطلقها فانها بكر لم تزوج اصلا فيكتفي بسكوتها
وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة كذا في الشمني والبحر (قوله اي اذا قال الزوج

للبر بالبالغة) يشربه الى ان هذا الاختلاف قبل الدخول لانه لو دخل بها طرعا فانها
لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان الدخول كرها فانها تصدق كذا في الخانية
وصور المسئلة بها احتراز عن الصغيرة التي لها خيار البلوغ لو قالت بعد البلوغ كنت
رددت حين بلغت او بلغني الخبر وكذا بهما الزوج فالقول قوله لانها تريد ابطال
الملك اثبات عليها اما اوقات عند قاض ادركت الآن وفسخت صح كذا في البحر
(قوله بملك النكاح) واستأ ذلك وليك الا قرب او زوجك منى وانت عنده فسكت الخ
(قوله وتقبل ينشئ على سكوتها) ولو اقامها فبيتهما ولي لاثبات الزيادة اعني الرد وهو زائد على
السكوت وقيد بالسكوت لانه لو ادعى اجابتهما واقاما البيئة فبيته اول لاستوائهما في الاثبات
وزيادة بيته باثبات اللزوم كذا في الخانية (قوله للولي) اطلقه فشمع الاب والجد وغيرهما
من الاولياء وشمع الصالح والطالح وقوله ان كان ابا او جدا قيد بقوله بغبن فاحش او بغير
كفو فافاد ان لو كان النكاح بدون الغبن او بالكفو صح للاب والجد وغيرهما من الاولياء وهو
المراد هنا ولم يذكر هذان القيدان في الوقاية ولا في صدر الشريعة فالظاهر ان عبارتهما محمولة
على الانكاح بكفو وبلاغبين كما هو مقتضى اطلاق الولي فلا غبار على عبارتهما كما لا يخفى
(قوله لا يصح اتفاقا) ظاهرا انه لم ينعقد والنكاح باطل هكذا وقع في اثر القناوى وفي الظهيرية
يفرق بينهما قال في البحر ولم يقل انه باطل وما فيها وهو الحق وانما قال في الذخيرة في قولهم
فالنكاح باطل اى يبطل انتهى (قوله والظاهر انهما قصدا) اى تلك الفوائد بهذا العقد
لمشاهدتهما عن الزوج حسن الخلق وبالخلق ووسع النفقة والعلية بقاؤه عليه فظهر ان ايس
قصدهما بقصد مجرد كما لا يخفى (قوله ففي عقدهما) اى بانفسهما هذا هو المراد لانه لا يجوز
لو كمل الاب او الجد ان تزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وغيرها وذلك ان
التوكيل انما يضمن بصرفه بشرط السلامة ولا يتعدى الى لزوم عقدا لآباء وان كان المهر
اقل من مهر المثل اذ هو انما نشأ من وفور شفقتهم والوكلاء بمنزل عنه فظهر انه لا يرد اشكال
باطلاق قولهم الوكيل يملك في التصرف ما يملكه الموكل لما عرفت انه لم يوجد السلامة في تصرفه
ولم ينشأ من وفور الشفقة هذا (قوله واذا كان بمهر المثل او كفولزم) اى بالاتفاق اما عنده فظاهر
واما عندهما فاما خالفاه عند تزوج الاب والجد من غير كفو او غبن فاحش فكانت متفقا عليهما
بالصححة واللزوم كما لا يخفى نعم ان في المفهوم من القيد اختلاف بينه وبينهما وهو ان ابا حنيفة
قائل بالصححة وعدم اللزوم والا مادين بعدم الصححة ولكن لا غير بعد كونه معلوما فيما سبق
(قوله والاعطف على قوله اذا كانا عالين) اى وان لم يكونا عالين قبل البلوغ بالعقد فامل كل
منهما سواء كانا مسلمين او ذميين او زوجة ذمية الفسخ كما في المحيط واثار بالفسخ الى ان هذه
الفرقة بالقضاء فرقة بغير طلاق ولذلك ان كانت قبل الدخول فلامهر لها وان كانت بعده
ولو حكما وجب تمام المهر كذا في البحر (قوله بشرط القضاء) فيه اشارة الى انها لو اختارت
نفسها عند البلوغ او العلم والزوج غائب لم يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب اذ لا قضاء على
الغائب (قوله اذا اشترط الفرقة) قيل فيه نوع حرازة اقول او لاحظ الشرطية مع
المعطوف عليها ثم محل عليه الجزاء ارتفع الحرازة كما لا يخفى (قوله بلغ اى احدهما اولاً) اى
اولم يبالغ (قوله ورثه الاخر فيه) اشارة الى ان المهر يجب كله وان مات قبل الدخول لان اصل
العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت وهو مؤكد للمهر (قوله لبقاء النكاح قبل لقضاء)

فيه اشارة الى انه يحل للزوج وطئها قبل القضاء كذا في البحر (قوله وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس) اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (قوله ونقول رأيت الدم الآن) قبل لمحمد كيف يصح وهو كذب اذ ادركت قبل هذا قال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها (قوله وان بعث خاد مها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت (قوله ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى) قال في فتح القدير هذا تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح واوسأت البكر عن اسم الزوج او عن المهر لا ينفذ العقد عليها فكذا هنا (قوله او سلمت على الشهود) فيه اشارة الى انها لو ردت سلامهم فهي على خيارها لانه واجب قيل في السلام ينبغي ان يكون ايضا على خيارها اقول فيه بحث لان السلام سنة والاشتغال به فوق السكوت فيبطل به خيارها (قوله ولو اختارت واشهدت الخ) قد سبق ان وطئ الزوج حلال قبل القضاء بالفسخ وله ذلك قبله وامالو اختارت واشهدت ثم رضيت وكذا لو اختار الصغير او الثيب ثم رضى النكاح قولاً او فعلاً ولم يرفع الامر الى القاضي للفسخ فهل يبطل خيارهم اولا ولم اره الا ان ولعله يبطل (قوله واما الصبي والصبية) من الحرائر (قوله فاذا رآها قايماً عليها) تعلم الايمان واحكامه اقول تعلم الايمان واجب عليهما وعليه كثير من المشايخ تفصيله في الاصول واما وجوب تعلم احكامه فمحل بحث اذ المروى عن ابي حنيفة ان تعلمهما ايهاا مندوب كذا في الحاشية الحسنية على التلويح ولك ان تدفعه بان تعليم الولي لهما الايمان واحكامه واجب عليه صرح به في النهاية وغيره والظاهر من حال المسلم اداء ما وجب عليه فيرجع التقصير اليهما في موضع العلم وهو دار الاسلام حين بلغا ولا يلتفت الى قلة مدة هذا التكليف لكونهما في موضع العلم نظيره وجوب القضاء على من هو اهل فرض في وقته قدر الحرية (قوله ولا ينبغي ان يترك سدى) اذ هما مكلفان بالتعليم او ليهما به (قوله مروا الامر هنا للوجوب) لانه مطلق وقد افاد وجوب التعليم على الولي بعبارة ولا يلزم منه وجوب تعلم المراهق ويحتمل ان يكون الوجوب على الولي لوجوب تعلم المراهق وهذا استدلال باشارة النص وقد عرفت التحقيق (قوله بلا صريح رضى) من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقوله اودلته الضمير راجع الى الرضاء والمصدر بمعنى الفاعل وانما عدل عن عبارة الوقاية مع تسويتها وضوحاً في تأدية المعنى المراد وهي بلا رضى صريح اودلته مجرد حسن مناسبة عطف الدلالة على الصريح واما في عبارة الوقاية لا يصح عطف الدلالة على الصريح اذ لا معنى او بلا رضى دلالة بل هو عطف على رضى والمصدر وهو دلالة بمعنى الفاعل ايضا لا بمعنى المفعول اذ ما يدل على الرضاء من الفعل دال لا مدلول كما لا يخفى والاخصر من عبارتهما مع التساوى في الوضوح قولنا بلا رضى نصاً اودلته (قوله واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب) المهر هذا اذا لم يكن الدخول بها قبل البلوغ فظاهر واما اذا دخل بها قبله ينبغي ان لا يكون دفعه المهر او قبولها رضاء لانه لا بد منه اقام النكاح او فسخ كذا في فتح القدير والمفهوم من كلام البحر فيما سبق كذا (قوله ولا بقاءهما عن المجلس) حاصله ان وقت خيارهما العمر الى ان يوجد المبطل قولاً او فعلاً وعلى هذا تضافرت كلمتهم (قوله فلان خيار بلوغها لم يثبت) باثبات الزوج كما في الخيرة في الطلاق فان خيارها مقيد بالمجلس لثبوته بآثباته (قوله فان التفويض هو المقتصر عليه)

اي المقيد بالجلوس ومن نظر بما سياتي لا يحتاج الى تأويل هنا (قوله فانه للاب) اي فان التصرف في مال الصغيره (قوله ثم لو صيهما) اي على ترتيب موصى كل منهما فيكون فيه نشر على ترتيب اللف السابق يعني التصرف فيه بعد الاب او صيه و بعد اب الاب لو صيه فيكون وصي الاب مقدم على الجد وهو المراد وقد صرح به المصنف نفسه في آخر كتاب المأذون (قوله ثم وثم) يعني ثم للقاضي ثم لو صيه (قوله وهو ذكر الخ) انما عبر بذكر بناء على ان عصبه بنفسه انما يطلق على كل ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى من النسبة عرفا فذكر المعتق عنه كونه انثى يصير تنجسا لا تشميلا ونقول لا يبعد اطلاق العصبه نفسه على المعتق ايضا وتعريفه في الشرح مخصوص بالنسبة وبيان ان المراد من النسبة ذلك ونقول ان المعتق المؤنث داخل في التعريف ايضا تغليباً لكونه كالمذكر حكماً (قوله فولي المجنونة) تفريع على كون الابن مقدم ما على الاب في ولاية النكاح هذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد ابوها اقدم واخذ الطحاوي به والافضل لابن ان يفوض الامر الى الاب حتى يجوز بالاخلاف ويحصل تعظيم للاب ذكره الاسيماي وغيره وقيد المجنونة اتفاقاً لان الحكم في المجنون كذلك ولا خيار لهما ان افقالان الابن مقدم على الاب وتقدمه على الجد بالاتفاق وقد سبق ان لاخبار في تزويجهما قال ابن اولى كذا في البحر لكن لا رواية فيه عن ابي حنيفة وان كان تقدمه على الاب عنده يقتضي ذلك كما في التبيين (قوله وينبغي ان يقال الخ) وجهه ان الولاية بالسبب عام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة كذا في المعراج معزيا الى المبسوط (قوله ثم الاخت الخ) اقول لما بنى المصنف كلامه فيما سبق على انكاح الصغير والصغيرة فرعاً عن اعليه كذلك و اردف الاخت على الام لانه لم يتصور عنهما البنت وبنت الابن وفرعها ما فطيتها واهذه النكتة لما عرف العصبه بنفسه في الشرح واثبت الابن فيه اردف تفريعه عليه فيه واحال حال المجنون والمجنونة بعد التنبيه على الكل في اول الباب الى المقايسة لمساواتهما اياهما في عدم التكليف والاحتياج الى الولي كما حال ولاية وكلاء هؤلاء الاولياء اليها هنا بعد التنبيه عليه فيما سبق (قوله ثم قاض في منشوره ذلك) قيل هذا لا يخلو عن ركازة لان حال السلسلة استقلال الولاية لكل واحد منهم على الترتيب لا بطريق النيابة وما هو بين القاضي والسلطان ايس كذلك اقول القاضي المذكور مستقل الولاية كسائر الاولياء المذكورة لانه ولاية عامة من جانب الشرع وتولية السلطان مجرد شرط لتلك الولاية ولذلك تحتاج في اولها ولا تحتاج في بقائها فادامات السلطان لا تعزل القاضي صرح به في بابه وما قيل من انه يمكن دفعها بانا لان ان النيابة في السلسلة غير معتبرة فان عصبه المعتق ولايته بطريق الخلافة على ان قوله ثم لو صيهما ثم وثم صريح فيما ذكرناه لبس بشئ لان ولاية عصبه المعتق بطريق الارث كما في سائر الاولياء من الورثة فلا فرق بينهم وقوله ثم لو صيهما صريح انه لبس فيما نحن فيه (قوله بغيبة الاقرب) قيده لان الاقرب اذا عضلها يثبت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وقيل ما لم ينتظر الخ) اسار بصيغة التريض ان هذا القول ضعيف بالنسبة الى الاول ولكن قال في النهاية هو مختار اكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه افتى الامام الاستاذ وفي فتح القدير ان مسافة القصر قول اكثر المتأخرين وهذا قول اكثر المشايخ ولا تعارض بينهما وقال في البحر الحاصل ان التصحیح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه اكثر المشايخ وعليه فرع قاضيهان في شرحه انه لو كان مختفياً بالمدينة بحيث

لا يوقت عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه انظر انتهي (قوله ولا يبطل) اي تزويج
 الا بعد (قوله اقول) هذا تفريع على قوله الولي الكاح الصغيرة اذ قد فهم من تقديم الجار والمجرور
 ان الولي الانكاح لا الاقرار ولذلك لم يثبت به في اكثر المتنون وبعدها ثبانه فالاول موضع قبيل قوله الولي
 في النكاح كما لا يخفى (قوله وهي تعتبر) قال في البحر وهي حق الولي لاحققها فلذا ذكره الواو الجي
 في فتواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فليس
 لها الخيار والاولياء خيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا لا خيار
 لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وبقي المسئلة
 على حالها كان لهم الخيار اقول في بحث بل هي حق المرأة كما هي حق الولي ولذلك لها الخيار
 ان زوجها الولي من غير استئذان او عند صفه واما عدم خيارها في تزويج الاب والجد لكونها
 بمنزلة نفسها في فرط الشفقة وما ذكر في الواو الجي انما يدل على ان الخيار ساقط منها او من
 الولي بالتزويج بطوعا الى شخص بعينه ولم يعرف وصفه تدبر (قوله بين الرجال والنساء) يعني
 ان المراد بالكفاءة شرعا هي المماثلة بينهما في خصوص امور او كون المرأة ادنى لان الشريعة
 تأبى ان تكون مستفرشة الخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظ دناءة الفراش
 كذا في الشروح (قوله فان الحجم) وكان التفاخر بينهم في غير النسب من الاسلام ونحوه
 (قوله واسلاما) عطف على قوله نسبا قدم النسب لانه مخصوص بالعرب ولذلك فرع عليه
 (قوله فقريش) والمعطوفات بعضها بالموالي وبعضها عمها ولذلك اعقبهما بها (قوله
 اي بعضهم كفوا بعض) جملة مفسرة لقوله قريش اكفاء (قوله قبيلة بقبيلة كذلك) اي قبيلة
 منهم كفوا قبيلة منهم وافاد اطلاق المصنف ان بنى باهلة كفوا قبيلة العرب غير قريش ردالما
 في الهداية من ان بنى باهلة لبسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة انتهى لاطلاق
 قوله عليه السلام العرب بعضهم اكفاء لبعض ولان كل باهلي لبس كذلك بل فيهم الاجواد
 كذا في فتح القدير (قوله لانهم نصروا) هذا ما في غاية البيان خص به ردالما في التبيين من ان
 الموالي هم المعتقون لفتح بلادهم عنوة بايدي العرب فاذا تركوهم احرارا فكأنهم اعتقوهم
 انتهى اقول لاشك انه بعيد لان منهم من لم يمسسه اثر الرق بالفتح وغيره (قوله والايوان فيه كالاباء)
 يشير به الى ان من له اب في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ايوان (قوله فلبس قاسق كفوا الصالحة
 او بنت صالح) قال في البحر والظاهر ان الصلاح منها او من آباءها كاف لعدم كون القاسق
 كفوا لها ولم اره صريحا انتهى اقول لاشك ان الظاهر من هذا المتن كذلك فظهر ان من
 لواكتفي بالاول كان احسن لم يحسن في الفهم والتذرع ثم قول فيما قال به صاحب البحر بحث
 لان ما ذكر في الخاتمة اعتبار صلاح البنت وابيها معا بل صلاح ابيها وجدها وما في الجمع
 اعتبار صلاحها فقط في عدم كون القاسق كفوا لها ولا شك ان هذا الاختلاف من اختلاف
 الرواية او من اقتضاء الدراية من اصولهم فيحمل ما وقع في بعض المتن من بنت صالح على
 ان يعتبر صلاحها معا بناء على الظاهر والاكثر من ان ولد صالح صالحا فيحمل ما في هذا المتن
 على الجمع بين الروايتين فظهر على هذا ان من اكتفي باحدهما وحسنه قاصر ايضا كما لا يخفى
 (قوله وانفقة) ودخل فيها الكسوة كما في العناية (قوله لان اتفاخر يقع بها) اي بشرفها
 ويعبرون بدنائتها وهي وان لم يكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى والظاهر اعتبار هذه الكفاءة
 بين الزوج وابيها اذ لا اعتبار الى حرفة المرأة او وجدت قال في البحر والظاهر اعتبارها وقت

الزوج فلو كان دباغا أولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجرا صلى يذبحي ان يكون كفوا واجتزض
 عليه بان ما ذكر مخالف لما ذكر في المجتبى اقول الظاهر مما في المجتبى تركها حين الزوج او بعده
 من غير تمرن على غيرها واما اذا ترك حرفة الدنية واخذ حرفة فوقها وكان كسبه بها فلا يبيح له
 طارها كما لا يخفى (قوله للجاهل الفنى) اقول اللائق ان يطوى هذا من البين ويقال العالم الفقير
 للعلوى لانه يدخل فيما سبق وهو قوله والقادر عليهما كفوا لذات اموال كما لا يخفى (قوله
 ولا لموى) عطف على الجاهل الفنى اطلقه فشم ان العالم القادر الفقير على المعجل والنقطة
 كفوا للعلوى جاهلا او عالما كما لا يخفى (قوله والقروى للمدنى) يعنى مثلا التاجر القروى كفوا
 لبنت التاجر المصرى للتقارب وهنا جنس اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى
 شاكريا وتابعا لا يكون كفوا لاحد وان كان صاحب مروءة ومال الامثلة هكذا قال شمس الائمة
 الحلوانى وظلمه خساسته كذا في المجتبى والظهيرية اقول من يسمى بشاكرى من يعير بلسان
 الترك لوند واكدى (قوله ان يتم) من الاتمام والضمير المستكن الاول وكذا قوله او يفرق من التفريق
 واسنادهما اليه على سبيل النسب اذ الاول طلب الاتمام او التفريق فقط والمتم هو النكاح
 والمفرق وهو الفاضى (قوله ولم يكن مانع) عطف على قوله غير موضع التهمة (قوله ولا يشترط
 ان يتكلم بهما) اى بطرفى النكاح (قوله او وليا الى قوله او وكلا) الظاهر الرفع فى كلاهما لانها
 اما اصل او ولي يمكن لما انفرد المعطوفات غير الاسلوب فيقدر او كان المزوج وليا من
 الجانبين الخ ولا غرو فى مثل هذا التعبير عند المصنفين بل عن البلغاء كما لا يخفى على المتدبر
 (قوله كان كافيا) اى كان قوله زوجتها كافيا لان الواحد لما قام مقام اثنين قامت عبارته الواحدة
 ايضا مقام عبارتين فلا يحتاج الى القبول كذا فى العناية (قوله اذنت لرجل ان يتزوجها) اى
 ان يتزوجها ذلك الرجل لنفسه لاقتضائه لفظ يتزوج واكون هذا المسئلة فرع تولى واحد طرفى
 النكاح ولاقتضاء تفسير قوله عقد (قوله عند شاهدين) اى عالين تلك المرأة بالاشارة لواحضرة
 او بذكر اسمها لومعروفة عندهما وان لم تكن كذلك فانما يصح النكاح بذكر اسمها وايها وجدها
 هذا زيدة ما فى الوالوجى (قوله كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اى بنت عمه الصغيرة
 وله ولاية استحباب بان ليس لها ولي اقرب منه لان الابعد مع الاقرب كالاجنبى والمراد
 كونه ايسر بفضولى من جانب وذا فيما ذكرنا فظهر منه ان المراد باين العم واليهما الاقرب من الاولياء
 الذين لم يكونوا محرما لها وابن العم اوليهم وانما قيدنا بالصغيرة ليكون ان العم اصيلا من جانبيه
 وليا من جانبها فلا يكون بفضولى من جانب ولا يجوز ان يراد بها الكبيرة هنا لانها ان اذنته فهو
 يدخل فى المسئلة السابقة والا فهو فضولى من جانبها وقد سبق بطلانه ان لم يقبل عنها
 احد فى المجلس واوجازت بعده (قوله لانها نصبت مزوجا لا متزوجا) ولانها امرت له با تزويج
 من رجل نكرة والوكيل معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة كذا فى البحر وهذا
 التعليل اقوى لانها لو قال زوجت موكلتى من نفسى وقبلتها يصير مزوجا ومع هذا لا يجوز
 المقد وفى الوالوجى لو قالت المرأة زوج نفسى ممن شئت لا يملك ان يزوجهما من نفسه فرق بين
 هذا وبين ما اذا وصى بثلاث ماله فقال للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان الموصى له ان
 يضع عند نفسه والفرق ان الزوج مجهول وجهه ماله الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالمسكوت
 عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية فيعتبر التفويض مطلقا انتهى
 باب المهر (قوله المهر) يقع الميم وسكون الهاء وله اسامى النحلة والصداق

والعقر والعطية والاجرة والفريضة والصدقة والعلايق والحباء كذا في الغاية (قوله ودخل المطلق والمقيد) أي وقع الإطلاق والتقييد على الحكم المثبت (قوله مانفي اوسكت عنه) من المهر خاموصولة او موصوفة والفعلين مجهولان بذيا للمفعول وعنه قائم مقام فاعل سكنت لا منازع فيه ومن المهر بيان ما (قوله كما تقر في الاصول) مثاله ثم حادثة كفارة اليمين حيث ورد فيها حكم مثبت وهو وجوب صوم ثلاثة ايام مطلقا على قراءة العامة في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام ومقيدا على قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات (قوله وهنا كذلك) بيانه ان الحادثة هي حل المرأة حيث ورد فيه الحكم وهو انعقاد عقد النكاح فيه مطلقا في موضع وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومقيدا في موضع وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وقد اتحد الحكم والحادثة هنا ايضا ووقع الإطلاق والتقييد على الحكم المثبت وهو انعقاد العقد او طلبه فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق (قوله وجب ان يحمل الآية المذكورة) وهي قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما حملناها عليه وهو امتناع انفكاك الابتغاء عن المال وهو المهر وان نفي اقول فاذا تقرر هذا الحمل تقرر كون العقد صحيحا ولزوم مهر المثل ونفي المهر او بلا تسمية كما لا يخفى وذكر اكل الدين وكال الدين انه لا خلاف لاحد في صحة النكاح بلا تسمية المهر وذكره انتهى وقبل صاحب البحر هذا بحسن القول اقول فظهر منه ان ما وقع في كشف الحقائق من انه قال مالك لا يصح النكاح بلا ذكر المهر مردود كما لا يخفى (قوله بخلاف نصاب السرقة) لان القطع حد والحد تدرى بالشبهة ويقل وجوده مهما امكن (قوله واقله قدر عشرة دراهم) سواء كان ذلك القدر عشرة دراهم بيمينها او ما يقوم مقامها بالقيمة في وقت العقد على ظاهر الرواية في يوم القبض على غير ظاهر الرواية اطلقه فشمل القدر العين والدين من الموزون والمكيل والمزروع وغيرها سواء كان دينها عليها او على غيرها هذا زبدة ما في البحر (قوله والاكثران سمي الخ) قال قاضيخان والوالوالجى لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وهذه المسئلة قد دلت ان الدراهم الزايقة الراجحة لو منع من طرف السلطنة رواجها وتعاطىها فكسدت بظهور الجيدة الراجحة لزوم فساد البيع الذي لم ينعقد ثمة ومن ذلك افق بذلك المفتى بكوتاهيه رسول افندي واصر عليه ولم يقبل فتوى شيخ الاسلام وقتئذ وهو شيخ الاسلام اسعد افندي ولم يصب في الاصرار وتمام تحقيق ما دعيتني عليه سيجي في آخر باب الصرف (قوله في الشغار) بكسر الشين وبالعين المعجنتين (قوله بشرط ان يزوجه الخ) اقول هذا الشرط لا يكفي في كون العقد شغارا بل لا بد فيه من التصريح بان يكون احد العقدین صدا قاعن الآخر صرح به في عامة الشروح واما ما صورته الشارح مقتفيا بالاكل فالحكم فيه وجوب مهر المثل ايضا ولكن لا يسمى شغارا لما عرفت (قوله اذا لم يتراضا على شيء) يعني اذا وقع العقد بلا تسمية مهر او بنفيه ثم لم يتراضيا على شيء بدل المهر ولو شبرا قليلا وانما صورناه كذلك لان التراضي بينهما ان وقع في العقد لا يقال له عقد بلا تسمية او بنفيه تدبر ورضاهما بشيء يكون اسقاط ما وراءه من مهر المثل بعد الوجوب ولها ذلك (قوله والا الخ) جعل هذا ترديد من النفي وقد كثر منه في هذا الكتاب ولكن خلاف استعمال القوم اذ هم جعلوه مقابل المثبت ولانه مركب من ان ولا الذي حذف فعله

فيقتضى نفيا وهنا على خلافه (قوله او تعامى القرآن) وفيه كلام في البحر فليطلب (قوله او خدمة الزوج الحر لها سنة) قال في البدائع ان استخدام الحرة زوجها الحر حرام لكونه استهانة واذلالا انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب الاهانة انتهى حاصلهما انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها (قوله فليل لا يستحق الخدمة) فحينئذ يجب مهر المثل (قوله وترجع على الزوج الخ) كذا في المحيط وهذا يشير الى ان ذلك الحر لا يخدمها لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة اولانه كان بغير امره ولم يجزه (قوله والزراعة) اي زراعة الزوج ارضها بذرهما على ان يجعل عمله مهرها (قوله استدل لا بقصة موسى الخ) فيه بحث لان هذا انما يستقيم ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب عليه السلام وهو منتف او قد صرح في التفاسير انها غنم شعيب و بعد لا علاقة لهذه القصة في المزارعة بل الاستدلال فيهما بانهم لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة خدمة في مثله استيجار الابن اياه فقالوا الواستأجر اياه للخدمة لا يجوز واواستأجره للرعى والزراعة يصح فقتضاه ترجيح الصحة في جعله صداقا وايضا البس في كل منهما استخدام المرأة زوجها لثبوت امكان تسليم محال مثل هذه المنفعة فعملت اموال شرعا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها هكذا يفهم من البدائع والبحر (قوله لتضمنه تسليم رقبته) ولانه يخدم المولى معنى حيث يخدمها باذنه ولان العبد لبس له شرف الحرية واهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار كذا في الغاية (قوله بكسر الواو الخ) وبفتحها هي المرأة التي زوجها واوليها بلا اذنها بلا ذكر مهر او بنفيه كما في كشف الحقائق وفيه بحث او هي المرأة التي فوضها وابها الى الزوج بلا مهر كما في البحر او صغيرة فوض واوليها تزويجها الى الغير بذلك كما هو المتبادر او امة زوجها مولاه او فوض تزويجها بذلك فظهر ان الحرة بالكسر والفتح والامة بالفتح فقط والكل مراد هنا وفي الحكم مساو وانقصر على الكسر قصر (قوله وقيل تعتبر محالهما) والقائل به الامام الخصاص صرح به في البحر (قوله وهذا القول اشبه الخ) وقد صححه الولوالجي اختلف الترجيح والارجح قول الخصاص لان الولوالجي قال بعد التصحيح وعليه الفتوى كما اقتوا به في النفقة لان ملا حطة الامرين معتبرة في جميع الاقوال ولذلك لا تزداد المنفعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم كذا في البحر (قوله ما فرض بعد العقد) وهو اعم من ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي به او بعدم رضاه بعد رعاية مماثلتها في الاوصاف الآتية مع نساء ايها بالبنية وهو قضاء بمهر المثل ولا طريق لفرضه وقضائه جبرا لايها كذا في البحر فظهر ان ما ذكر في الشرح نوع منه (قوله او زيد او معلوما) حتى اوقال زدتك في مهرك ولم يعين لم يصح الزيادة للجهالة كذا في الوقعات ولا يقتضى صحتها كونها عند شهود فانها صحيحة بلا شهود كذا في القنية (قوله ثم زادها بعد ذلك) الظاهر ان يقال على ذلك اذ لا حاجة الى بعد بعد ثم يعني ثم زادها على المسمى ولو بعد هبة المهر او البراء منه سواء كانت من جنس المهر او من غيره كذا في اتفع الوسائل (قوله بعد العقد) ظرف المسمى وقوله بعده ظرف الزائد (قوله متعلق الخ) يعني قوله بالطلاق قبل وطئ يشير به الى ان قوله ويسقط الزائد جملة معترضة مفيدة ان الزائد ساقط ولذلك لم ينتصف واحتج الى هذه الافادة لان عدم التنصيف كما يحتمل كونه ساقط يحتمل كونه مأخوذا اقوال الظاهر ان قوله هذا منازع في التعلق بينهما وايضا تخصيص السقوط بالزائد قصورا ما فرض بعد العقد لو طلقت قبل وطئ ساقط ايضا

ولذلك يجب المتعة فيه اللهم الا ان يعد ما فرض بعد العقد زائدا ايضا وذلك بعيد كما لا يخفى
بل اللايق ان يقال ويسقطان اى ما فرض اوزيد بعد العقد ويشير حينئذ بقوله ويجب
المتعة الخ (قوله قبل وطئ) اراد بالوطئ ما يكون حقيقة او حكما لان الحكم بعد خلوة صحيحة
كذلك وان لم يوجد الوطئ قول لو قال قبل الخلوة لكان اولى لان الدلالة بالوطئ يكون
بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله وانما لم يتنصف) اى ما فرض بعد العقد لانه اى ما فرض
بعده تعيين لا واجب بالعقد وهو اى الواجب به مهر المثل وذلك اى مهر المثل الخ وما نزل
مترلته هو ما فرض وثمرة كون ما فرض بعد العقد تعيينا لانه لا شفعة للشفيع لو فرض انها
دارا بعد العقد لانها تسقط ولو اخذتها تردها لو طلقت قبل الدخول بخلاف مالود فعها
بدلا عن المسمى فى العقد فانه الشفعة لانه بيع هكذا فهمه الفقهاء من القمح وغيره فظهر
منه ان من قال لانه اى التنصيف الخ لم يفهم المراد اذ التعيين للواجب بالعقد انما يكون
بافرض بعد العقد لا بالتصيف كما لا يخفى على من له نهى (قوله وانما سقط الخ) وما فرض
سقط كذلك وقوله فان كل ما لم يسم بالعقد الخ هذا يشمل ما فرض ايضا تدبر (قوله وجب
الزيادة) مع المسمى ان قبلت تلك الزيادة فى المجلس على الاصح كذا فى الظهيرية او قبل وليها
فى المجلس لو كانت صغيرة لم تعقل كما فى انفع الوسائل والا فلا يجب لانه لا بد فى صحتها من
قبولها فى المجلس واقول وكما وجب الزيادة مع المسمى بعد الدخول يجب ما فرض بعده
وقد سبق (قوله وصح حطها) اى بعضا او كلا سواء قبل الزوج او لم يقبل ولكن يرتد بالرد
كهبة الدين ممن عليه الدين فانه لم يتوقف على القبول ولكن يرتد بالرد هكذا يفهم من الفتنة
فى كتاب المداينات (قوله من مهر مثلها) اللايق ان يقال من المهر ليشمل المسمى لانه مراد ايضا
(قوله والمراد بها الخ) هذا اثبات الخلوة الحقيقة اجالا لا تعريفها فلا يقدر عدم شموله
لكون الكلب العقور مانعا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان للمرأة لانه داخل فى المانع
الحسى فيما بعد وما ذكرهنا داخل فى المانع الحسى ايضا لان وجود عاقل معها وعدم صلاحية
المكان مانع حسى ذكره فى الاسرار وكذا عدم العلم كما لا يخفى ويحتمل انه مانع شرعى
اذا الجهل عذر شرعا حينئذ يدخل ذلك فى المانع الشرعى (قوله لا يكون معها عاقل) اطلقه
فشمل بصيرا او اعمى او نائما او يقظا بالغ او صبيا يعقل ولو زوجته الاخرى ولكن قيل فى الاعمى
انه ان لم يقف على حاله لا يمنع ولا صم ان كان ليلا لا يمنع وشمل ايضا جارية وجزم الامام
السرخسي فى المبسوط بان كلامنا جاريتها وجاريتها يمنع وهو قول ابى حنيفة وصاحبيه لانه
يمنع من غشائها بين يدي امته طبعها انتهى وقال فى الخلاصة اختلف فى الجارية على اقوال
قيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية بغيرها وقبل جاريتها يمنع بخلاف جاريتها والمختار ان جاريتها
لا تمنع بجاريتها انتهى وعليه الفتوى كما فى المبغى (قوله يمنع الوطئ) يشير به الى ان المراد به
المرض المعتضى الضرر بالوطئ والى ان لا فرق بين مرضه ومرضها وعليه عبارة قاضيجان
وقال فى الخلاصة هو الصحيح (قوله ولا ينافى كونه مانعا شرعا) قال صاحب البحر والظاهر انه
لا يوجد لنا مانع طبعى الا وهو شرعى فلما اتفوا بالمانع الشرعى عنه لكان اولى اقول التحقيق
انهما انما يكونان مانعين شرعا لكونهما مانعين طبعيا لما تقرر فى الاصول ان حرمة القربان بهما
معلولة بعلته لا لادنى والاستقذار فلعلى انفراد الطبعين لذلك وايضا لا خفاء فى ان ما ذكره لابس
الاحتمال امثلة نوع لنوع آخر وبذلك لا يتم نفي النوع الاول صرح به عصام الدين فى لاطول

واه نظار في العلم الادبي تدبر (قوله والثالث احرام) اى مجح او بعمرة سواء كان المحرم رجلا او امرأة
 (قوله وصوم فرض) قال صاحب البحر واوقال المصنف وصوم رمضان اداء لكان اولى اذا صحح
 انه هو المانع اوقال والصوم لكان اختبار القول البعض اذ عندهم صوم الفرض والنفل يمنع صحة الخلوة
 كالا حرام والتقيد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال انتهى اقول الظاهر ان المراد به
 اداء صوم فرض اذ هو الاسبق الى الفهم وايضا مانعته معلل بلزوم الكفارة والقضاء وذلك
 لا يكون الا في اداء صوم رمضان اذ لا كفارة في نقص قضاء صوم رمضان ولا فرضية في الكفارات
 والمندور بل هما واجبتان وبين الفرض والواجب فرق عندنا فلا يشملها صوم فرض فيكون المتن
 على القول الصحيح (قوله وهو صوم رمضان) والله در المصنف حيث فسر به وازضافة صوم الى
 رمضان بمعنى في والصوم فيه لا يكون الا اداء فاستبان المراد (قوله او صائم فرض) يعنى قضاء صوم
 رمضان بقرينة المقابلة وقوله او صائم نذر وكذا صائم كفارة واثان هذين المسئلتين تصريح بعد
 المفهوم من قوله وصوم فرض وهو اداء صوم رمضان ولذلك تركا في بعض المتن (قوله ويجب العدة
 في الكل) فان اصحابنا اقاموا الخلوة مقام الوطئ في بعض الاحكام في تأكد المسمى اوجع مهر
 المثل وفي حق ثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها
 وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها ولم يقيموا مقام الوطئ في حق الاحصان
 وفي حق حرمة بنت المرأة حتى لا تحرم بنتها على الزوج بالخلوة والاحلال بالزوج الاول والرجعة
 والميراث واما وقوع طلاق آخر في هذه العدة قبل لا يقع وقبل يقع وهو الصواب ثم هذا الطلاق
 يكون رجعيًا او بائنًا ذكر شيخ الاسلام انه يكون بائنًا هذا زبدة ما في المنيع (قوله صحيحة كانت
 ارفاسدة الخ) ومن ذلك قال في القنية (عس) تزوجها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال
 المهر انتهى وفيه تفصيل آخر ولكن جميع ما ذكر انما هو بعد تقرر الخلوة ولكن نقل من (ط)
 ولو قال لغير المدخولة ان خلعت بك فانت طالق فخلابها يجب نصف المهر لاكماله انتهى ويقع
 الطلاق بائنًا ولا عدة في هذه الصورة كما في البرازية قلت وجهه ان وقوع الطلاق مقارن
 بالخلوة بل في الجزء الاول لا بعدها فوجب نصف المهر وبينونة الطلاق من غير عدة هذا (قوله
 قبضت الف المهر) اى الفاهو المهر والاضافة بيانية (قوله بل هما واجبتان) وبين الفرض
 الواجب فرق عندنا يعنى تزوج امرأة على الف اى من الدراهم والدنانير وضمير المفعول من
 قوله فقبضتها راجع الى الف باعتبار مدلوله وهو الدراهم والدنانير (قوله اذا لم يصل الى الزوج)
 اى بالهبة (قوله عين ما استوجبه الخ) لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ
 ولذا لا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول في صورة عدم الهبة وقوله لانه يستحق
 به اى لان الزوج يستحق بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض اى مقبوضها تعليل
 لقوله رجع بملاحظة التعليل الاول وتام هذا التعليل بما قلنا لان صيرورة هبة المقبوض كهبه
 مال آخر ناش من كون المقبوض مما لا يتعين بالاعتين ولم يفده عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله
 او موزونا اخر) يريد به غير الالف الوزنى السابق من نحو القطن والحديد والرصاص وقوله
 في الذمة يشير به الى ان حكم كل منهما حكم التقدم المحرجين اذ الم يمكن معينا بل دين في الذمة
 اما ذاعين بان يكال او يوزن فهو كالعرض صرح به في الشروح (قوله وان لم تقبضه الخ)
 هذه ثلث مسائل يبان لمفهوم المسئلة المتقدمة (قوله ولا يلى باختلاف الاسباب عند سلامه
 المقصود) اعترض عليه بما في التبيين من باب التحالف لوقال بعنى هذه الجارية فانكر فقال

ما بعثكها وانما زوجتكها فانه لا يجوز له ان يطأها اقول لم يسلم المقصود ولم يحصل منه بل اختلف
 منهما المقصود لان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجية صرح به في التبيين فاعرف القصد ولا تمل
 الى جواب من لم يوجد فيه (قوله وكذا لو قبضت الخ) شرح المسئلة الثانية (قوله لم يرجع عليها بشئ
 ايضا) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيرجع بنصف ما قبضت وهو مائتان وخمسون درهما
 اعتبارا للبعض بالكل لان الخط يلحق باصل العقد فكانه تزوجها ابتداء على الخمسمائة المقبوضة
 كذا في العناية (قوله ولو قبضت اكثر) هذا ناش من قيد القبض بالنصف (قوله فعنده الخ) لانها ترد
 عليه ما زاد على النصف عنده (قوله وعندهما الخ) لانها ترد نصف المقبوض عندهما والحاصل
 انها ترد عليه ما زاد عليه النصف عنده فقط وعندهما ترد نصف ما قبضت قليلا كان او كثيرا
 فظهر منه ان قيد القبض بالنصفية للاحتراز عن قبضها اكثر منه عند الامام الاعظم واما الواقل
 منه ووهبت الباقي فعدم رجوعه عليها بشئ معلوم بالطريق الاولى عنده تدبر (قوله وكذا
 لو تزوجها الخ) هو المسئلة الثالثة وهي متفق عليها فقوله فوهبت له نصفه واما لو وهبت له
 اقل من النصف وقبضت الباقي فانها ترد ما زاد على النصف كذا في البحر (قوله او نكحها
 على الف) وعلى هنا تفنن وناسب الباء فيما سبق لئلا يجتمع حرفي استعلاء بفعل واحد (قوله
 فلانه سمي مالها) فيه نفع على وجه الحلال اما بالذات كما هنا او بالواسطة كنسفة لا يبيها
 او اذى رحم محرم منها وانما قلنا كذلك لانه لو شرط لها مع المسمى خرا او خنزيرا والمسمى
 عشرة فصاعدا اوجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل ولا يلزم العوض له كذا في غاية
 البيان وكذا لو شرط مع المسمى منفعة لاجني ولم يعرف فلبس لها الا المسمى لانها ليست
 بمنفعة مقصودة لاحد العاقلين كذا في المحيط (قوله فعنده الشرط الاول صحيح) وهو كونه
 على الف ان اقام لا الثاني وهو كونه على الفين ان اخرجها وعلى هذا الخلاف بينه وبينهما
 اذا تزوجها على الفين ان كانت حرة الاصل وعلى الف ان كانت مولاة او على الفين ان كانت له
 امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لكن اورد عليه ما اذا تزوجها على الف ان كانت قيحة
 وعلى الفين ان كانت جبيلة حيث يصح الشرطان اتفاقا اقول صحتهما في هذه المسئلة بناء
 على ان كلاما من القبح والجمال امر مشاهد بالنظر البادي وجهالة مثله يسيرة فالترديد فيه كلا
 ترديد فترلت منزلة العدم فلهذا كانت المسئلة متفقة عليها بخلاف جهالة الاخراج وعدمه
 لان كلامهما غير معروف من الزوج وكذا حرية الاصل وعدمها لانها غير مشاهد ولهذا
 اذا وقع التنازع بينهما يحتاج الى الاثبات وكذا كون امرأة اخرى تحت وعدمه غير معروف
 فيحتاج الى الاثبات واليمين عند التنازع هذا ما اخترعه الخاطر الفاتر وما اجيب عنه في الغاية
 والعناية بالفرق وهو ان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف
 هل يخرجها اولا ولا مخاطرة في مسئلة القبح والجمال حتى ايضا وايراد صاحب الفتح عليه
 بالمسئلتين الاخيرتين بانه لا مخاطرة فيهما غير وارد اذ قد ظهر مما ذكر الفقير فيهما مخاطرة
 ايضا كما لا يخفى على من خاطروا قال صاحب الفتح من ان مسئلة القبح والجمال ايضا
 خلافة اذ قد نص في نوادر بن سماعة عن محمد بن علي الخلاف فيها مدفوع دفعه صاحب
 البحر بان هذا الخلاف ضعيف اذ قد نص على الوفاق صاحب المحيط والامام الدبوسي وذكر
 الاتفاق الامام الوالوجي في فتاواه وغيره وارتضاه صاحب الغاية انتهى وعليه الاعتماد (قوله
 وهي قوله وبالف) انما عبر بالبلاء وان كان في المتن بعلى لم اعرفت من انساوي فيكون نقلا

بالترادف على ان الباء اخف من على هذا لا ما قبل من نقل بالمعنى ومثل هذا لا يعبر به كما لا يخفى
 (قوله حكما) اى ما يبنى عليه الحكم وقد يكون نفسه محكوما به (قوله زائد فان كان الخ) بيان
 وتفصيل للاحكام المبثثة الى هنا (قوله بالايجاع) لان الواجب في الطلاق قبل الدخول
 في مثله المتعة ونصف الاوكس ازيد من المتعة عادة فوجب لاعترافه كذا في الهداية فظهر
 منه ان لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة فالواجب المتعة كذا في البحر وظهر منه ان
 المراجعة الى المتعة يكون وان وجد المسمى ان كان نصفه اقل منها فلا يلتفت الى قول من
 قال بعدمها عند وجدان المسمى (قوله وان لم يبلغ في وصفه) ومبالغة في وصف الثوب
 وصفه الى حد يجوز فيه عقد السلم اراد به ان بيان الجنس يكفي في النكاح والمراد به عند
 الفقهاء النوع عند غيرهم سوى نوع بنى آدم فان صنف ذكره جنس وصنف انثاه جنس
 آخر بخلاف البيع لان ميناه على المما كسة والنكاح على المسامحة ولذلك لا ترد
 المهر بالعيب البسيط في غير الموزون والمكيل كذا في الخاتمة وغيرها (قوله وان بينها) اى بالغ
 في وصفه الى حد يجوز السلم (قوله اى اللازم) هو ظاهره ان لا تجبر المرأة على اخذ القيمة لانه
 يصير بمنزلة العين هذا رواية وفي ظاهر الرواية ان الزوج يخير بين اعطاء الموصوف وقيمه كذا
 في الكفاية فظهر ان كلام المصنف على خلاف ظاهر الرواية (قوله بالوطئ) اى في القبل (قوله
 لا الخلوة) فعدم وجوبه بالمس والتقبيل يكون بالطريق الاولى (قوله مهر المثل) اشار به الى
 ان المسمى لا اعتبار له اصلا ولهذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط
 وشرطه ان لا يزداد على المسمى لكونها راضية للحط مسقطه حقها لاجل صحة التسمية
 من وجه وعدم تكرر مهر المثل وان تكرر الوطئ مبنى على الاصل ذكر في الظهيرية مع متفرقاته
 (قوله لانه مال متقوم) اى البيع في مال متقوم والضمير راجع الى المبيع بقريئة ذكر البيع (قوله
 وجب بالغاما بلغ) اى وجب مهر المثل اقول ظاهره ان مهر المثل وجب لها فقط وان كان
 اقل من العشرة لانه بمنزلة عقر من وجه بخلاف النكاح الصحيح اذ وجب فيه مهر المثل
 ولا ينقص عن عشرة (قوله والنسب ثبت ولو بغير دعوة) كافي القنية وهذا عطف على العدة
 او على مهر المثل فالظاهر ان يقدر يجب اى يجب ثبوته الا ان يراد انه من قبيل علقتهابنا
 وما باردا او يراد تصوير المعنى كما اراده بتأخير فعلى ثبت ويجب اذ لا معنى لتأخيرهما
 غيره وايضا اللايقى ان يبين في المتن كون ثبوت النسب معتبرا من الوطئ عند محمد لان اسلوب
 منه عند الاطلاق على قول ابى حنيفة ولكن المصنف لم ينفك عن هذا التخليط في بعض
 المحال كما لا يخفى والجرمة غير مضروبة على قوله عند محمد كما شاهدنا (قوله فيترتب) اى النسب
 على الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد (قوله من وقت النكاح) كافي النكاح الصحيح اقول هذا
 القياس غير صحيح اذ النكاح الفاسد ينسب بداع الى الوطئ لحرمة ولذلك لم تقم الخلوة مقام الوطئ
 فيه كما سبق آنفا ولم يثبت حرمة المصاهرة بمجرد العقد الفاسد على ما سبق الاشارة من قبل لم يثبت
 بالخلوة كما سبق ايضا آنفا وقد صرح به هنا في الخلاصة ولهذا الفتى المشايخ بقول محمد كما لا يخفى اذا
 عرفت هذا اسقط قول من قال وفيه ان نكاح البنات يحرم الامهات ح لانه في العقد الصحيح ولم ير
 المنصرح فكيف يعرف الاشارة وسقط ايضا ما بنى عليه بقوله مع ان الخ لان المترتب على السابق ساقط
 (قوله ومهر مثلها) مبتدأ خبره مهر مثلها ولما كان بالاول الاصل لاجى وبالثنى الاغوى اندفع الدور
 (قوله سنا) نصب على التمييز من مثلها كما في قولك مثله رجلا (قوله وجالا) الظاهر من اطلاقه

اعتباره مطلقا كافي الفتح فيكون ردا لما اعتبره بعض المشايخ الجمال معتبرا في اوساط الناس
لا في بنت اهل بيت الشرف والحسب (قوله وديانة) هي التقوى ويدخل فيها الدين اى الاسلام
اذ هو افضل التقوى فالذمة لاتتمثل المسئلة وقد ذكر المصنف هنا ثلثة عشر اوصافا وزيد عليها
ان لا يكون لها ولد كافي التبيين وقال المشايخ يعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه المرأة
كحل زوج مماثلتها في المان والحسب والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن لان لكل منها
مد خلا من جهة الزوج ايضا فينبغي اعتباره في حقه ايضا لان الشاب يتزوج بارخص
من الشيخ وكذا المتى بارخص من الفاسق كذا افاد بعضها ابن الهمام وبعضها ابن النجيم
(قوله فان لم توجد) اى بان لم يكن لها قريبة انثى من قوم ابيها او وجدت ولكن لم توجد
المماثلة بينهما في الاوصاف خست الثانية بالذكر في الشرح لاغناؤها الاولى (قوله فن
الاجانب) والرواية فيه على اطلاقه فشمع باطلاقه من كانت من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها
اولا وتخصيص الاول بالذكر في الشرح قصر بل القاضى اذا لم يعتبر بالاجنبيات
مطلقا وفرض لها المهر صح كافي المحيط فظهر منه جواز القضاء باعتبار الاجنبيات
مطلقا كالايتنى (قوله صح ضمان الولي) اى كماله اطاق الولي فشمع ولي المرأة وولي
الزوج الصغيرين او الكبيرين اما صحة ضمان ولي الزوج الكبير والزوجة لكبيرة فظاهر
كما في الشروح ولانها وكلاهما كالايتنى وان كانا عاقلين فلا يكونان مطالبين
ومطالبين اصلا وصحة ولي الزوج الصغير لما ذكر ايضا ولكونه سفيرا محضا كافي ولي الصغيرة حتى
لو كان العاقد اب الصغير لا يثبت المهر في ذمته ما لم يتضمن بل هو في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن
موسرا وموسرا (قوله لانه الخ) اى الولي من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما قبله وهو
دين المهر فصح ضمانه والتزامه (قوله ولو كانت صغيرة) هذا يزيد للتعميم السابق لدفع الوهم
وقد بينهما الشارح (قوله من زوجها ووليها) تخصيص وقد عرفت التعميم فاللائق ان يقال
من زوجها والولي اى الضامن (قوله ان امر الزوج) يشير به ان الزوج ان لم يأمر به لا يرجع
الضامن عليه مطلقا وايس كذلك بل الضامن ان كان وصى الزوج الصغير يرجع عليه مطلقا
او اذا ضمن او اداء باذن ابيه لو كان غير الاب او اشهد حين الضمان او الاداء انه يرجع عايه
لو ابا، فحينئذ يكون لهما رجوع في مال الصغير لو وجد والى نفسه بعد الكبر هذا زيادة ما في الشروح
(قوله به اى بالاداء) هذا هو الظاهر من سوق الكلام او بالضمان هذا هو الاظهر بحسب
المعنى (قوله ان تمنع زوجها من الوطئ) او ووطئها على كره قبل ايفاء المجل هل يحل او لا قال
في المحيط من النفقة ان كان الامتناع لا يطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر
لا يحل عند ابي حنيفة وعندهما يحل انتهى (قوله والسفر بها) قال صاحب البحر هذا
مما لا ينبغي لانه يوهم انه اخراجها من بلادها الى مادون السفر وليس كذلك بل لبس له
اخراجها من بيتها الى بيت آخر من مصرها انتهى اقول فيه بحث اذ قد قال في القنية للزوج
ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن مسافة سفر باتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه
وان لم يوفها مهرها انتهى وهكذا قال ونقل شارح النقاية واما ما قاله صاحب البحر فانما
هو تفقه منه من اطلاق متن انكز ولم يصب (قوله ان لم يؤجل كله وسكت عن وصفه) كذا
في الخانية ويبقى ما فرض تأجيله فيما لانص على تعجيل ولا على تأجيل في ذمة الزوج الى الطلاق
او الى الموت قال الزاهدى هذا عادة مأثورة وشريعة معروفة عند اهل خوارزم كذا في الفتاوى

القاسمية (قوله على ما شرطنا من التجيل والتأجيل) هذا اذا كان الاجل معلوما او ممتنع ولا
 بجهالة متقاربة كالخصاد والدياس فانه كالمعلوم هنا وان كان فاحشا كالى المبصرة او الى تظطر
 السماء او الى الطلاق او الى الموت فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا صرح به في الاولين
 في الغاية وفي الاخيرين في البحر وفيه قال والظاهر فيهما عدم الوجوب حالا لجران العرف
 بالتأجيل به ولكن صحح في الخلاصة كون المهر حالا عند تفاحش الاجل مطلقا قول يذبح
 ان يصح التأجيل بالطلاق او الميراث فانه اذا لم يصرح به وسكت عن وصفه صارتاخير المهر
 الى الطلاق والموت جائزا وعرفا كما هو عادة عامة الديار فخاوزه عند التصريح به بالطريق
 الاول كما لا يخفى (قوله ويسافر بها بعد ادائه) اي في ظاهر الرواية كما في الحاية والولوالجية
 (قوله لقوله تعالى الخ) وجهه ان الله سبحانه وتعالى امر الازواج باسكانهن من حيث
 سكنوا على الاطلاق فلهن نقلهن الى حيث سكنوا من البلاد وقوله تعالى ولا تضاروهن ايس
 يقيد ولا يخص بالخصر بل هو معلول بقوله لتضييقوا عليهن والتضييق فعل اختياري فالعنى
 ولا تضاروهن في السكنى لتريدوا التضييق عليهن فيكونون منهيين عن ارادة التضييق
 في السكنى سواء كانوا في الخضر او السفر وانت خير بان سفرهم ليس لارادتهم التضييق
 عليهن فيبقى السباق على اطلاقه كما لا يخفى (قوله لان الغريب يؤذى) ولفساد الزمان لانه
 لا امن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت (قوله وبه يفتى) اقول افتى به الفقيه
 ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو اللبث كما في البحر وتبعهما كثير من مشايخنا كما في الكافي
 وعليه عمل قضاة زماننا كما في انفع الوسائل ولكن في فصول الاستروشنى معزيا الى ظهير الدين
 المرغيناني ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه انتهى ورده في غاية البيان
 بان قول الفقيه ليس منافيا بقول الله تعالى لان النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سباق لاية
 وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي النقل الى بلد آخر غير بلدها اضرار بها انتهى وانت
 خير بان الرد يندفع بما سبق من التحقيق وذكر في جامع الفصولين ان الفتوى على انه له ان
 يسافر بها اذا اوفاه المجل انتهى وافتي بعض المشايخ انه اذا اوفاه المجل والمؤجل ان كان
 تأجيله لاجل امساكها في بلدها عرفا وكان مأمونا سافر بها والا فلا قال صاحب المجمع
 في شرحه وبه يفتى وقد اختلف الافتاء والارجح عند الفقير الافتاء بالقول الاخير لانه يوجد
 فيه عمل بظاهر الرواية وبغير ظاهر الرواية تدبر (قوله اعلم ان المهر الى قوله هذا اذا رد)
 لما في غاية البيان من المهر اذا سكت عن وصفه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها
 المهر (قوله وذلك يختلف) اي المتعارف يختلف الخ فيجمل ميجمل ويؤجل ما يؤجل عرفا
 ولا يتقدر بالربع والخمس ونحوهما بل يعتبر عرف بلادهما فان الثابت عرفا كالثابت شرطا
 كذا في الحاية والصيرفية (قوله لا يتحقق الغربة لانه الخ) تبوءة واپس بسفر كذا في الغاية
 والقاسمية وقد صححه وصوبه في القنية (قوله اختلفا في المهر في اصله يجب مهر المثل) اقول
 احتاج المقام الى بسط مقدمة وهي ان الموجب الاصل في النكاح عند ابي حنيفة مهر المثل
 اذ هو العدل والعدول عنه الى المسمى عند صحته من كل وجه وعندهما على العكس لانه
 المصير الى مهر المثل عند تعذر المسمى كذا في غاية البيان نقلا عن الجامع الكبير وهذا اصل
 لا تردد فيه نص عليه صاحب البحر وصاحب تنوير الخيصر الجا مع الكبير هذا فاذا اختلفا
 في اصل المهر ولم يفرق احدهما بينه يتعين ان يختلف مذكر التسمية اجماعا فاذا نكل يجب ما هو

المسمى عندهما ومهر المثل عنده واذا حلف يجب مهر المثل بالا جاع المالك اما عنده
فهو الاصل واما عندهما فلتعذر القضاء بالمسمى لان حلفه سلبه والعقد لا ينفك عن مال
فيصير الى مهر المثل وانما قلنا يجب المسمى عندهما ومهر المثل عنده لان النكول اقرار
عندهما وعنده لبس باقرار بل بذل مال لفداء اليمين فلما لم يكن النكول اقرار عنده ولا اثبات
للمدعى لم يصح المسمى من كل وجه فثبت الاصل المتيقن عنده وهو مهر المثل بخلاف سائر
الدعاوى اذا الاصل فيها المدعى به لا غير ولذلك يتعين بالنكول عنده ايضا واوكان من جهة
البذل هذا ما استفدته من كلام المشايخ بعونه وتوفيقه تعالى فظهر ان قوله فان نكل يثبت دعوى
التسمية انما هو على قولهما وقوله وان حلف يجب مهر المثل مجمع عليه وظهر ان الجلف
والنكول لما لم يفد كل منهما فائدة اخرى عنده ينبغي ان لا يحلف فيه والله درصده الشرعية
حيث اشار اليه وسقط بحث مولانا خسرو وصاحب البحر الرائق ومن تابعهما من المحشين
على كلامه وظهر ايضا ان كلام صدر الشرعية هنا لم يغير كلامه ثم اذ الابتغاء لا ينبغي
جواز التحليف ولكن لما لم يفد النكول كان اللايق تركه عنده وظهر غاية سقوط كلام المتصدي
الى الجواب عن البحث بان يثبت للمسئلة جهتين دعوى النكاح ودعوى المهر الخ وانت خبير
بان فرض المسئلة في ان لا تزاع بينهما في العقد وانما هو في اصل المهر كالا يخفى وبقي هنا كلام
وهو ان الاصل في عقد النكاح المسمى عندهما ولكن محمدا خالف هذا الاصل في تحكيم المهر
وكان مع الامام الاعظم في ان الاصل مهر المثل في التحكيم صرح به في العناية وفي البحر مفصلا وما
نحن فيه من قبيل التحكيم فتأمل (قوله حكم مهر المثل بتضعيف الغبن) اى جعل مهر المثل
حكما يبتنى عليه الحكم ونفسه قد يكون محكوما به (قوله في هذا الخ) تفصيل الحكم المبتنى على
التحكيم فن ظن ان هذا الكلام من المصنف هنا مخالف لما في باب التحالف من كتاب الدعوى فقد
ظن والظن لا يفتنى من الحق شئنا (قوله تحالفا فيقرع الابتداء بينهما) يعنى استحبابا لعدم
رجحان احدهما على الآخر كما في الغاية او يبدأ بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول
اليمينين عليه كتقديم المشتري على البائع في التحالف والخلاف في الاولية حتى لو بدأ باليهما جاز
كما في فتح القدير والظهيرية والاولاوية والمراد بالتسليمين تسليم المهر وتسليم البضع (قوله
اى بمهر المثل) لان الحلفين او البرهانيين تعارضا فنسا قضا (قوله ان شهد له) الانسب
لما سبق ان يقال شهدت وان جاز تذكير ضمير المؤنث الغير الحقيق كما في قوله تعالى والملائكة بعد ذلك
ظهير (قوله وعندهما قضى بمهر المثل) هذا تخليط من المصنف لان ظاهر اطلاق المتن
ان يكون قول ابي حنيفة ما لم يصرح بغيره كما لا يخفى (قوله قال مشايخنا هذا كله) واقد اتى
ابن النجيم بهذا في البحر عن المحيط ثم قال واقره الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى
الزوج ابصال شئ اليها واما الولم يدع فلا ينبغي ذلك انتهى واتى عليه بشواهد وعليه الاعتماد
لان قوله لانها لا تسلم نفسها الخ يقتضى الدعوى ثم ان مات احدهما او كلاهما تقوم ورثة
الميت مقامه هكذا وجدت في هامش البحر من المقدسى (قوله والحم المشوى) الظاهر ان
المشوى قيد اتفاق لان ادخار اللحم التى بكونه قديدا وهو بانضمام عمل آخر او بالبيع وهو
خلاف العادة في مثل هذا اللحم وقد فسر الامام الواو الجى المهيا للاكل بما لا يبق ويفسد
انتهى وايضا عد الشاة المذبوحة من المهيا للاكل كذا في النهاية (قوله فالقول فيه قولها)
اى مع يمينها وان كان العرف شاهدا لها كذا في معراج الدراية (قوله زوج ابنته) ولقد ذيلت

هذه المسئلة في الخاتمة والخلاصة بأنه ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من
 الاشرف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى
 ولا يذهب عليك ان هذا التفصيل ينافيه (قوله او يكتب نسخة معلومة) وهذا التفصيل
 بعد وروده لم يبق شبهة في كونه عارية ولا مدخل في كونه من الاوساط او الاشراف هذا (قوله
 خاتمة) قيد الموت اتفاقا لانه لو جهز بنتها ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت تمليكها فالقول
 قواها وعلى الاب البينة كذا في فتح القدير (قوله لان الخطاب عام) اي في قوله تعالى احل لكم
 ما واء ذلکم ان تتنفوا باموالکم لان النبي عليه السلام بعث الى الكل حيث قال تعالى قل يا ايها
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا فثبت الحكم على العموم كما في السكا في (قوله ولا يحنيفة
 ان المهر حق الله تعالى) اي اولا من حيث الوجوب عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم
 في ازواجهم على ما عرف في الاصول اظهارا لشرف المحل وصيانة عن الابتدال مجانا
 ثم كان حقها بقاء قد سبق الاشارة اليهما وصرح بهما في العناية وغيره ثم
 باب نكاح الرقيق والكافر (قوله الرقيق هو المملوك) يستوي فيه المذكر والمؤنث
 والواحد والجمع كما في القن فعنون الباب بالرقيق لكونه اشمل ثم ذكر الامة مع دخولها في القن
 انما يلحق بعد التجريد والتخصيص بالذكر ومع ذلك محل ذكرها بعد القن بل الغصيح ان
 لا تذكر لانه ان اريد بها الامة الخالصة فهي داخله في القن وان اريد الاطلاق فاي حاجة
 الى قوله وام الولد نعم قد يستعمل في عبارة الفقهاء في المذكر القن به وفي المؤنث القنة وعليه
 يحمل عبارة المصنف والمراد بالمكاتب معتق البعض مذكرا او مؤنثا على مذهب ابي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده على ما سيجي فلا ينعقد نكاحه الا بالاذن (قوله وهذه العبارة احسن)
 اقول دفعه بان المراد من عدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقريظة قول صاحب الكفر
 في فصل الوكالة بالنكاح قبل ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف انتهى فلما بين
 موقوفيته ثم قال بعدم الجواز هنا بناء على انه لما جاز المالك تزوجه بغير اذن مولاه اقتضى حسن
 مقابلة المذهب بالمذهب كون العبارة بعدم الجواز الا باذنه كما اختاره صاحب المجمع ايضا
 (قوله ان اجاز نفذ) اي النكاح اقول هذا في النكاح اما التسرى للعبد والمكاتب والمدير حرام
 مطلقا كذا في شرح الطحاوي وفي فتح القدير او دفع المولى لعبده جارية لبسرى بها
 لا يجوز لانه لا تسرى للعبد اصلا سواء اذن له مولاه او لم ياذن لان حل الوطئ نفاي ثبت بملك
 اليمن او عقد النكاح ولبس للعبد الاول فتعين حل وطئه في عقد النكاح انتهى هذه مسئلة
 لا بد من حفظها ونشرها اذ العوام كثيرا ما يغلطون فيها (قوله وبموتهم يسقطان) سواء
 وقع الدخول بها او لا اطلق لكنه مقيد بان كان عبدا محجورا عليه مطلقا او مأذونا او مكاتب
 لم يترك كل منهما كسبا واما لو ترك كل منهما شيئا من كسبه لا يسقطان ويتعلق به على ما سيعلم
 من كتاب المأذون والمكاتب بعد تدبر (قوله ان كان المهر) الظاهر ان يقال ان كان النكاح
 وتقدير مضاف اي وجوب المهر مجرد تصحيح ولك ان تقول انه اشار به الى ان الاذن بالنكاح
 لا يشمل الاذن بالمهر مطلقا فشرط في تعليق المهر برقيقته ان يقع نكاحه بمهر اذنه السيد
 وما لم يوجد لم يتعلق به حالا فيبقى ما بعد العتق كما لو اذن له ان يتزوج فلا ينفذ فزوجهما
 بالفين ودخل بها توقف صحة هذا العقد على اجازة المولى ولم يرض فكان فسخا وردا وبقى
 المهر ما بعد العتق فلا حاطة هذه النكته قال ان كان المهر ولم يقل ان كان النكاح تدبر

(قوله: فيباع فيه) الا اذا اداه مولا. فحينئذ لم يبيع لحصول المقصود الحاصل لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان دخل فلا يخلو من تقرير المولى بينهما او يجبر في الاول بطالب بالمهر بعد العتق وفي الثاني وفي نكاح العبد باذن مولا اولا وفي تزويجه بنفسه اياه يتعلق المهر برقبته فيباع فيه هذا ما فهمه الفقير من كلمات الشروح (قوله لانه يبيع بجميع المهر) افاد هذا التعليل انه لو يبيع لمهرها المجمل ثم حل المؤجل يباع مرة اخرى لانه لم يبيع اولا بجميع المهر وقد صرح بها في البحر (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط الخ) اعترض عليه بما حاصله ان مقتضى النص ان يجب عليه المال ولو بعد العتق في حق المولى ايضا وان لا يسقط بعد الوجوب اقول ظهر حال العبد استمرار رقبته والعبد من حيث هو هو لبس بمالك بشيء على الاستمرار فكيف يتناول النص وايضا لو وجب حقا لله تعالى انما يجب للمولى واوجاز وجوبه له ساعة لجاز وجوبه اكثر من ساعة وذا لا يجوز صرح به في الواو والجملة واثن سلم فالواجب عليه واجب على المولى فيسقط وايضا ان العبد اذا جنى على مال المولى يكون هدرًا فلمولى التعزيز وعلى العبد الاستحلال في العمد ولا يتعلق على رقبته ضمان بعد العتق لا قضاء ولا ديانة ولم يقل بالتعلق احد وابس دين المهر اقوى منه في حق المولى حتى يلزم عليه بعده وغاية ما ادعى فيه ان يكون عبدا له بهذا الدين ايضا والعقد مسقط الكل كما لا يخفى هذا غاية ملاحظة الفقير فانظر ما ذاترى (قوله ثم يسقط) لم يقل فيسقط وان كان الغاء اوفق من ثم لان ثم يقتضى امتداد الوجوب وقد عرفت عدم جوازه بناء على قاعدة مقررة ذكرها الرضى وهى ان الفعلين المتعاقبين اذا امتد احدهما جاز ان يعطف احدهما على الاخر ثم انتهى وهنا فعل السقوط ممتد بل مستمر وهذه قاعدة جيدة خذها (قوله في المهر والنفقة) لكن المكاتب يسعى في جميع قيمته والمدير في ثلثي قيمته فاذا احاط السعاية ذلك عتقا وحينئذ ان بقى من المهر والنفقة شيء فلها ان تطلبه منهما كذا في شرح النقاية (قوله مع بقاء الكتابة والتدبير) انما قال به لان المكاتب لو عجز رد في الرق والمدير اذا عاد الى الرق بحكم القاضي الشافعي يبعه يتعلق المهر بالرقبة ايضا (قوله ويكسبه لوماً ذونا او مكاتبا) سواء كان الاول مدبرا او قنا والثاني مقتق بعض الاول تدبير (قوله يسمى طلاقا) اى مجازا (قوله وهو اليق الخ) بيان للعدول من الحقيقة الى المجاز حاصله ترك الحقيقة بدلالة الحال وهو قاعدة مقبولة صرح به في الاصول (قوله وهو ادنى) يريد به ان هذا اللفظ اما دأري بين الرد والطلاق المعروف حقيقة اوفى الاول مجاز بقريئة والثاني حقيقة فكان حله على الرد اولى لانه دفع قبل الثبوت والطلاق دفع بعده والدفع اسهل من الرفع فاذا حل على الدفع انفسخ به نكاح العبد حتى لا يلحقه الاجازة بعده وما في الخاتمة من قوله لو قال المولى لا ارضى اولا اجيز كان ردا ولو قال لا ارضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا انتهى وجهه ان لكن مع الواو ويدونه من الفاظ الاستثناء فيكون الكلام في تقدير النفي والاستثناء وهو موجب لتوقف صدر الكلام على آخره فيثبت به الرضاء اولا كما لا يخفى (قوله والاذن بالنكاح) اى بنكاح اى امرأة حرة كانت اوامة معينة كانت او غير معينة كذا افاد في البحر وما وقع في بعض الكتب من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وايضا المراد بالاذن ما كان على اطلاقه واما لوقيده بان اذن في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا كذا في البدائع مفصلا (قوله فيباع لمهرها) والمراد مهر مثلها لا غير لما سبق من ان الواجب في النكاح الفاسد بالوطئ مهر المثل ولا اعتبار للمسمى اصلا فظهر منه

ان حق العبارة ان يقال لزم مهر المثل بدل قوله لزم العقر والعقر هو مهر امرأة وطئت بشبهة
 كامرأة زفت الى رجل وقيل هي زوجتك وابست بزوجه فوطئها لزمه العقر وما في المحيط
 لزمه مهر مثلها المراد منه العقر صرح به في البحر وفسر العقر بان ينظر بكم تستأجر لارنا
 لو كان خلا لا فيجب ذلك القدر وهكذا قال الشيخ نجم الدين نقلا عن الامام الاسيحي في ذكره
 في البحر وقيل العقر مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره
 ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا كذا في شرح المجمع
 (قوله وسأوت غرماؤه فيما في يد العبد) من كسبه او في ثمن رقبته ان لم يوجد لوحيا وفي كسبه
 لومينا على ما استعمل من كتاب المأذون تدبر (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما سبق من تزويج
 المولى عبده امته (قوله فالزائد يطالب به الخ) اي لو بقي شيء من كسبه او من ثمن رقبته (قوله
 من زوج امته) اطلقها فشملت القنة والمديرة وام الولد ولكن المكاتب خارجة عن هذا الحكم
 بقريئة قوله فتخذه لان المولى لا يملك استخدا منها فلذا يجب النفقة له بادون التوبة كذا
 في الخاتبة (قوله لا يجب عليه التوبة) قيد بها لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها
 على زوجها وان لم يلزمه ان يتوبها كذا في المبسوط (قوله ان يخلى الخ) معنى اصطلاحى
 للتوبة على ما ذكره الخصاصف (قوله ولا يستخذمها) نصب وعطف على قوله يخلى (قوله
 مصدر الخ) بيان لمعناها اللغوي (قوله والمولى) متبداً بخبره جملة يسند اليه الخ (قوله لتمكينه)
 مصدر مضاف الى فاعله والمفعول محذوف وهو الزوج اي لتمكين المولى اياه اي اقداره اياه
 الى التوبة (قوله فتخذه) اي في الحضر او في السفر وليس للزوج ان يمنعها من السفر بمولاهما
 كذا في الظهيرية (قوله ان ظفريها) ظاهره انه يطؤها متى وجد فرصة او خلوة سواء كانت
 مشغولة بخدمة المولى عنده او لا وسواء كان ليلا او نهارا وما قال في المحيط متى وجد فرصة
 وفراغها عن خدمة المولى ليلا او نهارا انتهى ظاهره ان لا يجوز له وطؤها مشغولة
 بخدمة المولى ولو في مكان خال فيبين الظاهرين تدافع اقول لعسل ما فيه اشارة
 الى انها لو في خدمته فانت او تضررت باشغاله اياها عنها با لو طئ فعند ذلك
 لا يجوز الوطئ واذا لم يكن كذلك فله الوطئ (قوله وصح الرجوع) حتى لو شرط توبتها
 للزوج وقت العقد كان الشرط باطلا فله ان يستخذمها لان حق الزوج ملك الحل لا غير الباقي
 للمولى فله ان يستخذمها كذا في البحر مفصلا (قوله ان اراد استخداها) الظاهر ان يقال ان
 اراد خدمتها (قوله فيه صيانة ملكه) جملة ظرفية صفة لقوله كل تصرف لاسمية لان الظرف
 اذا اعتمد الموصوف يعمل في الاسم الواقع بعده عمل كل فعل في فاعله وفاقا بين البصرية
 والكوفية سيما اذا وقع بعده اسم حدث كما هنا فارفعه بالفاعلية وعند سبويه وان لم يعتمد
 الظرف صرح به في محله (قوله وله اجبار عبده وابته) اطلقهما فشملتا غير المكاتب والمكاتب
 تفصيله في البحر (قوله بقتله) قيل بقتل سيدها لانها لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا (قوله
 امته) اراد بها القنة والمديرة وام الولد لان مهر المكاتب لها لا للمولى فلا يسقط بقتله اياها (قوله
 كما لو باعها) هذه المسائل الثلاث متفق عليها في سقوط المهر لكن المراد سقوط المطالبة
 في الاولى والثالثة لاسقوطه اصلا لانه لو احضرها بعده فله المهر وطلبه كذا في المحيط والظهيرية
 (قوله والقتل جعل اتلافا) جواب عن قولهما لان الميت مقتول باجله يعني ان القتل جعل
 اتلافا في حق احكام الدنيا لارتكاب القاتل المنهي عنه وهو قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي

حرم الله الابالحق ولذلك وجب عليه القصاص في قتل العمد والدية في الخطاء والحرمان من الارث فتيهما وسقوط القصاص والكفارة فيما نحن فيه لقوله عليه السلام لا يقتل الوالد بولده ولا سيد بعبد (قوله لانه عجل) وجه التحجيل بالقتل ان المهر لا تمنع للمولى الا بدخول الزوج او يموت الامة فلما كان موتها يقتله اياها عجل به اخذ المهر فجوزى بالحرمان هذا فظهر منه ان حرمانه لبس لكون المهر ارثا له عنها حتى يحرم منه لو قتلها بعد الدخول ايضا وايضا لانسلم التحجيل في القتل بعد الوطى اذ بالوطى استوفى الزوج البضع في ملك المولى فتعين المهر له فوجب على الزوج تسليمه له فلم يبق للامة دخل فيه اصلا حتى يكون المولى مجعلا بقتله اياها فيحرم به اذا عرفت هذا ظهر غاية سقوط بحث المصنف وظهر سقوط ايراد المحشى مولانا اخي جلبي (قوله في الصورتين) اى في قتل المولى الامة وفي قتل الحرة نفسها هذا مقتضى سوق كلام صدر الشريعة ويمكن ان يراد بالصورتين قتل المولى امته و قتل الامة نفسها بناء على ما نقل في الزيلى وغاية البيان ان الامة اذا قتلت نفسها ففيه روايتان انتهى قال في الحاشية والصحيح عدم السقوط انتهى فيكون هذا منه ترجيح عدم السقوط وتصحيح هذه الرواية فظهر منه قصور من شرح كما شرح ثانيا ونقل الرويتين فيه ولكن لم يعلم صحیحهما و بناء الكلام عليه (قوله لا يقتل الحرة نفسها) فقيد الحرة لبس كما ينبغي لما عرفت وان كان في قتل الامة نفسها اختلاف الا ان الصحيح عدم السقوط كما في الحرة فالاولى ان يقال لا يقتل المرأة نفسها كما لا يخفى (قوله للامة) والمراد بها القنة والمديرة وام الولد قال صاحب البحر واما المكتبة فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم اره صريحا انتهى (قوله وكذا مديرة وام الولد) اللائق ان يجي هذا شرحا للامة تحتها لان اسلوب كلام المصنف هذا يقتضى تخصيص الامة بالقنة وقد عرفت غير مرة انها ليست كذلك (قوله نكح عبد) اطلقه فشمّل القنة والمدير والمكتب (قوله كذا الامة) وهى شاملة كذلك بالقنة والمكتبة والمديرة وام الولد ولكن في الاخرين كلام اما المديرة فان اعتقها مولاه في حياته فالحكم كالقنة وان عتقت يموت المولى وقد خرجت من الثلث فكذلك وان لم تخرج لم ينفذ نكاحها حتى تؤدى السعاية عند ابى حنيفة وينفذ عندهما كذا في الظهيرية واما ام الولد فاذا اعتقها او مات عنها مولاه فالتكاح غير نافذ سواء دخل بها الزوج اولا لان العدة وجبت عليها من المولى لامن الزوج فاجبت انفساخ النكاح هذا في ظاهر الرواية واما في رواية ابن سماعة عن محمد لو دخل بها الزوج قبل العتق والموت نفذ النكاح لان العدة واجبة من الزوج لامن المولى على روايته (قوله وكذا لو باعه) والمراد انتقال الملك الى غير المولى شراء او هبة او ارثا فاجازه المالك الثانى نفذ النكاح وكذا حكم الامة لكن لامطلقا بل اذا كان المالك الثانى لا يحل له وطئها كابن اشتراها موطوءة الاب فانه ينفذ باجازه وان كان يحل له وطؤها فاذن لا ينفذ اتفاقا لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله هذا في ظاهر الرواية واما في رواية ابن سماعة فالزوج ان دخل بها قبل الانتقال وجبت العدة عليها فلا يحل فرجها للمشتري او نحوه فتصح اجازته وقد جزم به فاضيجان في فتاواه وقد قوى شمس الائمة السرخسى ظاهر الرواية وعليه ظاهر ما في المحيط (قوله اى الزوج الامة) والمراد بهما القنة والمديرة وام الولد لا المكتبة والمعنى بعضها فان المهر لهما (قوله فالمسمى له) عند تعيين المسمى وصحته اما لو كان مجهولا او غير مال متقوم او كان العقد بنى المهر او بسكوت عنه فيجب مهر المثل اعتبارا على ما سبق

فيكون هو له تدبر (قوله فوجب البذل له) وهو المسمى عند صحته ومهر المثل عند عدها
او عند عدم وجدانه وانما لم يقسم البذل ههنا بينها وبين المولى كما قال بالقسمة ابو حنيفة في مسألة
حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها المجل معنلايان المهر مقابل بجميع
الوطئات في النكاح حتى لا يتجاوز الوطى عن المهر لان القسمة على جميع الوطئات عند عدم
اختلاف المستحق اذا الجهالة لا تنصرف فيها كما هناك واما اذا اختلف كما في هذه المسئلة فلا يمكن
قسمة والمهر هنا قد تقرر مجله مجعلا وموجله مؤجلا بوطى واحد فاستحق تمام المهر من
حصل الوطى الاول على ملكه وهو المولى كما لا يخفى في هذا التحقيق سقط الاعتراض الذي
اثيره المحشى ثم ولم يحتاج الى جوابه عنه يجعل التأجيل تعجلا قبل حلول وقته ولم يقل به احد
(قوله العبد المأذون) وكذا المضارب (قوله امة ابنة) وكذا امة ابنة كذا في البرجندى
(قوله فادعاه) اشار به الى انه لا بد وان يكون من اهل ولاية الدعوة لانه لو كان الاب عبدا او
مكاتب او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية والى انه لو ادعاه وهى حبل قبل الولادة
لم تصح دعوته حتى تلد وهذه الاشارة من الغاء والى انه لو ادعاه وحده اما لو ادعاه الابن مع
دعوة الاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى كذا في البحر (قوله وعليه قيمتها) سواء كان الاب
موسرا او معسرا كذا في شرح النقاية (قوله اى عقرها) والعقر مهر مثلها فى الجمال اى ما يرغب
فيه فى مثلها جالا فقط واما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا او جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى
اذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثانى للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه كذا فى فتح القدير
(قوله كذا الجد) اى الصحيح واما الجذاب الام وغيره من ذوى الارحام المحرم فلا يصدق فى
جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا فى المحيط (قوله بعد موته) وهو اعم من ان يكون موتا حقيقة
او حكما فيتناول الكفر والرق والجنون فالاب اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا كان كاليت
ويشترط فى الكل ان يكون الاب معدوما من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد
لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته كذا فى البحر (قوله ولو زوجها)
او قال ولو تزوجها لكان اشمل لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه
صحيح ذكره قاضى خان (قوله لاستحالة وجوبه على عبدها) هذا يؤيد ما قلنا فيما سبق من عدم
وجوب المهر على العبد للمولى (قوله ولا يسقط فى الثانية) لان المهر كان للمولى بوطى الزوج
اياها قبل عتقها تدبر (قوله ان البذل اذا ذكر) وعند ابى يوسف لا حاجة الى ذكر البذل ايضا
فيقدم اتمليك بلا عوض تصحى التصرفه والجواب عنه مذكور فى العناية (قوله يثبت الملك) اى
مقدما على العتق بالاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدقه وصحته العقلية
او الشرعية (قوله ثم اعتقه عني) ان بطريق الوكالة (قوله بمنزلة بعته منك) يعنى البيع ثابت
ضمنا واقتضاء لكونه شرطا للمقتضى بالكسر وهو العتق والشرط تبع كيف ما جاء للمشرط
ولذلك سقط القبول من الا مراطها را لتبعيته وشرط خيار الرؤية والعيب ولم يشترط كونه مقدور
النسليم حتى صح الامر باعتناق الا بى بخلاف ما لو صرح بالمأمور ما ثبت اقتضاء وقال بعتك
بالف ثم اعتقت لم يصريحيا الكلام الا مريبل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه اذا البيع الصريح
مستقل يحتاج الى القبول وهو ركن ولم يوجد فيلغو قوله بعتك بالف وقول الامر بعته منى
الثابت اقتضاء لم يعد ايجابا لانه عند التصريح لا يكون ايجابا فكيف عند ثبوته اقتضاء على ان
الاقتضاء يرجع اليه عند الاحتياج الى تصحيح الكلام وقوله اعتقت كلام مفيد مستقل لا حاجته

الى غيره هذا غاية تحقيق مستخرج من البحر وغاية البيان ومن فيض الفياض المنان (قوله فاذا ثبت الملائكة) اي للامراة اقتضاء فسد النكاح للثاني بينهما (قوله اسلم المتزوجان) اطلقهما فشمع كونهما ذميين او حريين (قوله بلاشهود) متعلق الى قوله متزوجان وكذا قوله في عدة تزوجهما وهو عطف على قوله بلاشهود وصحة تزوجهما في عدة كافر عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بعدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا (قوله اقراعليه) اطلق عدم التفريق بالاسلام فشمع ما اذا اسلم والعدة منقضية او غير منقضية لكن اذا اسلم وهي منقضية لا يفرق بالاجماع كما في المبسوط (قوله لادم المحلية) علة التفريق وقوله للمحرمة علة العلة (قوله بخلاف مامر) وهو المتزوجان الى آخره لوجود المحل لعدم المحرمية (قوله وبمرافعة احدهما) لاهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما (قوله لانه انظرله) والنظر في كونه مسلما ظاهر وفي كونه كتابيا ان عقابه ينقصان في الآخرة من المجوسى كذا في فتح القدير (قوله او كان الصغير في دار الاسلام) قال في الفتح او كان الاب في دار الحرب والصغير في دار الاسلام لا يصير مسلما بالاسلام ابيه ثم انتهى لقد سهى سهوا يبين انه عليه صاحب البحر وقد صرح بخلافه ان يلغى هنا كما ترى (قوله والمجوسى ومثله شر من الكتابى) ولم يقل والكتابى خير من المجوسى كما في المحيط وغير الكتب لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة وفي الخلاصة في بيان الفاظ الكفر لوقا النصرانية خير من اليهودية يكفر انتهى وفي الجامع الفصاوين لوقا النصرانية خير من المجوسية كفر انتهى ولقد سمعت وقوع عبارة الخير عن بعض مشايخنا قول ومن الله التوفيق واستمده ان التفاوت بين هذه الطوائف واقع في الدنيا والآخرة ولقد صرح في البرازية بتخفيف كفر اليهود عن كفر النصراني لان اليهود زاعهم في النبوات وزاع النصراني في الالهيات فالنصارى اشد كفرا هذا خلاصة كلامه فقتضاء ان الولد بينهما يحكم لليهود لحقة عقوبته في الآخرة من النصراني كذا في البحر وفي الواو الجنى من كتاب الاضحية ان كافرا اذا دعى مسلما الى طعامه ان كان مجوسيا ونصرانيا يكره اكل طعامه وان قال اشتريت اللحم من السوق وان كان يهوديا فلا بأس باكله انتهى ذكر في الذخيرة ان كفر اليهودى اغلظ من كفر النصراني لانهم يحسدون نبوة نبينا عليه السلام ونبوة عيسى عليه السلام وكفر النصراني اخف لانهم يحسدون نبوة نبي واحد انتهى وبين الكلامين يرى مخالفة ولكن يمكن التوفيق فليفتق بينهما وعلى اى وجه كان ظهر ان بين الطوائف تفاوت في الدارين باعتبار خفة كفرهم وغلظته وظهر ايضا ان من قال النصرانية خير من المجوسية وان اليهودية كفرهم من النصرانية لا بأس به كما قال به بعض مشايخنا وعليه قول صاحب المتن ايضا في قوله الولد يتبع خيرا لابيوين حتى لو كان بين المجوسى والكتابى يتبع الكتابى لكونه خيرا من المجوسى وهذا ظاهر معنى كلامه كما لا يخفى وانت خبير بان المراد بخبرية طائفة الكفرة ايسر استحسان كفرهم بل باعتبار خفة كفرهم وغلظته كفر الاخرى والمقام قرينة عليه واما ما وقع في الخلاصة والجامع فبناء على استحسان كفر النصرانية واعل الحكم بكفر قائل هذا قائل هذا الكلام ايسر بمتفق عليه لاحتمال الخيرية باعتبار الاستحسان او باعتبار الخفة فالاول يوجب الكفر دون الثانى ولذلك قال في الخلاصة وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية وفي الجامع وينبغي ان يقول المجوسية شر من النصرانية ولم يقل ولا ويجب تدبر العلم عند الله تعالى (قوله وفي اسلام احد الزوجين) قيد بالاسلام لانه اذا تنصرا ونهوا او تجس احد الزوجين الكافرين مطلقا لا يلتفت اليهم فهما على نكاحهما لان الكفر كله

ملة واحدة كذا في المبسوط (قوله على الآخر) اطلق الآخر فشمّل البالغ والبالغة والصبي
والصبية لكن يشترط التمييز فيفرق بينهما بآباء الصبي المميز بالاتفاق على الاصح لان كل من صح
منه الاسلام يصح منه الالباء اذا عرض عليه وفي غير المميز ينتظر الى تمييزه كذا في المبسوط
وقبره وشمّل المجنون والمجنونة لكن لا ينتظر فيه بل يعرض على ابويه كذا في فتح القدير (قوله
والافرق) اي وان لم يسلم فرق القاضي بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فانه يكرر
العرض عليه واتمام الثلث احتياط فيفرق بينهما كذا في الذخيرة (قوله هذا احسن من قول
الكثر) اقول لا خفاء ان قول صاحب الكنز هذا وقوله ولو اسلم احدهما ثم الخ على العموم
ولكن قوله بعدهما متصلا ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما بمنزلة المخصص المقارن لهما
والاستثناء في حق الصورتين اللذين ذكرهما المصنف بقوله وان اسلم لم يتعرض لهما الخ واهل
هذا كثيرا ما يعتبره المشايخ وعلماء الادب لا يخفى على من تدبر ولقد تدارك المصنف التقييد من
اول الامر ولكن كان كلامه اطنابا واقتضى تخصيص قوله اسلم زوج الكتابية لم تبين بكون الزوج
محوسيا سابقا مع اشتماله على كونه كتابيا ايضا وقد فهم ذلك من قوله او امرأة الكتابي كما لا يخفى
وان لم يقتض كونه تكرارا محضاً كما يفهم من ظاهر عبارة المحشى فظهر ان الاحسنية في عبارة
الكثر للوجازة مع اشتمال المقصود وعدم التكرار (قوله لما ذكرنا) وهو جواز تزوجها للمسلم ابتداء
(قوله وابطؤه طلاق) اشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا
كانت مسلمة فقد التزمت احكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة والى وجوب النفقة لهما
مادامت في العدة ان كانت المرأة مسلمة لان المنع من استمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط
بخلاف ما اذا كانت كافرة واسلم الزوج فلان نفقة لهما لان المنع من جهتها كذا في البحر اخذاً من
المحيط (قوله يعني اذا فرق) هذا تدارك مسامحة ظاهر المتن وهو كون ابائه طلاقاً من غير
حاجة الى تفريق القاضي ولبس كذلك وانما قال صاحب الوقاية وصدر الشريعة في النقابة
وهو اي التفريق طلاق ان ابي (قوله فاشبه الردة والطاوعة) بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت
العباد بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لئلا كده
بالدخول وان كان قبله فلامهر لهما كذا في العناية (قوله واو كان ذلك ثم) اطلقه فشمّل ما اذا
كان الآخر في دار الاسلام او في دار الحرب حاصله انه ما لم يجتمعا في دار الاسلام لا يعرض
بالاسلام على المصير سواء خرج منها المسلم او الآخر لانه لا يقتضي لغائب ولا على غائب كذا
في المحيط (قوله وانما قلنا) يريد به ان مفهوم هذا القول مندرج في منطوق قوله اسلم زوج
الكتابية لم تبين وهذا اقرار منه على نوع تكرره ولو اريد كون المفهوم على العموم كما هو ظاهر
تصويره فيكون ذلك القول بعمومه منطوق مفهوم قوله امرأة الكتابي فينبذ ليكون تكراراً
محضاً اقول المفهوم على مقتضى المنطوق وهو خاص ايضا تدبر (قوله تبين الدارين)
والمراد تبينهما حقيقة وحكما فلذلك لو خرج احد الزوجين مسلماً او ذمياً الى دارنا واسلم الى آخر
ما ذكره المصنف بانث لتحقق التباين حقيقة وحكما واما لو خرجت بطوعها كافرة الى دارنا
صارت من اهل دارنا حقيقة وحكما اذا اظهرناها لا تعود الى دار الحرب وزوجها مسلم ثم لم تبين
لانه من اهل دارنا حكماً وانما قلنا طوعاً لانها لو اخرجت كرهاً فالخرج ملكها فتتحقق التباين حقيقة
وحكما اما التباين بينهما حقيقة فظاهر واما حكماً فانها من دار الحرب حكماً وزوجها من دار
الاسلام حكماً كما لا يخفى (قوله حتى تحيض ثلثا) والتقييد بالحيض بناء على الغالب لانها لو كانت

من لا تحيض لصغر او كبير فالتمس عليها ثلاثة اشهر لا تبين كذا في الخزانة وايضا صرح في باب
العدة أن الاصل في العدة الحيض والشهور بدل عنها وعليه دلالة قوله تعالى واللاتي يؤمن
من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر حيث جعل الاشهر عدة بشرط عدم
الحيض كذا في العناية فلما لم يكن المقام مقام تفصيل اكتفى بالاصل لاستنباط الفرع ووجه
اصلية ان مشروعية العدة انما هي لاجل صيانة النسب عن الاختلاط وهي فيمن ذات
حيض وفيمن عداها تعبدى واحتياطي كما لا يخفى (قوله كما في حفر البثر) يعني في قيام الشرط
مقام السبب وتفصيله في بحث الشرط في الاصول (قوله تنكح بلاعدة) هذا عند ابي حنيفة
خلافاً لهما هذا بناء على ان ايسر لها عدة في عدة كافر وعندهما لها ذلك (قوله حيث
لا تنكح قبل الوضع) اشار به الى ان الحامل لا تنكح لحملها لا للعدة وروى الحسن عن ابي حنيفة
سحة العقد وحرمة الوطئ الى الوضع وصحح الاقطع هذه الرواية وصحح الشارحون الاول
وقد اختلف التصحيح الاول هو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق
المنع من النكاح احتياطاً وفي فتح القدير وهو ظاهر المذهب (قوله فسح عاجل) قال في المحيط
البرهاني اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال هذا جواب ظاهر الرواية وبعض
مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة بارتداد المرأة حسماً لباب المعصية وعامتهم
على انه يقع الفرقة الا انها تجبر المرأة على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول انتهى (قوله
لا ينفق به) اي بالارتداد فثمرته انه لو ارتد احدهما مراراً وجدد الاسلام في كل مرة وجدد
النكاح تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان (قوله ولا شيء من المهر) هذا قيد باقتضاء المقابلة
وايضاً لانفقة لها في العدة سواء كانت موطوءة او لا وسواء كان المرتد الزوج او الزوجة ثم اسلم
ولها العدة مطلقاً ان لم يتزوج وكذا لها السكنى وبه يفتى كذا في الخلاصة (قوله والاباء
نظيره) قيل هذا تكرار غايته تصريح بما علم ضمناً قول ان اراد بالضمن ما هو على طريق المفهوم
المخالف فهو بعيد وان اراد به ان في المسئلة ما يدل على كونه نظيراً دلالة تضمن فهو بعيد
ايضاً وان اراد به انه قد جعل بكون هذه المسئلة مقابلاً لمسئلة الاباء فهذا لم يتعلق به القصد
في تلك المسئلتين بل الحق ان كون الاباء نظيره امر اعتباري وقع في الخارج نظيراً له فيما ذكر
والذلك يذهب المصنف بقوله هذا وليس فيه شائبة تكرار اصلاً **باب القسم** (قوله اعطاء
حقهن الخ) هذا الاعطاء واجب في البيوتة واما الموانسة والحكمة في النهار فواجب في الجملة
فلا يلزمه ضبط قدر زمان النهار قد عاشر فيه احديهما فيه اشراً الاخرى بقدره كذا في فتح القدير
(قوله لا في الجامعة) ولكن لا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس
بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس
ان يقيم عندها حتى تستفي او تموت كذا في الجوهرة (قوله في الملبوس واما كول) هكذا في البدايع
ولكن هذا على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة واما على قول المفتي به من اعتبار حالهما
فلا يلزمه النسوية بينهما مطلقاً في النفقة عند كون احديهما غنية والاخرى فقيرة هكذا
يفهم من التبيين (قوله اظهار الشرف الحرية) ولان حل الامة انقص من حل الحرية يدل عليه
انه لا يحل نكاحها مع الحرية ولا بعدها وانما يحل قبلها كذا في العناية اعترض عليه ان تصرف
الامة بملك اليمين وبملك النكاح يجوز تصرف الحرية بملك اليمين لا يجوز فتساويان اقول كلامنا
في الحل الذي هو شرف وكرامة وهو حل النكاح لانه نعمة من الجانبين وحل الوطئ بملك اليمين

انما هو بطريق العقوبة دون الكرامة وهذا لا تطلب المولى بالوطئ ولا تستحق عليه بشئ فكيف
تساوى بما هو عقوبة الحرية المترابطة بنعمة هذا ما استفادته الفقير من التلويح (قوله اى لا يعتبر
القسم الخ) قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم وقد صح استئذان النبي عليه السلام
من نسائه ان يمرض في بيت عائشة فاذن له اقول ولم اركيفية القسم عند ثقل المرض بحيث
لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان له ان يقيم عند الاولى فان تشفى يوما
او يومين او ثلثة ايام او قدر التحول بنفسه ذهب الى بيت الاخرى واقام عندها قد رما اقام عند
الاولى والا فيكون هدر امله لا يأتى هذا ما استفادته الفقير بالتبعية الى كلمات الجرهره ومعراج
الدراية وشرح النقاية (قوله بمنزلة العارية) خبر مبتدأ محذوف هذا اى الاسقاط بمنزلة العارية
(قوله لما قلنا وهو كون الرجوع امتناعا) كتاب الرضاع بفتح الراء وهو الاصل
والكسر لغة فيه كذا في العناية وفي القاموس بالحركات الثلث لكن الضم بمعنى ان يرضع معه آخر
كالمرضعة (قوله في اللغة مص الثدي مطلقا) قيد الاطلاق لا ثدى فقط واما المص فهو
جذب اللبن بالفم كذا يفهم من العناية وغيره واضاف المص الى الثدي بمعنى من (قوله مص الرضيع)
مذكرا او مؤنثا اللبن بالفم وهو المراد كما في المعنى اللغوى والمراد من ذلك المص من ثدى
آدمية وصول لبنها الى جوف الصبي والصبية كذا في شرح النقاية فشمّل بموه المجاز الصب
والسقوط والوجور على ما في الخاتمة وما ذكر ليس ببعيد عن عبارة المص فاستقام تعريفه
طردا وعكسا فشمّل الصب والسقوط والوجور وخرج مص بلا وصول اللبن الى الجوف
وسقط ما قاله صاحب البحر من ان هذا التعريف ينقض طردا وعكسا بان المص قد يوجد
ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وبانه ينتفى في الوجور والسقوط ولم ينتف الرضاع انتهى
(قوله من ثدى آدمية) قيد بالآدمية بناء على اطلاق الثدي في الجملة على ضرر وع الحيوان
ولذلك افتى محمد بن اسمعيل البخارى المحدث بالحرمه في صبيين ارتضعا من شاة متمسكا
بظاهر الحديث ولاطلاق الثدي على الضرر في الجملة وقال لاحل بين رضيعي ثدى فاخرج
من البخارى بسببه كذا في المفاتيح فظهر ان القيد بها لم يكن مستغنى عنه بالكلية وان قال
في المصباح المنير ان ثدى المرأة انتهى ظاهره مخصوص لها ثم اطلق الآدمية فشمّلت البكر والثيب
الحية والميتة كذا في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) وفي فتح القدير الاصح قولهما وبه اخذ
الطحاوى انتهى وان كان المقلد خيرا في الاخذ عند الاختلاف بينهما وبينهما على ما في الحاوى
لقدسى وانما اخذه نظرا الى قوة دليلهما فيه كما في البحر (قوله ولا يعتبر القطام قبل المدة)
وان استغنى بالطعام وهو ظاهر الرواية كما في الخاتمة وعليه الفتوى كما في الواو الجية وفتح القدير
نقلا عن واقعات الناطقى فقد اختلف الفتوى والترجيح لظاهر الرواية عند اختلافها كما في البحر
فظهر ان ما نقله الشارح من الزياعى خلاف الراجح كما لا يخفى (قوله لان اباحتها ضرورية) وهى
صيانة الولد عن الضياع واهل الطب يشبّون اللبن البنت اى لبن امرأة ولدت بنتا وتزل
بسببها فتن به نفعها لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقبل يجوز اذا غلب على ظنه النفع
والافلا كذا في فتح القدير (قوله ويثبت به) اى بالرضاع سواء وقع الرضاع في دار الاسلام او في
دار الحرب بان ارضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا يثبت احكام الرضاع فيما بينهم
كذا في البرازية (قوله امومة المرضعة) الاولى المرضع بدون التاء اذ قد قال الفراء وجعاعة ان
قصد حقيقة الوصف بالارضاع فرضع بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل

الارضاع فيما كان اوسيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما رضعت كذا
 في المغايح لان ارضاعها قد كان والآن ذهلت وذهبت عنه ولذلك دخلت التاء على وصفها
 او المراد سابقة الارضاع بالقوة والمرضع بالفعل حالا على التعميم ولا يخص (قوله وابوة زوج
 مرضعة) وقيد الزوج خارج مخرج الغالب اذ الزوج والسيد والزاني فيه سواء لكن في الزاني
 اختلاف قال في الجوهر من لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع انتهى ظاهره ان اللبن النازل من
 الزنا لا يتعلق به التحريم كذا في البحر وظاهر ما في المعراج ان المعتمد ثبوت الحرمة للزاني كالزوج والسيد
 وظاهر ما في الخانية انه المذهب وفيها ان صبية ارضعت من لبن الزنا لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد
 من آباءه واولاده نكاح هذه الصبية انتهى ولكن لا تحرم هذه الصبية على عم الزاني وخاله
 بالاتفاق كذا في البحر (قوله وان لم تحبل) الى قوله ثم مستغنى عنه بقوله ويكون ولدا للزوج الاول
 ما لم تلد من الثاني على انه يوهم ان حبلت ذات لبن من الثاني فارضعت صبيافهو للثاني ولبس
 كذلك بل هو ولد الاول عند ابي حنيفة على ما سيصرح به اللهم الا ان يحمل هذا بمفهومه
 على اشارة دقيقة ذكرت في النهاية وهي ان امرأة يدس لبنها من الزوج الاول وقد حبلت من
 الثاني ونزل لبن فارضعت صبيا يكون ولدا للثاني هذا خلاصة ما يستفاد منه وبعد هذا الجمل
 لا يخفى (قوله ثم انتفاء هذا القيد) وذلك القيد هو قوله لبنها منه وقوله يقتضي انتفاء الابوة اي من
 الثاني لكن لا يلزم من الانتفاء جواز نكاح الزوج الثاني (قوله فيحرم به ما يحرم بالنسب) لفظ ما فيه بمعنى
 من كما في قوله تعالى والسماء وما بناها اختاره تأسيا بلفظ الحديث وهو قوله عليه السلام يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله الام اخته الخ) اضافة الام الى الاخت للتخصيص يعني
 انها ام اختم من حيث هي ولم يجتمعا بالاخوة في اموميتهما ولم تكن امالهما بل هي خاصة
 ام اخته لانه لا نسب ولا مصاهرة ولا رضاعا هذا هو المراد وافادة الاضافة الاختصاص صرح
 به المحققون في محله سيما في مثل هذا المقام فنه ما قال به صاحب التلويح من ان اضافة الاصول
 الى الفقه لاختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فاصل الفقه ما يختص به
 من حيث ان الاصل مبتنى للفقه ومستند له انتهى فظهر ان تلك المرأة لم تكن اماله البتة
 فلذلك حل له ان يتزوج بها فاستثناء ام اخته في الرضاع يقتضي وجدان ام اخته في النسب
 من تلك الحبيبة ولا توجد فيه اصلا الا في المصاهرة الداخلة فيه تبعافيه كون هذا الاستثناء منقطعا
 بينا للواقع وهو صحيح لا قائل بعدم صحته لامتصلا بمخصصه المناسب اذ لم يمكن اتصاله لعدم وجدانها
 فيه وهكذا الكلام في المسائل الباقية تدبر فسقط قول البيضاوي من ان هذا الاستثناء لبس يصح
 وسقط قول طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث اعني يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بدليل
 العقل اذ تخصيص ناش من الاستثناء المتصل فظهر قول المصنف هي الام في الصورة الاولى
 واما البنت في الصورة الثانية وقوله اوامه في الثالثة دغدغة محضة لان هذا الاستثناء يقتضي تصور
 ام اخته واخيه في طرف المستثنى منه وتلك انما يطلق على موطوءة الاب فيه والتعبير عن الام النسبية
 كما في الصورتين الاوليين انما هو بامه والتعبير بالثانية بينته وفي الثالثة بامه لانه الاقرب ومقتضى
 الاضافة المستثناة تدبر ويشهد عليه التصوير في الصور الثلاث من كل من المسائل المذكورة
 هنا وهو عدم اجتماعهما بالاخوة في اموميتهما في الصورتين الاوليين مثلا كما في موطوءة الاب
 فالايق ان يقال فان ام الاخت والاخ في طرف النسب موطوءة الاب وهي حرام في ذلك
 الطرف بالمصاهرة ولا كذلك في الرضاع اذ لامصاهرة فيه اللهم الا ان يقال ان المذكورات

هي المحرمات بالنسب وهن اصول فيه واماموطوة الاب والريضة واماموطوة محرمات بالمصاهرة
 لا بالنسب وهن فروع لهن فيه وحق المستثنى منه العموم فلذلك ذكرهن جميعا فيكون الاستثناء
 بالنظر الى الجميع وهو منقطع ايضا وهو دقيق تدبر (قوله واخت ابنة) وهذا ايضا شامل
 لثلاث صور بتذكير الابن وثلاث صور اخرى بتأنيث البنت اذ الابن قيد اتفاق وهذا بما سبق
 يكون اثني عشرة صورة وذلك باعتبار ما يحل للرجل او ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام
 اخيه هذه يجوز لها التزوج بابي اخيها فهي اربع وعشرون صورة وبهذه للاعتبارات
 والحقا حكم ابن وهبان ان صور ما ذكر من المستثناء ست وستون صورة واقد استخرج صاحب
 البحر زيادة وحكم بان المستثناء احدي وثمانون مسألة فن اراد الاطلاع على حديثها فليطلب
 منه (قوله يعني ان شئنا) اشار بالتصوير الى ان التعلق بالمستثنى تعلق بفعل يقتضيه الاستثناء
 وهو لا يحرم لان الاستثناء من الموجب يقتضي المنفى فيكون في الحقيقة متعلقا يحرم ولكن
 ينقلب المنفى بحكم الاستثناء فالمستثنى والمستثنى منه كلام واحد لا حاجة الى تقدير فعل مستقل
 في المستثنى كما لا يخفى على من تدبر علم النحو (قوله كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب) هذا
 اقرار منه بما قلنا من افادة الاضافة التخصيص لان اخت اخيه قد يكون اختا لنفسه والاضافة
 خصها على اخت اخيه فقط (قوله سواء ارضعتها في زمان) وسواء كان اللب من زوجين
 فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام واختان لهما ولو تحت
 رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما اختان لاب رضاعا كذا في البرازية ويشتمل
 عبارة المتن على الوجه الآخر ايضا اذ لو فرض تذكير المرأة كما في الابن والتقدير بين رضيعي
 ابن من رجل هذا هو محل البيان وما بينه بقوله وسواء ارضعتها من ثدي واحد الخ فكل
 هذا البيان وترك ما ذكرنا يكاد ان يكون من ضيق العطن (قوله ونحوها) يشير به الى ان فيه
 حذف المعطوف كما في قوله تعالى تقيكم الحرى والبرد او الى ان الشاة في هذا الباب اصل منازع
 فيه وقد حكى ان البخاري صاحب الاخبار افتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارضعا من لبن شاة
 تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم احدهما على الآخر
 فاصرفا خرجوه من بخارا كذا في المبسوط والكشف الكبير ولا فرق بين شاة وبقرة ونحوهما
 من البهائم فيكون مجازا عن البهائم على طريق عموم المجاز فاخترت بالذكر لكونها اصلا منازعا
 فيها (قوله بواسطة شبهة الجزئية) وانما عبرت بالشبهة لان كون الابن لهما وعظما امر خفي
 والغداء قد يكون جزأ وقد لا يكون (قوله ولا يتعدى الى غيرها) يعني حرمة وطئ البهائم
 لم تكن ولادا وهي بالنسب والمصاهرة ولا رضاعا فلا يتعدى تلك الحرمة الى غيرها فكما لا يكون
 الرضيع ابنا او بنتا لها فكذا الرضيعان لا يكون اخوين (قوله وولد امرضعتها) الولد يذكروا ويؤنث
 ولكن مقابلة الرضعية يقتضي تذكيره وكذا الولد الاول من قوله وولد ولدها وكذا المراد من
 الثاني المضاف الى ضمير المرضعة لانه الولد المعهود فحينئذ اللايق ان يقال لانه ولد اخيها
 ويجوز ان يراد بالثاني التأنيث من غير ملاحظة العهد فعليه تعليل المصنف ولو فرضنا الرضعية
 رضيعا فيكون المراد من الولدين الاولين مؤنثا قال في المبسوط لو كانت ام البنات ارضعت احد
 البنين وام البنين ارضعت احدي البنات لم يكن للابن المرضع من ام البنات ان يتزوج
 واحدة منهن وكان لاخته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا الابنة التي ارضعتها امهم وحدها
 لانها اختهم من الرضاعة انتهى (قوله لان فيه) اي في الغالب (قوله وانشار العظم) اي رفته

ومخلوقيته ومنه قوله تعالى كيف ننشرها (قوله وهو) اى اثبات اللحم وانشار العظم (قوله اذا غاب) ولم يذكر حكم المساويين فينبغي ان يثبت الحرمة احتياطاً كما في الغاية لما هو شان اجتماع المحرم والمبيح ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً (قوله مستبيناً) اى غير ما يبع كالثريد فانه لا يكون مغلوباً وان كثرا للين والمأ كول هو الطعام لا اللبن ولا يمتس بظاهره وباطنه لا اعتبار له هذا هو المراد اقول فعلى هذا لو كان الطعام نحو مرق فالاعتبار بالغلبة كما في الماء بالاتفاق (قوله واذا احتقن الصبي) قيل الصواب حقن اى عولج واحتقن بالضم غير جائز وبالفتح بعيد لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع وقيل الاحتقان متعد حيث قال في المصادر هو حفته كردن فيحوز الضم وهو الاكثر في استعمال الفقهاء قيل هو غلط لان هذا التفسير لا يفيد تعديته الى المفعول الصريح بل الى ما به الاحتقان وهو المجرور كما في مرزيد ولا نزاع في مثله ولا يلزم من جواز بناءه للمفعول المجرور وبناءه للمفعول الصريح والكلام فيه فلا يكون الصبي قائم مقام فاعل لا يحتقن اقول احتقن بالضم هنا وبه قائم مقام فاعل له والصبي ليس بمفعول صريح قائم مقام الفاعل بل هو منصوب بنزع الخافض اى الى الصبي كما في قول الشاعر * لوشئت عدت بلاد نجد عودة * قال الشريف في شرح المفتاح بلاد نجد على نزع الخافض اى الى بلاد نجد انتهى ومعنى الاحتقان به اليه ايصال لبن دواء الى باطنه من مخرجه ومقعدة تدبر (قوله ارضعت ضررتها) وضمير ارضعت راجعة الى امرأة كبيرة بقرينة المقام ولا بأس فيه واكن حق التركيب ان يقال ارضعت كبيرة ضررتها حرمتها ولا مهر لها ان لم توطأ وارجاع ضمير لها ليس بمحل اشباه اذا الصغيرة ليست بمحل وطى والتقييد بكونها مرضعة لضررتها ليس حتراراً بل ارضاع اخت الكبيرة وامها وبنتها نسباً وارضاعاً ان دخل بالكبيرة كالكبيرة للزوم الجمع بين المرأة وبنت اختها في الاول وبين الاختين في الثانى وبين المرأة وبنت بنتها في الثالث فالكل غير جائز وباقي التفصيل في المبسوط (قوله ارضعتها اجنبية الخ) اى في مدة الرضاع والمقام قرينة لهذا التقدير وليس في المتن قصور ومن ذلك صور المسئلة يتنى يسانا لا جمال المتن كما هو شأنه (قوله حرمتا) اى فسد نكاحهما ولم يفسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد ولذلك لم يجب عليه الحد لو وطئها بعد التفريق سواء اشبه الامر عليه اولا نص عليه محمد في الاصل وباقي التفصيل في البحر (قوله ان لم توطأ) قيد به لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقاً لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاء الفرقه من قبلها والا فلا كذا في البحر (قوله اذا لا عبرة الخ) تعليل بحيث يدفع سؤالاً مقدراً ضمناً وهو كون الفرقه قبل الدخول انما هو من ارتضاعها وهو فعلها فيقتضى سقوط المهر كله وهذا التعليل دفعه بانه لا عبرة لارتضاعها شرعاً في اسقاط حقها (قوله ان تعمدت الفساد) والقول قولها في عدم تعمد هذا الفساد مع يمينها لانها تنكر الضمان كذا في الاختيار وفي المعراج والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شئ في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهذا قيد حسن لانه ان ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها الظهور كذبها كذا في البحر (قوله والا فلا) اى وان لم تتعمد الفساد لم يرجع به اليها فلا يرجع الى الكبيرة لو كانت مكرهة او مجنونة او نائمة وار تضعت الصغيرة عن نديها لعدم العمد كذا في الخزانة ولا يرجع اليها الوالم تكن عالمة بالنكاح يفسد بذلك لعدم الفساد فان قيل الجهل بحكم الشرع لم يعتبر في دار الاسلام فكيف اعتبر هنا فلنا الجهل لم يعتبر يدفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع الفساد الذى به يصير الفعل متعدياً لانه لا يجب عليها الضمان الا

اذا قصدت الفساد وقصدتها الفساد لا يتصور مع الجهل فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم
 دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت لزوم ذلك ضمنا فلا اعتبار له هكذا في العناية
 اورد عليه بانه فعل يلزم منه اتلاف مال الغير فيجب الضمان سواء قصد الاتلاف او لم يقصد
 وسواء علم او لم يعلم كمن امر عبدا لاخر بالصعود الى شجر جاهلا يلزم التعدي منه انتهى
 حاصله الاخذ بقول محمد وهو انه يرجع عليها في تعدد الفساد وعدمه مطلقا اقول الارض
 لم يكن موضوعا لافساد النكاح بل وضعه لترية الصغيرة وانما ثبت الافساد ضمنا باتفاق الحال
 المؤدية الى جمع بين الام والبنت ولذلك اعتبر الافساد عند التعمد ولئن سلم ان الارض
 افساد النكاح ولكن افساده ليس بسبب لازام المهر لانه غير مضمون بالاتلاف لكونه غير
 متقوم في نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق صرح به العناية مفصلا
 ولئن سلم النسب ولكن لا نسلم ان كل مسبب ضامن بل هو لا يضمن الا بالتعدي صرح به
 في محله وهي انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح ويكون الارض مفسدا وليس في الرضعة
 خوف الهلاك وما فرضناه بخلافه واما اتلاف مال الغير فانه بالمباشرة او يكون المسبب متعديا
 وهو المصريح في محله فافترا فلا يرد ما اورده اصلا على ان ما اورده من المسئلة مقبسا عليها
 فثبت خلاف ما ادعاه اذ قد يجرى في كتاب الغصب ان الامر انما يكون متعديا ضامنا ان
 لو استعمل عبد الغير في منفعة نفسه لامطلقا وارضاع المرضعة ليس لمنفعة نفسها كما لا يخفى
 على من له نهى (قوله والجمع بينهما نكاحا حراما) يشير به الى ان له ان يتزوج ايتها شاء
 ولكن ليس له ان يتزوج تلك المرضعة وان لم يتزوج احديهما لان نكاح البنات يحرم الامهات
 وان كانت رضاعا (قوله فرق بينهما) اي فرق القاضي كافي المحيط ولو شهد رجلان عدلان
 بالارضاع او رجل وامرأتان فالتفريق الى القاضي لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال
 حق العبد فلا بد من انضمام القضاء الى الشهادة انتهى (قوله وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب
 نفسها جاز) وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضا عا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان
 الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه انتهى وهكذا قال به صاحب البحر وقال
 في التاتارخانية نقلا عن السراجية اذا قالت هذا ابني من الرضاعة وثبتت على اقرارها
 ثم تزوجت به جاز انتهى اقول اقرارها وان لم يكن بمحل غلط ولكن جواز التزوج ثبت بعله
 اخرى كما ترى (قوله ثم تزوجها جاز) الظاهر ان يقال ثم تزوجا **كتاب الطلاق**
 هو اسم مصدر بمعنى التطلق وبابه قتل وفي لغة بابه قرب واسم الفاعل طالق بغير هاء قال
 الازهرى كلهم يقولون طالق بغير هاء فمن حمله على تأنيث الفعل يقول طالقة او اراد به ان
 طلاقها سيكون وقال ابن الانباري اذا كان النعت منفردا به الاثنى دون الذكر لم يدخل
 الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الاثنى به كذا في المصباح (قوله
 وتخفيفها يحتاج) اي الى النية ولكن يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث او البينونة كما ستقف ان
 شاء الله (قوله رفع قيد ثابت شرعا) فقوله شرعا تميز عن قوله قيد لانه يتنوع الى الحسي والشرعي
 او عن قوله ثابت لان الابهام استقر فيه باسناده الى ضمير القيد وان ثبوته ايضا يتنوع اليهما (قوله خرج
 به قيد ثابت حسا لكل الوثائق) الظاهر ان يقال خرج به قيد ثابت حسا اذا الوثائق هو القيد والحل
 هو الرفع (قوله خرج به العتق) اقول لو قيل رفع قيد النكاح وطى قوله ثابت شرعا لكني وخرج به
 القيد الحسي والعتق كما لا يخفى فمن قصر العبارة الكافية بما عدا قوله شرعا فقد قصر (قوله

اقول هذا لبس بما نفع لدخول الفسخ) وهو تفريق القاضي بآبائه مطلقا عن الاسلام او بابائهما
لو محوسية وردة احد الزوجين وسي احدهما ومهاجرته اليها وعدم الكفاءة ونقصان المهر
وخيار البلوغ والعنق واما تقبيل ابن الزوج ونحوه من المصاهرة والرضاع فالتكاح لا يفسخ
بهما بل يفسد على ما سبق اليه الاشارة فعلى هذا لا يكون التعريف مانعا لدخول فساد التكاح
ايضا فيه ولبس الفساد بطلاق كالفسخ فقصر المصنف على الفسخ قصور هذا غاية التشبيه
في النقص والاعتراض اقول الجواب عنه ان المراد بالرفع رفع بالوضع واما الفسخ والفساد
فلبس بموضوعين للرفع كما لا يخفى ولئن سلم الوضع في بعض انواعهما ولكن لا نسلم ان التكاح
مرفوع بهما بل مرتفع ومنفسخ وهو انحلال عقد التكاح وسقوط الحق عن البضع حاصله
ان يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي بخلاف الطلاق فانه يزيل الملك عندهم
وانما يحصل زواله عقبيه لوقبل الدخول او بآبائه وبعد العدة لورجعيها كذا يفهم من الجوهرة
وغيره فظهر الفرق بين الرفع والارتفاع وايضا المراد بالرفع هنا الرفع المخصوص وهو ما
يكون بلفظ مخصوص والمقام قرينة عليه اذ المصريح من افراد مسائل الطلاق مما بعدما
يكون كذلك وهو قرينة على ان المراد به ذلك ومثل هذا الاعتبار قد ثبت في تعريفات العلوم
الادبية فاعتباره في كلام المشايخ بالطريق الاولى ولا يلزم منه كون الامثلة والافراد المذكورة
ماخوذة في التعريف اذ هو في اعتبار منها قيدا زائدا مستقلا فيه وهو المستهجن وما نحن
فيه في تعيين المراد من قيد مطلق بكونها قرينة عليه وبينهما فرق لا يخفى اذا عرفت هذا
ظهر ان هذه الزيادة حشو بلا فائدة وناشئة عن عدم التنبيه من نكتة ثم اعلم انه لو غير
التعريف الى قولنا رفع قيد التكاح بلفظ مخصوص لكان اخصر واول اما اخصر رتبة فظاهر
من وجهين واما اولويته فن وجهين ايضا الاول شمول التعريف طلاق الامة من غير احتياج
الى تأويل والثاني كون القيد المعتبر فيه مصححا ومفسرا وبعد اللتبس والتي ان الرفع ولو بلفظ
مخصوص يشمل باطلاقه رفعا حالا كما في البين ورفعا مالا كما في الرجعي فلا حاجة الى قيد
التعريف بقولنا ولو مالا كما قيل (قوله اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع الخ) ثم اعلم ان الطلاق باعتبار
الحسن والقبح اربعة انواع الاول مباح وهو اذ في حال الحسن وذلك يختص به النوعان
الاولان ومستحب لو كانت سليطة مؤذية او تاركة لصلوة كما في الغاية وواجب اذا فات
الامساك بالمعروف كما في امرأة المحبوب والعنين كما في البحر وهذان النوعان ايضا داخلان
في الحسن وحرام وهو البدعي لانهم صرحوا بعصيانهم وواجبوا الرجعة فيما يمكن لرفع المعصية كما
في الهداية وغيره ويحيى في هذه الصفحة ايضا وارتكاب العصيان حرام فالبدعي حرام (قوله
وطلاق موطوءة يعرف الثلث الخ) يفهم منه ان واحدة باينة في طهر سنية ايضا على ما في الزيادات
كالجماع الا انه سني ولو في الحيض بالاجماع ذكره الاسيحياني فاللايق عليه ان يشير اليه وفي
رواية المبسوط ان الطلاق البين ولو في طهر لا وطئ فيه لبس بسني ذكره الظهيرية والذخيرة
واعل المصنف رجح رواية الزيادات فان هذه تقتضي كون تفريق الثلث الخ وتطابق المرأة
الغير المدخولة بها بدعي لكونه باينا وقد صحح انه سني (قوله وسني) عطف على قوله حسن
خص هذا النوع بطلاق سني وان كان احسن الطلاق ايضا سنيا ردا لمن خالفه من العلماء
في ذلك عليه وهو زفر حيث قال بكراهية طلاق غير الموطوءة في الحيض ومالك يبدعه
الثلث عند تفريقها وائمة الى ان تسمية هذا النوع سنيا تقتضي تسمية النوع الاول

بالنظر بقى الاولى ولذلك استغنى عن التقييد به (قوله ثم يدعها بالجزم) عطف على يراجعها
 هذا امر غائب بتقدير اللام كما ان قوله تعالى وترجنا عطف على قوله تغفر لنا في وان لم تغفر لنا جحد
 مطلق بتقدير لم وكذا قوله ثم يطلقها عطفًا وامرًا او الامر بالتطبيق امرًا باحاجة وتعليم والسوق
 قرينة عليه (قوله وبه يظهر وجه تسمية سنيا) وجه الظهور قوله عليه السلام انك اخطأت
 السنة وقوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة وامره بالراجمة ثم تطليقها في الطهر
 (قوله يريد قوله تعالى) اى حال كون النبي عليه السلام مر يدا بالعدة التي تطلق فيها النساء
 (قوله او واحدة في طهر وطئت) ولم يذكر واحدة باينة في طهر لاوطئ فيه مع انها بدعية في
 ظاهر الرواية ذكره في الذخيرة والحاكم الشهيد في كافيه لما عرفت من ترجيح رواية الزيادات
 وروايته انه لا يكره الحاجة الى الخلاص ناجز اولان اباركانه طلق امرأته البتة والواقع بهما بين
 ولم ينكر عليه النبي عليه السلام وسكوت الشارع في محل البيان بيان ولانه مقبس على الخلع
 (قوله عملا بحقيقة الامر) وهو قوله عليه السلام فليراجعها قيل هو قوله عليه السلام من
 ابنك وصيغة الامر حقيقة في الوجوب وعمر نائب عن النبي عليه السلام فيها فاشتمل قوله
 عليه السلام من ابنك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر ان يأمر وضمنى وهو
 ما يتعلق بانه عند توجه الصيغة اليه انتهى اقول ان متعلق من ابنك محذوف مقدر بقرينة
 السياق فالتقدير من ابنك بان يطلقها سنيا ففسر عليه السلام هذا المأمور المقدر بقوله
 فليراجعها فكان عمر نائب ووكيله في نقل كلامه بان يقول قد امرك النبي عليه السلام وقال
 ليراجعها فصيغة الامر وهي فليراجعها متوجه الى ابن عمر كما لا يخفى فظهر منه ان المتوجه
 اليه صريح الامر وصريح الوجوب لا الضمنى (قوله يقع عند كل طهر) اى لاوطئ فيه وهو
 المتبادر فافاد لو كانت طاهرة وقته ولاوطئ فيه وقعت واحدة في الحال ولو حائضا او جامعها
 في طهر وطئت فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كذا في البحر (قوله لانه) اى لان قوله انت
 طالق ثلثة السنة اولان طلاقه الموقت بالسنة مطلق فينصرف الى الكمال وهو السنى عددا
 ووقتا فوجب تفريق الثلث على الاطهار (قوله يقع في الحال طقة) وانت خير بان حال ذات
 الاشهر هذه انما تعلم من المتن بالمقايسة وتعميم الطهر الى الحكمى واردة الشهر بعيد على
 انه يأباه قوله من تحيض كما لا يخفى (قوله وان كانت غير موطوءة) هذا ناش من تقييد السابقة
 بالموطوءة (قوله ثم لا يقع عليها قبل الزوج شئ) ولا تتحل اليمن لان زوال الملك بعد اليمن
 لا يطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها ايضا وقعت الثالثة كذا في فتح القدير فظهر
 ان ما وقع في المعراج من انه تقع الثلث للحال بالاتفاق سهو ظاهر كذا في البحر (قوله فينبذ
 يقع مانوى) شرح للمسئلة الاولى ولم يتعرض للثانية بيانها ان رأس الشهر اما ان يكون زمان
 حيضها او طهرها فعلى الثانى هو سنى وقوعا وايقاعا وعلى الاولى هو سنى وقوعا فنية الثلث
 بان يقع كل واحدة منها عند كل شهرية الا عم من السنى وقوعا وايقاعا او احدهما كذا يفهم
 من البحر وغيره فظهر ان لا تعرض لذوات الاشهر ايضا كما لا يخفى (قوله لانه سنى وقوعا) والوقوع
 حكم شرعى لا يوصف بالبدعة بخلاف الايقاع فانه فعل العبد فيوصف بالبدعة والحرمة كذا
 في الظهيرية (قوله كل زوج ولو حكما) وهو زوج المعتدة لما سبق ان طلاقه واقع (قوله ولو
 مكرها) اى على انشاء الطلاق لفظا خلافا للائمة الثلاثة كما في البحر (قوله فان طلاقه صحيح)
 وكذا توكله بالطلاق فطلق الوكيل فانه يقع كذا يفهم من الخنية وكذا من التبيين الا ان وقوعه

استحسان والقياس ان لا يصح الوكالة وان لا يقع الطلاق وقد اختار صاحب الاشياء ذلك وهو الاوفق لما ان الوكالة تبطل بالهزل مع وجود الاختيار والرضا في الجملة وبطلانها بالاكرام بطريق الاولى لانعدامهما به فظهر ان القياس راجح على الاستحسان في هذه المسئلة وهذا من جملة النوادر (قوله لا اقراره) لانه لبس بانشاء اما لو اقر من غير اكرام بالطلاق كاذبا او هازلا وقع قضاء وديانة كذا في البرازية والاقرار بالعتق كالاقرار بالطلاق كما في البحر (قوله وهو الذي لا يقصد) للحديث المعروف ثلاث جد هن جد وهن جدانكاح والطلاق والعتاق وضميرهن راجع الى الثلاث وتأنيثه لكونه عبارة عن جميع غير العقلاء وضمير هي او هن وقوله النكاح واخواء بدل من الثلاث او جملة تفسره (قوله اوسكر ان زائل العقل) هذا رد لقول بعض ان السكر سرور يغلب على العقل من غير ان يزيله ولهذا بقي السكران اهلا للخطاب ولم يرض به المصنف لانه لبس للسكر ان شئ من آثار العقل فضلا ان يحكم ببقاء العقل وخطابه تعالى بطريق الزجر عليه على ما سيجي اطلاق السكران ولكن المراد سكران من محرم اذ هو المكلف واما ان كان من مباح فلا فهو كالغصبي عليه لا يقع طلاقه كما صرح به في الاشياء في الفن الثالث وما حرم وابعاد مذكوران في كتاب الاشربة (قوله فان طلاقه واقع) وعن محمد بن سلام ان طلاقه غير واقع وذات اختار الكرخي والطحاوي وهو احد قولي الشافعي والمروى عن عثمان رضي الله عنهم والريحان في طرف الجمهور وان احتمل زوال العقل من صداع حصل من الشرب ولا معصية فيه وان نشأ من حرام ولكن عند اجتماع المبيح والمحرّم يكون العمل بالمحرّم ومن ذلك اطلاق في المتون بوقوع طلاق السكران (قوله او طرأ عليه ودام) وقد رتثا في الامتداد هنا بسنة (قوله عليه السلام كل الطلاق جائز) اي نافذ وصحيح وفي رواية واقعه بدل جائز (قوله لانه صريح لا يحتاج الى النية) اذ هي شرط في النكاحات فقط فظهر منه ان هذا القيد بالنظر الى صريح الطلاق فقط وهو نوع من مطلق الطلاق قال في البدائع العتاق مثل الطلاق وروى الكرخي ان في العتاق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشر انهما سواء وهو الصحيح انتهى والكلام هنا طويل الذيل في البحر وقال والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكون وقوعه في القضاء بلا نية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية انما هو بقصد ما بالخطاب واهلها لا وسهوا ولا يكون على طريق الحكاية والقراءة (قوله والصبي) اطلقه فشمّل العاقل والموهر اقل اهلا لفقد اهلية التصرفات خصوصا ما هو دائر بين النفع والضرر كذا في البحر (قوله والنائم) اعلم ان كلام النائم والمجنون ومن بينهما من اصحاب العوارض اذا اطلق امرأته في هذه الحالة وبعد ما زالت عند قال طلقتك في هذه الحالة اي في الجنون او نحوه او قال اجزت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت به تلك الحالة لا يقع الا ان يقول او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا فحينئذ يقع لانه ابتداء ايقاع كذا في النية وغيرها (قوله وانما لم يقع طلاقهم) اي المبرسم والمغصبي عليه والمعتوه والنائم واما المجنون والصبي فالحديث دليل لهما فلا يحتاجان الى دليل وتعليل آخر ويجوز ان يرجع الى الكل اشارة الى ان النص معطل ووجه الاستثناء لهذا التعليل ولك ان يقول ان هؤلاء داخلون في الصبي والمجنون بالقياس لان حالهم كحالهما بل اشد تارة صرح به في الاصول والاشترار بالعلة يقتضي الاستواء في الحكم وحكم المقبس عليه لبس بتعدي فيقاسون عليهما كما لا يخفى واما السكران لا يقاس عليهما لانه خاطبه الشارع

في حال السكر بالامر والنهي بحكم فرعى وهوناش من اعتباره كقائم العقل زجراله وتبشديدا
عليه في احكام الفرعية لزوال عقله بسبب هو معصية فلا يصلح عذرا اذ فع الحرج فينسد
باب القياس في حقه كما لا يخفى (قوله او العقل فيهم) او هذه مانعة للخلو لا الجمع ثم اعلم ان المصنف
ذكر هنا اولا قاعدة كلية مشتملة على قبود ثم فرع عايتها قوله فلا يقع طلاق المولى الخ فعلى
كون المطلق زوجا تنفع عدم وقوع تطليق المولى امرأة عبده وعلى كونه عاقلا تنفع المجنون
وعلى كونه بالغاً تنفع الصبي والمبرس ومن يليه دخلوا تحتها فاستقام التفريع كما لا يخفى (قوله
اذا ملك احدهما الخ) اراد بالملك حقيقة فيخرج منه حق الملك كما لو اشترى مكاتب زوجته
لا تنفسح لعدم حقيقة الملك له لقيام رقبته وانما الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح
وان منع ابتداءه فانه لم يصح للمولى تزوج جارية مكاتبه اوجود حق الملك له وان لم يكن حقيقة
الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه لبس له حقيقة الملك ولا حقه فيها وانما له حق
الملك عند الحاجة وهو ليس بمنع كذا في البحر (قوله الغاء ابو يوسف) الفتوى على قول
ابي يوسف كذا في الوالدية (قوله من القيد) كان الظاهر ان يقال عن ازالة القيد
باب ايقاع الطلاق * (قوله اي لفظ) انما اختار اللفظ على الكلام مع ان المراد
الثاني ايماء الى ان ما يجعل الكلام صريحا قد يكون لفظا منه كما في انت طالق لان صراحته
باللفظ طالق حتى لو قال انت واحدة يكون الكلام كناية ثم هذا انتعز بف تام طردا وعكسا
كما استقف وبسط المصنف عليه افراده وذكر مسائل اربعة مقدما واربعة اخرى مؤخرا
لبس بطريق الحصر ولذا لك اتى بالكاف في النوع الاول واحال النوع الثاني عليه بكذا فن
قبيل الاول قوله يا طالق او يا مطلقة بتضعيف اللام حتى اوقال اردت لستم لم يصدق قضاء
ودينا كذا في الخلاصة الا ان كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة
باتفاق الروايات وقضاء في رواية ابي سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في الخانية
ومن هذا القبيل ايضا شئت طلاقك ورضيت طلاقك واوقعت عليك طلاقك وخذي طلاقك
وهيت لك طلاقك كما في الخانية على ما استقف ان شاء الله تعالى (قوله كطلقتك الخ) اشار به
الى ان الصريح متنوع نوع فيه انما يلزم فيه واحد رجعي مطلقا فاوردها في النوع امثلة اربعة
بدل قاعدة كلية فيه فيكون الامثلة مأخوذة وهكذا الحال في النوع الثاني وهو قوله انت الطلاق
الخ والصريح المقارن به العدد يكون نوعا ثالثا والتعريف يشمل الانواع والقواعد الكلية
صرح به في محله اذا عرفت هذا فالابراد على النوع الاول بقوله انت طالق ثلثا في غاية السقوط
والجواب عنه بان المراد بتعريف الصريح هو الصريح الذي لم يقارن العدد من ضيق
العطن وانت خبير بان امثلة النوع الاول مطلقة وعارية عن قيد العدد وعن لفظ آخر يصير
به باينا فيكون هذا الاطلاق معتبرا فيه فكيف يرد عليه ما ذكر بل لا يرد على النوع الثاني وان
امكن اشتراكه به عند النية اليه اذا الصريح المقارن به الثلث يقع به الثلث وان لم يكن له نية
بالثلث لكونه مفسرا (قوله وطلاق) اي وانت طلاق اورد في هذا النوع من الصريح بناء
على انه في قوة انت طالق كما في رجل عدل اي عادل وانما هي اقبال وادباراى مقبلة ومديرة
وهذه لغة مشهورة وصحة الكلام على هذا المعنى فلم يبق المصدر في مصدرية ولم يكن فيه
لفظ آخر يصير به باينا كما في انت الطلاق فبقى في النوع الاول وهذا رد من المصنف عامة
اصحاب المتن حيث اوردوه في النوع الثاني واختار منه رواية الطحاوي فانه فرق بين المصدر

المنكرو والمعرف وايضاً ان المتبادر في النكرة المفردة الواحدة حقيقة وهي الطلاق الواحد ومن ذلك لو قال انت طالق طلاقاً تطلق واحدة لان المصدر فيه لائاً كيد وهو تاً كيد الوحدة لا غير والا حق يرى ما اختاره (قوله ومطلقة) بتضعيف اللام لما سبق (قوله قال الشاعر) فان ترفق ياهند فالرفق ايمن * وان تخرق ياهند فالخرق اشأم * فانت طالق والطلاق عزيمة * ثلث ومن تخرق اعق واظلم * فبني بها ان كنت غير رفيقة * وما لامرء بعد الثلث مقوم * وله حكاية في معنى اللبيب قال استغنى الرشيد عنه ابا يوسف ورده في قبح القدير وقال بل المستغنى الكسافي قد استغنى عنه محمد اوهى طويل الزيل تفصيلها في البحر (قوله اي بالصريح) اي بصريح هذا النوع (قوله ذكر الطلاق) هو صفة المرأة وهي انطلاقها (قوله والعدد الذي يقرن به في قوله انت طالق ثلثاً) نعت بمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلثاً وذلك الطلاق المقدر لا يكون الطلاق الذي هو صفة المرأة لما عرفت انه لا يحمل العدد بل يكون بمعنى تطبيق هو صفة الرجل والمصدر ينصب بفعل غيره كما في انبتكم نباتاً وسرحوهن سراحاً او بفعل مضمر له على اختلاف المذهبين ويمكن التعميم ويقول والعدد الذي يقرن به في قوله انت طالق ثلثاً او طلقتك ثلثاً نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلثاً ذلك المصدر المحذوف المقدر لا يكون من مصدر الفعل المذكور او شبهه الثابت اقتضاء اذ بين المقتضى والمحذوف فرق لان المحذوف يقبل العموم فيكون مفسراً بثلاث (قوله ويدل على التطبيق بحقيقته) ان الطلاق امر نسبي صالح لان يكون صفة لكل من الزوج والزوجة الا ان ثبوته للزوجة يقتضى ثبوته للزوج اولا فيعتبرانه بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى التسليم وهذا باب معتبر في الاستعمال فظهر ان صح ان يقال انه يدل على التطبيق ولو على سبيل الاقتضاء هذا (قوله وباعتبار تعدده) اي تعدد التطبيق بتعدد لازمه وهو طلاق بمعنى الانطلاق فلا يصح فيه اي في اللازم نية الثلث لما عرفت انه غير متعد في ذاته (قوله لانه ثابت اقتضاء) ولا عموم للمقتضى عندنا بين في محله بخلاف ما اذا قرن العدد فانه يكون صفة لمصدر محذوف لما عرفت الفرق بينهما (قوله وبه) اي وبتوضيح كلام التوضيح (قوله قول صاحب الهداية) مبتدأ خبره لا يستقيم الاول والجملة نصب المحل مقول قول لقوله قول الزيلعي وقوله لان الكلام الخ تعليل لعدم الاستقامة وقوله لا يستقيم الثاني خبر ان في قوله يظهر ان قول الزيلعي الخ (قوله واما لبواني) وهي قوله طلقتك وانت مطلقة وانت طلاق فظهر ان الجواب السابق مخصوص بانك طالق وهو الظاهر والمنصوص عليه في التوضيح وقد عرفت امكان التعميم ايضاً ويمكن تشميل جواب الباقي لقوله انت طالق ايضاً كما لا يخفى (قوله الا في اللفظ) وقد نقل الشارح هذا اللفظ من الاخبار الى الانشاء حين الايقاع فلم يبق فيه معنى لغوي فلا يلاحظ فيه معنى اللفظ (قوله رجعي) يعني في حق المدخول بها ولم يقيد به لان حكم الغير المدخول بها سيجي حيث لم يتصور الرجعة في حقها لما ان لاعد لها (قوله مطاقاً اي سواء الخ) وسواء كان هاذلاً ولاعباً ومخطأ ولم يذكره لاكتفائه بما سبق ولانه في بيان الفرق بين هذا النوع وبين النوع الثاني وفرقهما بما ذكره لا بهذا (قوله وقام اي عين الكلام فاستغنى) اي عين الكلام عن النية (قوله وبنية الابانة قصداً الخ) استيناف وجواب عن سؤال مقدر وهو انه لا يلزم من استغنائه عن النية ان لا يكون لها حكم في الكلام كما ان لها حكماً في النوع الثاني مع الاستغناء فاجاب بما ترى حاصله ان لاحكم لها في النوع الاول هذا هو الظاهر من السوق والذوق لا يخفى

لمن علم محل الاستيفاء اذ حسنه في محل يقتضي كونه جوابا عن سؤال ناش من السابق صرح به
 في موضعه (قوله كما اذا سلم) فيلغو مراده فلا يكون الصلوة مقطوعة بصح سجوده للسهو
 بعد السلام (قوله وكذا نية الثلث الخ) هذا داليل خاص بنية الاكثر (قوله ولا يمنع الارث)
 اومات الزوج في عدتها كما سيجي ولم يقيد به هنا لان الرجعة لم يتصور بعد العدة اذ هي
 تنقلب باينة عند ذلك هذا (قوله لم يصدق قضاء الا ان يكون مكرها) كما في البحر تنقلا عن
 الشروح (قوله لا يحل لها) بل عليها ان ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه
 فان حلف فالاثم عليه كذا في البرازية ولا فرق في هذا البين بين الواحدة والثلث كما في البحر
 فظهر ان قوله وصدق الى قوله اصلا اللابق ان يذ كر بعد النوع الثاني لانها تحل له بالمرجعة
 في العدة قولاً او فعلاً فلا يجري هذا الحكم في الرجعي فيها و بعدها يكون باينة فيد خل في النوع
 الثاني وهل لها ان تقتله اذا اراد جاعها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والفتوى على انه ايس
 لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالدواء فان قتله بالسلاح فعليها القصاص كذا في البحر وفيه
 تفصيل فظهر ان عدم تمكن المرأة ايس احتياطاً سيما عند سماعها طلاقها (قوله صدق
 مطلقاً) هذا اذا لم يقارن بالعدد اما لرقارن به وقال انت طالق ثلثا عن هذا الوثاق تطلق
 ثلثا ولا يصدق في القضاء كذا في المحيط (قوله وفي نية العمل لم يصدق اصلاً) اشار بالنية انه
 لم يذ كر العمل في لفظه اما لو قال انت طالق من هذا العمل وقع قضاء لادبائة كذا في البرازية
 اذا عرفت هذا اجتنب عن كلام هنا ظاهره النسوية بين تصريح العمل وعدمه (قوله
 لما مر انه) اي الثنتين عدد محض (قوله لكن يقع الخ) اتى بالاستدراك بعد قوله كذا في انت
 الطلاق الخ تنبيهها من اول الامر ان المقبس لبس في حكم المقبس عليه مطلقاً بل انما اتحد
 في وقوع الواحد الرجعي سواء نوى او لم ينو ونوى ثنتين وتغير المقبس عليه لو نوى تمام العدد حيث
 صح ذلك هذا (قوله وان نوى تمام العدد الخ) واما اذا نوى في قوله انت طالق الطلاق او انت
 طالق طلاقاً لتوزيع بان يريد بقوله طالق واحدة وبقوله الطلاق او طلاقاً واحدة اخرى صحته نيته
 فيقع رجعتان وجهه ان كلام من طالق او الطلاق او طلاقاً صالح للابقاع فكأنه قال انت طالق طالق
 او انت طالق وطالق فالواقع في ذلك رجعتان بلانية واما هنا مع نية لان هذا اللفظ محتمل بين
 التأكيد والتوزيع فيحتاج الى نية ثم وقوع الثلث وهو تمام العدد ناظر الى الصور الثلث اما كونه
 ناظراً الى الاخيرين فظاهر واما كونه ناظراً الى قوله انت الطلاق فان المصدر بمعنى اسم الفاعل
 واللام الجنس والفرد الحقيقي متيقن والاعتباري محتمل فيحمل عليه بالنية وعدم صحة اثنين في كل
 منها لما صرح به في كتب اصول لفقه ان المصدر مفرد لا يدل على العدد هذا لمحق في سنة (١٠٨١
 قوله لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر الخ) هذا ظاهر في المسائل الاخيرة لبقاء المصدر على
 مصدرية فيها واما في الاولى وان كان المصدر بمعنى اسم الفاعل في التقدير ولكن ارادة الجمع وهو
 الواحد الاعتباري في المصدر المعروف باللام ظاهرة فيعمل بنيته هكذا يفهم من كلام البرجندی
 في شرحه بخلاف اما اذا كان متكرراً ولم يبق فيه مصدرية ولم يكن فيه ما يدل على الجمع كما لا يخفى
 واحتمال كونه على حذف مضاف اي ذات طلاق وبقاء المصدرية على حاله ونحو بزنة
 الثلث فيه بناء على رواية غير الطحاوي وانت خير بان الحذف خلاف الاصل وكون المصدر
 بمعنى الفاعل اشهر منه وارجح لكونه اخف صرح به في موضعه فظهر ان الاحق ما اختاره
 المصنف (قوله ان اضاف الطلاق اليها) مثل انت او لك او هي او وعد او امر أي طالق

او الطلاق او طالق ثلثا وعليه اشارة المصنف بقوله مثلاً تدبر وانما جمع بين هذا وهو ما يعبر
 عنها بطريق الوضع وان كان قد علم مما قبله وبين ما يعبر عنها بطريق المجاز وهو الرقبة
 ونحوها ليكون الاول تمهيدا للثاني وليفيد ان الثاني لا يتوقف على النية اصلا في وقوع الطلاق
 لانه صريح كالاول وانها معتبرة فيما يحتمله اللفظ وغير معتبرة في غيره واشار بطلاقها لانهما
 لا يختصان بنوع من انواع الصريح نعم الفرق بينهما انه لو قال اردت به العضو حقيقة لم يصدق
 قضاء ويصدق ديانة كما في بعض الشروح وهذا ثمرة كونه مجازا فيكون ذلك محتمل لفظه
 فيعمل بنية اذا عرفت هذا سقط قول من قال انه لو اقتصر على ما يعبر به عنها بمجاز الكان اولى
 اذ لا حاجة الى الاول لانه علم من اول الباب انتهى (قوله اولى ما يعبر به عنها) اشار بان تعبير عنها
 لا بد ان يقول مثلاً رقبته طالق او رأسك طالق اما لو قال الرقبة منك او الوجه منك طالق
 او وضع يده على الرأس ونحوه فقال هذا العضو طالق لم يقع على الاصح لانه لم يجعله عبارة
 عن الكل بخلاف ما اذا قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس امرأته الصحيح يقع كذا
 في الحانية وبخلاف ما لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت
 هذه المسئلة بخاري فافتي بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم
 اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل كذا في الخلاصة وقد علم منه انه لو اقتصر على احدهما
 وقعت واحدة في الاول بالاتفاق وثنان في الثاني على قول البعض وما ذاك الا لكونه في قوة رأسك
 او فرجك كما لا يخفى (قوله اولى جزء شايع) اى وان لم يعبر به عن جميع البدن قيد بالشيوخ
 للاحتراز عن المعين وهو اليد ونحوه كذا في شرح البرجندى ووقوع الطلاق بالاضافة الى
 الرقبة ونحوها وان كان جزءا معينا لكونه مما يعبر به عن جميع البدن لا بالاضافة الى هذا العضو
 المخصوص لما عرفت مما ذكر عن الحانية والخلاصة اذا عرفت هذا ظهر ان من قال شايع لبس
 قيذا احترازا لما في الخلاصة من انه لو قال نصفك الاعلى الخ فقد اخل في البيان وخطب خطب
 عشواء كما لا يخفى واطلق جزءا شايعا فشمع اضافة ذلك الجزء الى جملة المرأة كنصفك ونصفها
 والى ما يعبر عن جملتها كنصف رقبته كما لا يخفى (قوله اى عضو كان) تعميم للضمير المجرور
 فيه وهذا الجواب مذكور في المبسوط ايضا وعليه ما قاله الامام الدبوسي في الاسرار من انه
 قال هذا على حسب عرف اللسان فمن جاء بلفظ يكتفى به عن البدن في عرف بلدهم كان طلاقا
 صحيحا وان امتنع ذلك في بلد آخر لا يكون طلاقا في ذلك كذا في الايضاح لابن كمال الوزير
 (قوله اى الطلاق) اطلقه لانه تارة يكون من النوع الاول كما في رقبته طالق فيكون رجعي
 مطلقا وتارة من النوع الثاني كما في رقبته طالق طلاقا فبالنية الى تمام العدد يكون ثلثا وفي رقبته
 طالق ثلثا يكون ثلاثا مطلقا وهكذا نصفك او نصف رقبته طالق او طالق الطلاق او ثلاثا
 وبالجمل لا يخرج عن نوع الصريح اشارة اليه بقوله اضاف الطلاق وقد عرفت في اول الباب
 ان صراحة انت طالق بلفظ طالق وتبدل انت لا يضر ولا يخرج عن الصراحة وهذا البيان
 من اول الباب الى هنا من خواص هذه الحاشية لم اسبق اليه بحول الله تعالى (قوله اى لا تطلق)
 الظاهر ان يقول اى لا يقع الطلاق كما هو المناسب بالسباق والسباق فان قلب ما اختاره هذا
 اخصر قلت فعلى هذا لا يبق ان يقول طلقت بدل وقع وتطلق بدل يقع (قوله ويقع
 بنصف الخ) هذا عطف على قوله وقع فالظاهر ان يقول ووقع ليوافق المقدر بالملفوظ
 (قوله بمعنى اذا طلقها نصف التولية الخ) اشار به الى ان طلاقه بمعنى تطلقه (قوله وكذا

كل جزء شايع) مضاف الى طلاقة مفردة غير مقارنة بالعدد كما نبه عليه بظاهر اللفظ سوى
المقابلة بما سيجي وذلك الجزء الشايع من الربع والثلاثان والخمس والسادس والعشر وعشر
العشر بضم العين ونحوها ولوجزا من الف جزء الطلاقة قبل واوقال ويقع بجزء الطلاقة
تطبيقا لكان اوجز واشمل واحسن اما كونه اوجز واشمل فظاهرا واما كونه احسن فلان
المحكوم به على الجزء التطبيقية لا الطلاقة انتهى اقول نعم ولكن يرد عليه النطابق بثلاثة انصاف
طلاقة لاشتمال جزء الطلاقة باطلاقه عليه الا ان يراد به جزء غير مقارن بالعدد بقريضة المقابلة
ومثل هذه القرينة ضعيفة كما لا يخفى (قوله تدخل تحت المغيا) وهو قوله انت طالق اذ الغاية
الاول وهي المبدأ لا بد من وجودها ليرتب عليها غاية اخرى ووجودها بوقوعها ولا يدخل
فيه الثانية اذ العرف لم يجز على دخولها يقال عمرى من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى
سبعين ويراد به انه اكثر من ستين واقل من سبعين وعليه قوله عليه السلام اكثر اعمار امتي من
بين ستين الى سبعين على ان ما كان اصله حظرا لا يباح فيه الا لدفع الحاجة واثبات الكلام
على هذا قرينة على عدم ارادة الكل فيدخل المبدأ في الحكم لالثانية واما في قوله من ثنتين الى
ثنتين فانه كقوله انت طالق ثانية فكما لا يقع فيه الا واحدة لان قوله ثانية لغو فيقع بانت طالق
فكذلك يقع في هذا واحدة لكون قوله ثنتين لغوا (قوله وعندهما الخ) وهو الاستحسان
(قوله وعند زفر الخ) وهو القياس الجلي وهو يقابل للاستحسان (قوله لانه لا يزيد شيئا
في المضروب) لان زيادة الضرب شيئا في المضروب انما هو فيما له طول وعرض وعمق وهو
المحسوس واما فيما هو لبس كذلك فآثار الضرب في تكثير الاجزاء كما فيما نحن فيه فافتراقا كذا
في معراج الدراية فلم يكن لفظ انت طالق واحدة في واحدة صالحا لزيادة شيء في المضروب
فلم يعتبر فيه العرف ولا النية كالنونى الطلاق بقوله اسقنى الماء مریدا بالماء الطلاق فانه لا يقع
فيكون التقدير فيما نحن فيه انت طالق واحدة ذا جزئين (قوله وان نوى وثنيتين) يعنى ان نوى
في قوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وثنيتين يجعل في بمعنى الواو فيقع ثلث لان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ارادة معنى الواو ومن هذا علم ان الواو لو صرح
بدل في وقع ثلث بالطريق الاولى (قوله ولا يبق للثنتين) محل اذ لا عدة لها (قوله وان نوى
مع ثنتين) اشار بفصله عن المعطوف عليه وباعادة ان مع شرطه ان هذا الحكم سواء
في المدخول بها وغيرها وقوله فثلاث اى فيقع ثلث وقوله لانه محتمل اللفظ لان ارادة معنى مع
بكلمة في ثابت كقوله تعالى فادخلني عبادى اى مع عبادى وكقوله تعالى ويتجاوز عن سبائهم
في اصحاب الجنة اى مع اصحابها (قوله ويقع ثنتين) اشار بتقدير يقع انه عطف على قوله بواحدة
والياء فيه علامة النصب لا الجر وبعدم اعادة يقع في المتن ان هذا الحكم لبس على سواء
فيهما واذلك شرحه في الشرح كما ترى ولكن اللايق في الشرح ان يقال هكذا وان نوى
فيه ثنتين وثنيتين وهي مدخول بها فثلاث وان نوى مع ثنتين فثلاث مطلقا يعنى سواء كانت
مدخولا بها او غيرها لان شرحه يوهم ان هذا الحكم مطلقا تخص المدخول بها ولبس
كذلك لما سبق آنفا (قوله لانه وصف الطلاق الخ) قال في العناية اذا صرح بذكر الطول
قال انت طالق تطبيقا طويلة وقع رجعا عنده وكيف صح تعليقه بالطول اجيب بانه اذا قال
الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوى من الصريح لكونها دعوى الشيء بيينة وموضعه
علم البيان واقول هذه خطا بيينة لا تكاد تنهض في مقام الاستدلال انتهى اقول يشير به الى

ما ذكر في الاصول ان دلائل الفقه كلها قطعية في ثبوت الحكم بها وجوبا او نوبا او كراهة او حرمة او اباحة وان كان بعض الدلائل ظني الثبوت في نفسها كخبر الواحد والقياس فلم يجتهد بحسب العمل بغلبة الظن صرح به في التلويح وغيره بخلاف قواعد بيانية فان ثبوت الحكم بها ظني مع قطع النظر عن قواعدها اذ لم يلزم من كثرة الرماد مثلاً جواد صباحه البتة والمقام خطا بية بل يمكن ان زيادته شئ آخر على ان الاصل في الكلام الصريح ولذلك استغنى عن النية وفي الكناية قصور ولذلك توقف افادتها على القرينة والنية صرح به في الاصول فكيف يصح كلام المجيب انها اقوى من الصريح لانه خلاف ما صرح في الاصول بل انما يصح بناء على قواعد بيانية وهي لا يكون دليلاً لمسائل شرعية صرح به في موضعه اذا عرفت هذا فنظر الشيخ الكل الدين الى هذا التحقيق وظهر فيه ضعف مذهب زفر لانه لما لم يقع عنده بيان عند تصريح الطول فكيف يقع عند الكناية عنه مع انها قاصرة عن الصريح ولذلك قالوا زفر فيه روايتان وهذا اقرب وظهر ان ما ذكرهنا من مطارح الانظار ويجب ان يعمض عنه الابصار كما لا يخفى على اولى الابصار وظهر ان قول المصنف ولو قال كذلك كان بايناً لم يصح (قوله وقع في لا ما كن كلها) يعني في جميع الدنيا وفي السموات فليثبت بهذا اللفظ زيادة شدة على ان الزوج تمام المرأة لا اطلاق لان هذا اللفظ حال ولا يصلح في التركيب صاحب حال الا الضمير في طالق ذكره الترمذي (قوله لان الاضمار خلاف الظاهر) وهو اضممار الدخول اى بدخول مكة وفي دخولها لانه يصير يجعل الباء وفي بمعنى مع مجازاً اولانه ذكر المحل وارادة الفعل الحال فيه كذا في كشف اليردوى (قوله نية العصر) اى آخر النهار لان ذكر حرف الظرف يجعل وقوع الطلاق مضافاً الى جزء مبهم من الغد واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى نسائه فنبته يان لما بهمه فلزم تصديق القاضي واما اذا لم ينوشبثا كان الجزء الاول متعيناً بسبقه وعدم المزاحم كذا في الشروح اصولاً وفروعاً ثم العصر قيد اتفاقاً اذ لا فرق في صحة ان ينوي اى وقت كان من الغد اشار اليه بتفسير العصر بآخر النهار مع انه جزء من وقت العصر هذا (قوله وفي دخولك الدار) وكذا بدخولك الدار قيد بالباء وفي لانه لو قال انت طالق لدخولك الدار ونحوها تطلق الحال كذا في الخانية (قوله في ثوب كذا) وعليها غيره (قوله تنجيز) اى نافذ مجعلاً (قوله فانه اذا ذكر) اى كل من الغد واليوم ثبت حكمه تعليقا اى على سبيل الاضافة (قوله لان المعلق لا يقبل التنجيز) اذ لو قبل كان تطبيقاً آخر وطالق نعت فرد لا يحتمل العدد وقد سبق ولا يعتبر ناسخاً للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستبد متراخ وهو هنا منتف فلزم الغاء الثاني وهكذا الكلام في قوله والتنجيز لا يقبل المعلق (قوله بخلاف ما اذا قال) حاصله جعل المعلق بالشرط مغيراً للاول دون المعلق بالاضافة لانه قد ثبت في الاصول ان الشرط يغير صدر الكلام فيكون ذكر اليوم لبيان وقت وقوع الفعل فاذا وقع بيان بواحد اولا يغلو البيان بآخر وايضا ان الشرط كلام مستبد يصلح ان يكون ناسخاً للقيد الاول (قوله لم يسنده) اى وقوع الطلاق (قوله لانعدا مهما) اى طلاق نفسه وطلاق غيره فيه اى في الامس (قوله فتعين الانشاء في الحال) لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وقوله اولا فتعين الانشاء مستغنى عنه لان قوله ولا قدرة له على الاسناد حاوية او عطف على الانعدام (قوله فان متى صريح في الوقت) وظهر من هنا انه لوجاء زمان وحين وحيث ويوم بدل متى او ما فالحكم كذلك (قوله

وما ايضا يستعمل فيه يشير به الى ان ماهذه مصدرية والمصدر مبنى كما في قوله تعالى ما دمت
 حيا اي مدة دوام حياتي (قوله اي لا تطلق بالسكوت عند عدم دلالة الفور) لانه لو قامت دلالة
 عليه عمل بها كذا في البحر معزيا الى المبتغى (قوله بلانية) قيد به لانه لو نوى باذا معنى متى صدق
 اتفاقا قضاء وديانة تشديده على نفسه (قوله وان نوى الوقت او الشرط) وانت خبير بانه لو نوى
 باذا او اذا ما معنى ينبغي ان يصدق عندهما ديانة فقط لانها عند هما ظاهرة في الظرفية
 والشرطية احتمال فلا يصدق القاضى (قوله اذا قال ذلك) اي قوله انت طالق موصولا
 اي بقوله انت طالق مالم اطلقك وفائدة وقوع المنجز دون المعلق انما هي لو كان المعلق اغلظ
 منه من المنجز كون المعلق باينا والمنجز رجعي او المعلق ثلثا والمنجز رجعي او باينا واحدا واثنين (قوله
 وقد وجد ذلك الزمان) وان كان ذلك الزمان قليلا وهو اي ذلك الزمان زمان اشتغال الخالف
 بالطلاق اي التطبيق بقوله انت طالق قبل ان يفرغ الخالف من هذا التطبيق (قوله وهو) اي البر
 المقصود باليمين ولا يملك تحقيقه اي تحصيل البر الا باخراج اي الاجعل هذا القدر من الزمان
 مستثنى عن اليمين (قوله بفعل ممتد كالسير) والركوب والصوم وتخخير المرأة وتفويض الطلاق
 وقوله بفعل غير ممتد كالطلاق والتزوج والعاق والدخول والخروج وعرف الفعل الممتد
 بما يصح تقديره بمدة كما في التلويح وغيره وانما امتداده بتجدد الامثال بان ما يكون في المرة الثانية
 يكون مثلها في الاول صورة ومعنى ومن ذلك قال بعض المشايخ ان الكلام لبس من قبيل
 الممتد لان مفاد الكلام الثاني غير مفاد الاول وقال بعض آخرانه من هذا القبيل ومنعوا اطراد
 بتجدد الامثال صورة ومعنى لان كثيرا من الممتد لا يخلو من التفاوت في آخذه كالضرب والسير
 ونحوهما فهذا التفاوت كما لم يخرج كلامها عن المماثلة لا يخرج تفاوت بين مفاد الكلام
 الممتد عن المماثلة ايضا على ان اسم الكلام لبس الالفاظ مفيدة معنى كيف ما كان فتحققت
 المماثلة سواء كان المفاد من النوع الثاني غير المفاد من الاول ولذلك صحح صاحب الكشف
 بان الكلام بما يمتد وقوله ابن الهمام بحسن القبول وجزم سراج الدين الهندي بانه ممتد ايضا
 وقد يكون بتكرار الكلام الواحد لاجل الحفظ او التفهيم فينبذ اخراجه من التعريف دونه
 خراط القناد (قوله لان ظرف الزمان اذا تعلق) اشار به الى ان المعتبر في مقارنة الظرف مقارنة
 على سبيل التعلق لا على سبيل الاضافة فظهر منه ان مراده بقوله قرن اي تعلق لانه قرن
 على سبيل الاضافة (قوله فاذا كان الفعل ممتدا) هذا تفريع تعلق الظرف الى الفعل بغير
 لفظ في ومع ذلك يعتبر في ذلك الظرف عند مقارنته بالممتد غير ما اعتبر عند مقارنته بغير الممتد
 وذلك ان المعنى الحقيقي لايوم زمان ممتد وهو النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب جرم الشمس
 شرعا او من طلوع جرمها الى غروبه عرفا فعند تعلق اليوم بالممتد كان باقيا على معناه الحقيقي
 لانه قرينة عليه اذا الحقيقة غير محتاج اليها وعند تعلقه بغير الممتد يراد به المعنى المجازي فيكون
 قرينة صارفة عن الحقيقي وهو مذهب الاكثر وعند البعض هو مشترك بينهما وكل من
 المقارنتين قرينة لتعيين المراد والاول هو الصحيح لان المجاز اولى من الاشتراك صرح به
 في الاصول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف حكم هنا بان اليوم اذا تعلق بفعل ممتد يراد به
 النهار وهو المعنى الحقيقي له واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت وهو معناه المجازي
 واطلقه فشمع باطلا لانه اذا تعلق بممتد يراد به النهار سواء كان الفعل المضاف
 اليه له ممتدا او غير ممتد كقوله امرتك بيديك يوم يركب فلان او امرتك بيديك يوم يقدم فلان

واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت سواء كان المضاف اليه غير ممتد او ممتد كقوله
 انت طالق يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب فلان وانما اعتبر الفعل المتعلق به دون
 المضاف اليه لان المضاف اليه ليس بعامل في الظرف ولم يتعلق الظرف به بتقدير في حتى
 يلزم كونه معيارا له والفعل المتعلق مظروف له عامل فيه متعلق به بتقدير في ولذلك اعتبر
 ذلك الفعل وهذا الاعتبار متفق عليه لا خلاف لاحد فيه ولذلك ابقى المصنف على اطلاقه
 فيحمل قوله على ما قلنا بالتعميم كما ترى واما ما يرى من اعتبار بعض المشايخ للفعل المضاف
 اليه لا يوم عند موافقته بالفعل المتعلق به فانما هو على سبيل المسامحة لحصول المقصود وهو
 استقامة الجواب كما وقع هذا التسامح من صاحب الهداية في الايمان من انه اذا قال يوم اكلم
 فلانا فانت طالق يراد به مطلق الوقت لان الكلام لا يمتد انتهى والفعل المتعلق به فيه الطلاق
 وهو ايضا مما لا يمتد هذا بناء على ان الكلام مما لا يمتد وهو قول الاكثر واما عند البعض انه ممتد
 وهو مختار صاحب الكشف الكبير فينبذ لا يصح قول صاحب الهداية هذا تدبر هذا ما اخرجته
 يد الجهد من البحار وافردته من بين كالم المشايخ الكبار فظهر ان كلام المصنف مشتمل على
 ما هو المقصود وخال عن الخلل ومن لم ينظر اليه ينظر الدقة لم يخل عن الرككة والزال
 وظهر ان ما وقع عن بعض الشارحين من الخلاف في الاعتبار وهم وما وقع عن صدر الشريعة
 من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي (قوله لان اعتاق المولى شرط) والشرط
 مقدم عن المشروط فيقع الطلاق وهو المشروط بعد الاعتاق وهو الشرط كذا في البحر
 وهذا هو المراد مما ذكره المصنف ايضا تدبر (قوله فيقع الطلاق وهي حرة الخ) اورد عليه
 ما لو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك حيث لا يقع الطلاق اذا نكحها واجب بانه
 يملك ان يتعلق بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح واما قبله فلا يملكه الا بالصريح الموضوع
 للتعلق ولذلك صح التعلق بقوله انت طالق في دخولك الدار ولم يصح لاجنبية انت
 طالق في نكاحك وبانه ان الطلاق مع النكاح يتنافيان في شخص واحد في حالة واحدة
 فلم يصح الحقيقة فيه بخلاف الطلاق مع العتق حيث لا يتنافيان وايضا العدول عن معنى القران
 الذي هو حقيقة مع انما كان ضرورة صيانة الكلام فبين تعلق حقه في امرأة هي تحت تصرفه
 بخلاف الاجنبية فانه لما لم يتعلق حقه فيها لم يكن كلامه مصونا فيها ولم يحجج الى التأويل
 والتوجيه واما ايراد المحشى على الجواب الثاني بقول القائل لامرأته انت طالق مع نكاح ابيك
 فلانة فلا يرد اذ كلاهما فيه لم يردا على شخص واحد فلم يتنافيان فافترا (قوله لان العتق
 اسرع وقوعا الخ) قلنا ان عتق العتق والتطليق قد صادقا في حقها على زمان واحد من
 غير فرق وهي في هذا الزمان رق فحصل لها فيه حرمة غليظة وحرية معامن غير تقديم احدهما
 لعدم الترجيح في العلية وما اعترفه من اعتباره من الحسن وعدمه امر خارج من العلية فلا يؤثر
 فيها العلم عنده تعالى وقد يجب عنه ان ما يبتنى على الحالة الاصلية هو اسبق اعتبارا كما في مسألة
 اسبقية الاسلام على الكفر وليس فيها خلاف وقد وقعت في حادثة في زمن استاذي شيخ
 الاسلام المرحوم اسعد افندي فافتي باسبقية الاسلام بناء على هذا التعليل مع ان هذا امر مستحسن
 كالاسلام فينبذ لم يبق فرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى فيرى ان قول محمد ارجح هذا
 (قوله بل تعتد) اضراب من قوله لا انما افرد ذكر عدتها في هذه المسئلة بناء على ان عدم
 الرجعة يوهم ان يكون لها عدة كالامة فبين بقوله هذان لها عدة كالحره للاحتياط كما احتيط

في الحرمة الغليظة في حقها اولان العدة حكم الطلاق فتعقبه وهي حرة واما عند محمد
 فتعند كالحرمة البتة كما في المسئلة السابقة لانها حين وقوع الطلاق كانت حرة قبل فظهر
 ان قوله للاحتياط بناء على مذهب الامام الاعظم فقط وقوله بالاتفاق بناء على درجة قول محمد
 في شرح وان لم يكن تعليله في ايجاب العدة الاحتياط ومن لم يعلم المراد من التعليل والاضراب
 قال ما قال واعجب منه قول من فسر هذا بقوله يعني تعتد بثلاث حبض في المسئلتين اتفاقا
 انتهى لما عرفت ان المسئلة الاولى ليست محل اشتباه في كون عدتها حرة لانها حرة
 عند وقوع الطلاق وفي تخصيص العدة بالحبض نوع قصور ايضا (قوله تطلق المرأة
 بان الخ) لان كلا منهما من الفاظ الكناية وهي محتاجة الى النية ولذلك قيد بها ولم يقل
 تبين كما في غيره لانه اولم ينولم تطلق وعدم الطلاق يتضمن عدم البينونة وعدمها لا يتضمن
 عدم الطلاق كالا يخفى ومن ذلك ظهر حسن ذكر هذين المسئلتين هنا لافي اثناء مسائل
 الكناية (قوله بانامك او عليك) قيد بهما لانه لو لم يقل منك او عليك لم تطلق وان نوى كذا
 في المعراج (قوله ان نوى) قيد به لانه اذا لم يكن له نية لم يقع شيء و اشار المصنف بوقوع
 الطلاق بالنية من غير لفظ الطلاق الى ان الواقع باين لكنه واحد كما هو المصرح في الاختيار
 ولم ار وقوع ثلث ان نوى بها ولعل انها لم تقع لان البينونة والحرمة صفة الرجل هنا
 ولم تكن محتمل اللفظ بخلاف انت حرام على فيصح نية الثلث فيه (قوله وهو فيها) اي القيد
 في حق المرأة دون الزوج اي لافيه (قوله فهو عليها) اي الملك واقع عليها لافيه (قوله
 وهي) اي الرصلة وقوله وهو اي الحل وقوله فصحت اضافتهما اي اضافة الابانة والتحريم
 اليهما اي الى الزوج والزوجة (قوله وبانت طالق) هكذا ظاهره عطف على قوله بانامك
 باين فاللايق ان يقدر تطلق بدل يقع والباء ظرفية واستعانة والاولى اظهر لان هذا القول
 ظرف ومظروفه الطلاق او وقوع الطلاق وايضا هذا مقدم والوقوع مؤخر ولا يوجد
 بدونه وايضا ان هذا القول ليس بآلة للطلاق في الحقيقة وظاهر كلام المصنف ان قوله واحدة
 بآينة فاعل اهنا الفعل ايضا وليس كذلك لان الواقع بهذا القول رجعي اولم يكن المنشور ثلثا
 فثلث وعبارة المصنف قاصرة وتقدير الطلاق لان يكون فاعلا ليقع المنقرد في محلين اولين واظهار
 فاعل يقع المنقرد فالأخير تكلف فاللايق بل الواجب الانسب ان يقال وتطلق بان طالق ولو كان
 ثلاثا هكذا رجعا فبما دون الثلث وتطلق بان طالق باين الخ واحدة بآينة وبها ثلاثا نصب واحدة
 وثلاثا و اشار بقوله انت طالق هكذا الخ الى انه اوقالت لزوجها طلقتي ثلاثا ف اشار اليها بثلاث
 اصابع يريد بذلك تطليقات لا يقع ما لم يقل بلسانه كما في الخلاصة (قوله يشير الخ) حال
 او استيناف والثاني اوجه (قوله بعدد المنشور) ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة
 لا قضاء (قوله ويقع بما ذكر) اي بان طالق هكذا (قوله بعدد المضموم) الباء فيه وفي قوله بعدد
 المنشور للمصاحبة متعلق يقع المقدرو فاعله طلاق مقدري يحكيه ذلك العدد وصحة الكلام
 به والا يلزم على ظاهر ما قاله المصنف ان يكون فاعل يقع المنقرد قوله واحد بآينة وقد عرفت
 فساده ولو نوى عند ذلك الاشارة بالمنشورة صدق ديانة لا قضاء (قوله فيعتبر عدد المضموم)
 قال البرجندی ما ذكر في المتون مختار بعض المشايخ وتال صاحب البحر هذا هو المعتمد (قوله
 ويقع بان طالق باين الخ) هذا يصلح ان يكون نوعا رابعا لصرح الطلاق تدبر (قوله او اشد
 الطلاق) او افش الطلاق او اخبثه والمراد كل وصف على افعال وفيه زيادة على اصل

الطلاق فيدخل فيه اسوؤه واشده واكبره واغلظه واعرضه واطوله واعظمه سوى قوله اكثره فانه يقع به الثلث ولا يدين ولا نوى واحدة بآية بخلاف احسنه واسننه واعدله واكمله واتمه فيقع فيه رجعا لان هذا وصف لا ينبي عن زيادة في اثره كذا في البحر وما جاء باوهنا كله نصب لكونه مفعولا مطلقا وعطف على قوله او طويلة باين الا قوله او طويلة او عريضة فانها مامة طوفان على قوله شديدة لانه لو قال انت طالق شديدة او طويلة او عريضة ولم يذ كر تطليقة كان رجعا لا يكون صفة الطلاق بل صفة للمرأة كما هو الظاهر ذكره الاسيحياني (قوله بلانية ثلاث) ولو قال بلانية تمام العدد لاشتمل على الثلاث في حق الحرة والثنتين في حق الامة حقيقة الا انه من ديد نهم ذكر الاصل واستتباع الفرع (قوله في اول المسئلة) والواجب ان يكون اوائل المسئلة قوله انت طالق باين تدبر (قوله لان وصفه) اي وصف الطلاق بما يحتمله الخ اي بشيء هو اليبنونة يحتمل الطلاق الا يرى ان اليبنونة قبل الدخول و بعد العدة حاصلة بنفس الطلاق (قوله لتعين احدا المحتملين) اي الرجعي والباين اما الرجعي فظاهر واما الباين فانه يثبت به قبل الدخول المحال وكذا عند ذكر الحال و بعد الدخول اذا انقضت العدة واورد عليه ان قوله انت طالق لو احتمل اليبنونة لصحت النية بها وقد تقدم عدم صحتها والجواب عنه ان عمل النية في الملفوظ لا في غيره ولا يقدر له لفظ لكونها غيره بخلاف الوصف فان عمله في الملفوظ ان وجد وان لم يوجد فيقدر له موصوف وصحة الكلام به والمقدر كالملفوظ فعلى كلا التقديرين له عمل واعتبار فإرعى (قوله قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) صرح به بهذه المسئلة وان فهم مما تقدم ان لا فرق في وقوع الطلاق بين المدخول بها وغيرها وان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد ولو تشبيهه بالشار اليه اشارة الى ان فيها خلافا وهو كون العدد لغوا عند الحسن البصري كما ذكره الشارح وعدم وقوع الطلاق في غير المدخول بها كما هو مذهب البعض حتى قال في الخلاصة وفي جامع الفصولين لو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه اقول لانه خلاف لا اختلاف والتنبيه للخلاف الاخير ولا ييسر على هذه المسئلة قوله وان فرق الخ واوردت في هذا المقام كما في سائر المتون ايضا والافلجورد خلاف الحسن البصري فتحملها اللابق بعد قولهم ويقع بعد د قرن به لانه كما لا يخفى وانت خبير بان عبارتي الوقاية والكفر مشتركان في جميع ما ذكر واحسنة عبارة هذا الكتاب كما وقع في النقاية كذلك انما هي لان يكون عبارته محل الخلاف بين الجمهور والحسن البصري ومما تاز عن محل الوفاق بخلاف عبارتيهما فانها تعمان على نحو قوله اوقعت عليك ثلاث تطليقات مع انه ليس بمحل خلاف بينه وبينهم فالظاهر في التعليل ان يقول لان محل الخلاف من العبارة في تطليق غير المدخول بها قوله انت طالق ثلاثا مطلقا كما لا يخفى على من له نهى اذا عرفت هذا فن قبيل محل الخلاف ايضا قوله طلقك ثلاثا وانت الطلاق ثلاثا وانت باين ثلاثا مما يوجب ما قبل الثلث الطلاق لو لم يذ كر ومن قبيل محل الوفاق قوله شئت ثلاث طلقاتك ووهبت لك ثلاث طلقاتك كما تقتضيه دليلا الطرفين واقول لو قدم تمييز الثلث يكون التركيب توصيفا اي تطليقات ثلاث وطلقاتك الثلاث فينبغي ان يقع الثلاث ايضا بالاتفاق لان ادنى الجمع الثلاث فيكون العدد وصفا تأكيدا وايضا بنى الخلاف على وقوع الثلاث ووقوع الاثنين كذلك على ما يقتضيه دليلا الطرفين كما لا يخفى (قوله وان فرق الخ) نوع في الشرح هذا التفريق على ثلاثة انواع لانه باطلا فانه يشملها وفي النوع الاول ان المعطوف واحد وفي الثاني

الخبر اثنان وفي الثالث الجملة اثنان على ما يقتضيه قوله وفي الموطوءة اثنان وظاهر قوله ولم يقع
 الثانية تدبر وقوله هذا وقوله ويقع بعدد قرن به كل منهما ضابطة كلية وقوله لومات الخ تفريع
 خاص بالاخيرة وقوله وبواحدة وواحدة الخ تفريع لكليهما هذا هو نكتة اخرى في تغيير عبارة
 الوقاية وهي من خواص كتابه فظهر ان من خص قوله ان فرق بالصورتين الاخيرتين بقريته ذكر
 التفريق بحرف العطف فيما سيجي بعد وجعله كالاستثنى من اطلاقه لم يصب وغفل عن ذكرهم
 ضابطة اولاً وتعريفهم ثانياً (قوله لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد) حاصله ان اقتران
 العدد بالفعل بيان تغيير لموجب الفعل فيكون وقوع الفعل بالعدد لا باصل الصيغة اعترض عليه
 المنصور القاتني في شرح المغنى بان هذا مشكل اذا كان المقترن واحداً لان الواحد موجب
 الفعل فكيف يكون اقترانه به تغييراً بل يكون تقريراً اقول كون الواحد موجب غير مسلم بل
 موجب الحقيقة وقد ثبت في محله ان الاعتبار فيها الى نفس الماهية من غير نظر الى الفرد
 او الافراد وايضا به الواحد ان لم يوجد مغير لبلس من دلالة عليه بل من اقتضائه الوجود
 والواحد اقل ما يتحقق به الحقيقة فثبت ان ما اقترن بالفعل من العدد ولو واحداً تغيير لموجب
 الفعل لا تفسير على ان الكلام لو كان مقيداً لا يستقل في افادة الحكم بدونه والعدد من حيث
 هو هو قيد فيتوقف على ذكره بخلاف ما لم يذكر فيثبت ما هو المتيقن من الحقيقة وهو
 الواحد تدبر (قوله فلم يقل شيئاً الخ) هذا اذا لم يقل شيئاً بعد رفع اليد من فقه اما اذا قال بعده
 على الفور ثلاثاً يقرن نظيره قال انت طالق وانقطع نفسه وتنفس فقال على الفور ثلاثاً
 فثلاث اما لو سككت من غير انقطاع النفس ثم قال ثلاثاً فواحدة كذا نقله صاحب البحر (قوله
 وبواحدة وواحدة الخ) اذا كان الحكم في العطف بالواو وكذلك في الفاء وثم بالطريق الاول
 واما في بل تفصيل ذكره في المحيط ثم ما وقع في الظهيرية من انه لو قال في غير المدخول بها انت
 طالق ثلاثاً متفرقات فواحدة يمكن محله على اى نوع من انواع الثلاث للتفريق ولبس نوعاً
 آخر كما توهم من كلام البعض (قوله طلقة واحدة) اى بانه لا رجعة في حق غير مدخول بها
 وكذا قوله طلقتان اثنان ولو نوى البينة الكبرى وهو الثلث لا يعتبر نيته لان الوحدة
 يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الوحدة كذا يفهم من الكافي
 من غير هذا المحل وستقف (قوله وبواحدة قبلها واحدة الخ) ومن هذا القبيل ما وقع في الظهيرية
 انه لو قال انت طالق واحدة تقدمها اثنان فانه يقع الثلث انتهى (قوله لان المعلق بالشرط
 الخ) ولان الاصل في الجمع من غير ترتيب ما يكون بلفظ الجمع او العدد او مع ولم يوجد في
 آخر الكلام ما يغير صدره حتى يتوقف عليه جميع الكلام فيقع جملة والجمع بالواو صادق على ما يجمع
 بالمعية وعلى ما يجمع بالترتيب لانه للترتيب عنده كما توهم بعض بل الاطلاق الجمع فيه فعلى
 اعتبار المعية تقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك هذا ما فهمه
 الفقير مما كتب في الاصول والفروع (قوله فثنتان) اى باثنتان (قوله وفي الموطوءة اثنان) اى
 رجعيتان حتى لو تكرر المعطوف وجعل الخبر ثلثة والجملة ثلاثاً تقع ثلث فيها الوجدان المحل
 (قوله قال امرأتى طالق الخ) قال صاحب البحر في آخر باب الايلاء قوله انت على حرام
 وقوله حلال المسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له
 امرأة ان حنث لزمه الكفارة وعند النسفي لا تلزم وان كان اكثر من زوجة واحدة قال في
 الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته

طالق وله أكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الا وزجندى انه لا يقع الاعلى واحدة واليه
 البيان وهو الاشبه كذا في البرازية انتهى واطلاق الصريح فيه وفي المتن يقتضى ان في قوله
 امرأتى طالق الطلاق او الخش الطلاق او طالق ثلاثا وله أكثر من واحدة ان تطلق واحدة
 منهن وعليه البيان ويدل على هذا المدعى مسائل في الخلاصة ايضا اذا عرفت هذا ظهر
 ان ما وقع في جامع الفتاوى من انه لو كان لرجل ثلاث نساء فقال امرأتى ثلاث تطليقات يقع
 ثلاث طلاقات لكل واحدة منهن عندهما وعند ابى حنيفة لكل واحدة منها طلاق باين وهو
 الاصح انتهى غير معمول به ومخالف لما في المعبريات (قوله من طلق امرأته الخ) في بعض
 ما وصلت به من النسخ انه من شرح بقوله لان قوله الخ وفي بعضه ملحق فعلى ايهما انه
 تكرار وحشو وعدول عن عبارة احسن ومسئلة اجنبية عن السباق والسباق فاللايق ايراد قوله لان
 الخ فيما سبق بعد قوله اى الثلاث اللهم الا ان يقال انه اراد بايراد قوله السابق اشارة الى خلاف
 الحسن البصرى كما ذكر واراد بايراد قوله هذا اشارة الى خلاف بعض العلماء من ان طلاق
 غير مدخول بها غير واقع يؤيده ايراد قوله هذا بلفظ العموم لان خلا فهم على العموم
 كما لا يخفى (قوله او قال لنساء الخ) اقول محله الالىق عند قوله وبثلاثة انصاف الخ فيما سبق
 وارد ان قوله قال امرأتى الخ عليه اتما ما للقاعدة اذهذه المسائل هنا اجنبية كما لا يخفى
 (قوله طلاق كل واحدة تطليقة) لان الربع يتكامل في كل منها لما سبق ان ذكر بعض ما لا يجزى
 كذا كله (قوله فطلق كل واحدة ثلاثا) اى في الاخرين واما في قوله يمكن تطليقتان
 فتطلق كل واحدة ثنتين عند نية القسم وفي سكوت المصنف عنه نوع قصور (قوله وكتابة)
 عطف على قوله صريحه في اول الباب (قوله الابالية) يعنى قضاء وديانة وقوله اودلالة
 الحال يعنى قضاء لاديانة فلا يقع الطلاق ديانة الابالية اذ لا عبرة بدلالة الحال في الديانة ونظيره
 ما سبق انه لا عبرة بصريح اللفظ في الديانة حتى لو قال انت طالق ونواه من الوثاق لا يقع ديانة
 فن قال اى لا تطلق بالتكليات قضاء الاباحد هذين وهما النية ودلالة الحال فقد تسامح لان
 المفهوم من ظاهر كلامه انها تطلق بها عند النية قضاء لاديانة ولبس كذلك بل تطلق قضاء
 وديانة معا كما لا يخفى (قوله ويجوز استعارة الحكم الخ) وانت خير بانه لا اختصاص لاحدهما
 بالاخر اذا العدة توجد بدون الطلاق كما في ام الولد اذا اعتقت والموت وحدث حرمة المصاهرة
 وارتداد الزوج والطلاق يوجد بدون العدة كما في طلاق غير مدخول بها كذا صرح به
 في فتح القدير والبحر ولكن دفعه بان العدة لها اختصاص بالطلاق شرعا بطريق الاصاله
 لا توجد في غيره الا بطريق التبع والشبهة كذا في التلويح على ان امكان ارادة المعنى الحقيقي
 لبس بشرط في المعنى المجازى على ما عرف في الاصول فظهر صحة استعارتها عن الطلاق
 واستقام دليل المصنف لدعاه ولكن لو قال بدل قوله في الجملة قولنا في الاصل لكان اولى (قوله
 فان الاستبراء يستعمل الخ) فعلى الاول يقع الطلاق وعلى الثانى لا فيتعين الاول بالنية ويجب
 كون هذا القول مجازا عن كوني طالقا في المدخولة الايسة او الصغيرة وفي غير المدخول بها
 مطلقا فظهر ان جواز استعارة الاستبراء عن الطلاق بناء على عدم سرطبة ارادة المعنى
 الحقيقي في المعنى المجازى او على ان الطلاق سبب الاستبراء في الاصل كما لا يخفى (قوله اى
 تزنى) امر حاضر مؤث من باب التفعّل (قوله لا طلاقك) اذا علمت خلورحك عن الولد
 (قوله نعمنا) لمصدر مخدوف تقديره تطليقة واحدة فاذا نواه فكلته قاله (قوله ولا عبرة باعراب

واحدة الخ) قال صاحب البحر وهو الصحيح (قوله لان عوام الاعراب الخ) بل الخواص
لا تستلزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم كذا في البحر وقال علي البرجندی
نقلا عن مبسوط صدر الاسلام ان محمد ايعتبر النكح والاعراب وابا يوسف لا يعتبره انتهى (قوله
لا في طلقك) اي باينا وهو المراد وكذا الحال في غيره تذكر (قوله اذ هي قومي) اي الحاجة
اولا في طلقك فلا بد لتعيين الثاني من النية ولو قال اذ هي فيبني ثوبك لا يقع وان نوى
ولو قال اذ هي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذ هي فتزوجي لا يقع ما لم ينو
لان معناه تزوجي ان حل وامكنك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفي البرازية اذ هي
وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قرينة فان نوى الثلاث فلا تـ وهو مخالف
لما في شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والفاء اذ الفاء يقتضي التزوج عقيب الذهاب ولبست
بقادرة عليه بخلاف الواو فانها المطلق الجمع فلا يمنع تزوجها بعد عدة كما لا يخفى (قوله وقبل
اعزبي) بالعين المهملة والزاى المجهمة والعرب من الرجل من تجرد من المرأة ومن النساء من تجردت
من الزوج او بمعنى البعد كذا في شرح المسكين وغيره (قوله الحق) من الحقوق لامن الا لحاق
كذا في الغاية فيكون بكسر الهـزة وفتح الهاء قال في المصباح لحقته ولحقته به من باب تعب
لحاقا بالفتح ادركته والحقة بالالف مثله انتهى فعلى هذا لا تتعين الهـزة للوصل فيجوز كونها
للقطع مع كسر الحاء كذا في البحر (قوله فارقتك) مفارقة صورية وهذه المفارقة انما نشأت
من قلة حياتها وعن كونها بذية اللسان ومن ذلك عد هذا اللفظ مما يتضمن الشتم فظهر ان
ادراجه في احتمال الشتم اول هذا (قوله في حال الرضاء) اي عند عدم الغضب وهو ظاهر
وعند عدم المذاكرة على ما يقتضيه المقابلة (قوله وفي حال مذاكرة الطلاق) اي عند حال
الرضاء (قوله واذا وجدت الخ) عطف على قوله ثبت الاولى بدون النية بحسب المعنى والتقدير
وتعين الجواب حين وجدت النية لان الشرط قيد للجزاء صرح به في محله واما عطف على
قوله بدون النية فلم تصح لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلا معنى ثبت الادنى واذا
وجدت تعين الجواب اذا المعطوف في حكم المعطوف عليه فلا يسقط ما وراءه والساقط هو
وما بعده صرح به في محله قوله وفي حال الغضب يعني سواء ذكر الطلاق اي سأل اولم يذكر
تدبر (قوله واحدة رجعية) اشار به الى انه وان نوى البائن الصغير او الكبير وهو الثلث وهو
المصرح بقوله ولا يصح نية الثلث وهذا ظاهر في الاولين واما في انت واحدة فالمصدر وان كان
مذكورا بدكر صفة لكن التنصيص على الوحدة يمنع ارادة الثلث لانها صفة للمصدر المحدود
بالهاء فلا يجاوز الواحدة كذا في البحر والكا في (قوله ويحتمل ان اراد اعتدى
نعم الله تعالى الخ) وانت خير بان شرح هذا المقام على ما وقع في اكثر النسخ تكرير
محض وحشو صريح الالفاظ يسيرا تعرفه بادنى نظر (قوله لانه سببه) اي سبب العدة
فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وهذا يسمى بالمجاز المرسل في علم البيان ومن ديدن
الفقهاء اطلاق الاستعارة على كل من انواع المجاز (قوله ولو كان مصرحا الخ) هذا صريح
في ان لبس المانع هنا من ارادة الثلث ثبوت الطلاق اقتضاء ومضرا مقدرا بل لو صرح
ذلك لم يقع به الا واحدة اما في الاول فلان طالق نعت فرد لا يحتمل العدد واما في الثاني فلما سبق
من ان المصدر اذا كان محدودا بالهاء لا يتجاوز الواحد الحقيقي فظهر ان اضماره واقتضاءه
وتصريحه هنا كانت سواء سيما الاقتضاء مانع التعميم لانه ثابت ضرورة والضرورة تندفع

بالواحدة الرجعية وظهر انه لم يمكن نية الثلث بل لا يمكن البين ايضا لاندفاع الضرورة
 بالرجعية فانها الادنى هذا (قوله فاذا كان مقتضى او مضرا الخ) ولما كان هذا علة في وقوع
 الرجعي في هذه الالفاظ الثلث علم ان لا حصر في كلامه عليها بل كل كناية كان فيها ذكر
 الطلاق كانت داخلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله انا برى من طلاقك الطلاق
 عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت
 طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطلق من امرأة
 فلان وهى مطلقة انت طال بحذف الآخر خذنى طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك
 طلاقك يصير الامر يدها كذا في البحر نقلا عن المحيط وانا برى من نكاحك وبرأت من طلاقك
 اذ نوى الاصح انه يقع والاوجه عندى انه باين كذا في فتح القدير (قوله قلنا التخصيص على
 الواحدة الخ) لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة الحقيقة والثلث واحد
 اعتبارى فلا يحتمله اللفظ بها فلا يصح نيته (قوله وتطلق بغيرها) اى بغير الالفاظ الثلاثة
 وما في حكمها (قوله طلقة واحدة بانية وان نوى) يعنى سواء نوى واحدة او اثنتين اولم ينو
 عددا اصلا اولم ينو الطلاق اصلا في الانواع التى لا يحتاج الى النية على ما سبق كذا في شرح
 البرجندى (قوله في غيرها) وما في حكمها كما لا يخفى (قوله وهذا الاستثناء لا بد منه) اقول ذكره
 فيما بعد يكون بمنزلة الاستثناء وقد كثر هذا الاعتبار في الكثرة ووقوعه في عبارات المصنفين أكثر
 من ان يحصى ولم يقف المصنف عليه اولم يعتبره فظهر ان تركه حذار عن وقوع التكرار
 في الكلام فضلا ان يعد نقبصة كما لا يخفى (قوله حيضا) اى في ذات حيض او متربصا
 باشهر في آيسة او صغيرة والاكتفاء بالحيض اكتفاء بالاصل وقد كثر هذا الاعتبار ايضا (قوله
 صدق) اى مع اليقين لان كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليقين لانه
 امين في اخباره عن ضميره والقول قول الامين مع اليقين كذا في العناية (قوله في القضاء) اقول
 لا وجه للتخصيص الا ان يقال انه يفهم من تصديقه قضاء التصديق ديانة بالطريق الاولى
 (قوله فلا يصدق في نفي النية) يعنى قضاء كما يقتضيه المقابلة واما في الديانة فلا يقع الابنية
 ولهذا علم ان مذاكرة الطلاق لا تنحصر في سؤال الطلاق بل اعم منه ومن تقدم الايقاع
 الا ان يقال ان الانحصار فيما سبق بناء على المفردة وهما تعدد واطاق عدم التصديق وهو اعم
 من ان يكون من القاضى او المرأة وقد سبق انها كالمقضى وقد سبق من التفصيل فلا نعيده
 (قوله استلى بامرأة) ومثله ما انتلى بامرأة وقوله انا لست لك بزوجة ومثله ما انا لك بزوجة
 كذا في شرح المسكين وقوله صدقت في جواب قولها لست لي زوج كذا في المحيط (قوله
 طلاق باين ان نواه) هكذا في المعتبرات اقول وجهه ان كلامهما من قبيل النوع الثانى من الكسائيات
 عند الامام الاعظم لانه عليه المصنف بقوله كالموقال لانكاح بينى وبينك ولذلك لم ينفك وقوع
 الطلاق بكل منها عن النية كما هو شأن هذا النوع وان كان في حال المذاكرة والغضب كما مر
 وانما افردت بالذكر هنا لاختلاف بينه وبينهما فيها دونه في قوله لانكاح بينى وبينك هذا
 فظهر من هذا التحقيق الحقيق ان من فسر عبارة الكثر في هذه المسائل بوقوع طلاق رجعي
 عند النية بناء على الظاهر من غير وصول الى ما فيه وعداها من النوع الاول للمكناية حتى الحقها
 بما نقل عن المحيط فيما سبق فقد خبط خبط عشواء فاجتنبه على انه لم يثبت في عدم دخولها
 فيما نقل عنه من انه قد ذكر قاعدة كناية وهى قوله كل كناية كان فيها ذكر الطلاق الخ

(قوله الصريح يلحق الصريح) ظاهر المقابلة بالباين يقتضى ان يراد بالصريح هنا ما وقع به
الرجحى فتدخل فيه الكنايات الرواجع من اعتدى ونحوه وبما الحق به ولكن يشمل باطلاقه
المنجز والمعلق اذا وجد شرطه في العدة واو كان التعليق في عدة ايضا ويشمل ما اذا كانت
المرأة مخاطبة اولا وما وقع في الشرح مجرد تمثيل بنوع كالا يخفى فحينئذ يكون المراد بالباين اعم
من ان يكون مستفادا من الكناية او الصريح فعليه قول الحادى من انه او طلق رجل امرأته
باينائهم قال في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح اللفظ والصريح يلحق
الباين وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء في العدة اولى يكن وهو الاسمح وعليه الفتوى لانه باين في
المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى وهكذا في الوقعات وادرجه
مؤيد زاده في كتابه وارضاءه ولك ان تقول ان الصريح هنا على حقيقته واطلاقه وعليه كلام المص
فيشمل الطلاق الثلاث والطلاق على مال والطلاق الباين بالصريح والرجحى كافى في فتح القدير
وتلحق الكنايات الرواجع بالرجحى لاستوائهما في الحكم كافى بالبحر (قوله والصريح يلحق الباين)
والمراد بالصريح هنا كما تقدم لكن لا بد ان تكون المرأة مخاطبة او اشارا اليها لما ذكر في البرازية
من انه لو قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا
لا يقع على المتهمة من باين انتهى لعل وجهه ان امرأة في عبارة مطلقة وهى منصرفه الى الكمال
والمختلعة والباينة لبسا كذلك فظهر ان المراد بالمختلعة هى البائنة مطلقا اذ لا وجه للتخصيص
(قوله لانه قال الله تعالى الخ) والحديث الحدرى مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
في العدة صرح به في الاصول (قوله يعنى الخلع) يريد به ان الافتداء بالمال في الطلقتين المذكورتين
يقوله تعالى الطلاق مرتان هو الخلع (قوله ثم قال فان طلقها الآية) يعنى فان طلقها بعد الخلع
على طلقتين فلا تحل الخ (قوله بان قال ان دخلت الخ) اشار به الى ان المتن لبس على اطلاقه
بل هو مخصوص بما اذا كان المعلق قبل المنجز الباين ووقع في العدة اما المعلق الباين بعد الباين
المنجز لم يصح التعليق كالتهجير كذا في البدايع (قوله فانها تطلق اى بالمعلق) اى يقع عاينها
باين آخر لانه لم يذكر انت باين ثانيا حتى يجعل جزءا عن الاول بل الذى وقع ثانيا اثر التعليق
السابق عند وجود الشرط وهى محل (قوله فلا مكان جعله خيرا الخ) ولا يرد انت طالق لانه
لا احتمال فيه لبعينه الانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء كذا في البحر ولا يرد
ايضا ما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينة كانت طالق باين بعد انت باين فانه يلحق لانه
صريح لحق باينا فبلغى وصف بينوته اولا فاذا لحق الباين كان باين لان البينة السابقة عليه تمنع
الرجعة كذا في المحيط والخلاصة والبرازية (قوله عنت به) اى بالباين الثانى (قوله ينبغى ان يعتبر
الخ) قال في المحيط فيه قولان واقتصار المصنف وعامة الشراح كذلك على الاعتبار والوقوع
وتعبرهم ينبغى ان الوقوع هو المعتمد لما في البرازية لو قال لمبائة انبتك اخرى يقع لانه لا يصلح جوابا
انتهى اى لا يصلح كونه خبرا عن البينة الاولى وفي القنية لو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت
باين بتطبيق اخرى تقع انتهى فظهر مما ذكرنا انما في فتح القدير سابقا ان ما في الحاوى من الاعتبار
على عدم وقوع الثلاث خلاف المعتمد فكيف يكون اصح ومفتى به ورأيت في مجموعة صور الفتاوى
المنسوبة الى المولى ابى السعود ان عدم وقوع الثلاث المذكورة باطل وان وقوعها لازم (قوله اقول
يظهر به ان ما نقل) وهو قول سعيد بن المسهب ولم يتبع به احد من العلماء الا بشر بن حباب المريسى
وهو رئيس اهل الاعتزال وانه قول مهجور يخالف الاجماع حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ ومن
افتي به ولم يشترط الدخول فعليه لعنة الله وملائكته والناس اجمعين كذا في الخلاصة خلا

عن صدر الشهيد وقال كمال الدين في حاشيته على صدر الشريعة وقد صحح ان سعيد بن
المسيب رجع عن هذا القول نقلا عن صدر الشهيد ايضا وايت شعري ما فائدة نقل المصنف
هذا القول المهجور مرة بعد اخرى ولك ان تقول ان تغليط صاحب المشكلات بناء على ظاهر
لفظه ولكن قال العلامة شارح درر البحار ان معناه ان طلق امرأته ثلثا متفرقة قبل الدخول
لا يقع الا الطلقة الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة انتهى فحينئذ لا وجه لرد المصنف وتشنيعه
باب التفويض * (قوله الطلاق) اي تفويض الطلاق (قوله قيد به) اي بقوله
ينوي الخ وقد تقدم ان دلالة الحال وهي الغضب او مذاكرة الطلاق قائمة مقامها قضاء
لاديانة وفي حال الرضاء القول قوله مع اليمين في عدم النية وايضا القول قوله مع اليمين في عدم
دلالة الحال وتقبل بينتها على دلالة الحسالة على النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كذا
في الولو الجية وفيما لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معد الابتكاح مستقبل اي جديد لانها
كالقاضي وباقي التفصيل قد سبق (قوله لانها من كليات الطلاق) اي كليات تفويض الطلاق
هذا هو الانسب بالباب ويجوز ان يراد بالطلاق في المتن والشرح التطليق اي تطليق المرأة
نفسها كما هو مقتضى طلق فيكون حينئذ في محزها (قوله لامتناعه) اي لامتناع توكيل
الزوج اياها في حق نفسها لان عمل الوكيل لنفسه لا يجوز وهي عاملة لنفسها حيث ترفع قيد
النكاح عن نفسها فيكون تفويض امر الطلاق اليها تملك البتة (قوله وتقييد) اي تفويض الطلاق
او عدم رجوعه الاول ظاهر من السباق على ما يفهم من قوله وفي طلق ضرتك والثاني احتمال
يراجع من السياق كما لا يخفى (قوله بمجلس علمها) والمراد من العلم الاعتقاد الراجح اعم من ان يكون
يقينا او ظاهرا كذا في شرح البرجندی (قوله فان طلقت في المجلس) مرتبط بقوله وتقييد ومذكور
لايضاح المقام فان قلت كانه هذا تدارك اقصور المتن بل اللابق ان يجعل هذا متنا
او يدرج قولنا ولها تطليقها عطفًا على قوله لم يصح مقدما على قوله وتقييد فحينئذ يتعين رجوع
ضمير تقييد الى التطليق قلت نعم يرى هذا كذلك في بادي النظر ولكن لا حاجة اليه فان قوله
فان لم ينوفى الاول الى قوله بانت واحدة يغني تركه حذارا للترار (قوله اذ للخيرة الخ) ولان هذا
التفويض عليك وهو يقتضي جوابا في المجلس كالايجاب في باب البيع واما اعتبار بلوغ الخبر اليها
هنا لكون هذا التفويض متضمنا معنى التعليق اذ فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها وفي التعليق
لا اعتبار الى مجلس المعلق اسم فاعل بل الاعتبار الى مجلس المعلق اسم مقعول وهو قد لا يوجد
في المجلس فيحتاج الى اعتبار بلوغ الخبر بخلاف البيع فانه تملك محض ولذلك اعتبر مجلسها فم لا يصح
للاغائب ولم يتوقف على علمه وبلوغ الخبر اياه هذا (قوله واما عنده الخ) اقول حق التركيب ان يقال
هكذا واما عنده فيستعملان للظرف كما يستعملان للشرط فيصير الامر في يدها لعدم خروجه
بالشك الاشتراكي وانما قلنا حق التركيب هذا لان امتداد وقت التفويض بهما بناء على ظرفيتهما
لا على شرطيتهما وانما لم يخرج بالشك لان الاصل في التعليق وقد تضمنه التفويض الاستمرار
فيترجح ظرفيتهما هنا على الشرطية (قوله الا اذا قيده) وفي بعض النسخ عاقبه بالمشبه بان يقول
ان سئت بكسر التاء في الصورة الاول وقمها على الثانية هذا هو الظن من شرح المص والتحقق
انه عام يشمل ما ذكر ويشمل قوله ان شاءت لما في الخاتمة لو قال انت وكيلي في طلاق امرأتى ان شاءت
او ارادت لم يكن وكلا حتى تشاء المرأة في مجلس علمها فان شاءت فيه يصير وكلا ثم ان طلقها فيه
تطلق والا بطلت وكالتد وهو الصحيح وعند البعض لا تبطل انتهى (قوله قلنا) هذا جواب

عن تسوية زفر بين المشية الثابتة بالصيغة وبغيرها بمنع التسوية وفي هذا الجواب لإخبار
اصلا في دفع التسوية ولكن حيث يحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبين قوله بعه ان شئت
ولم يتعرض المصنف عليه والحال ان تمام الجواب انما يكون بذلك الفرق لقياس زفر صورة النزاع
على البيع فظاهر ما في الهداية ان الطلاق يحتمل التعليق فيقتصر على المجلس بخلاف البيع فانه
لا يحتمله اقول واذا لم يحتمله فهل يبطل او يصح ويبطل التعليق وعلى الثاني كلام المحيط حيث
قال في قسم التعليق من كتاب الايمان اوقال رجل بعث عبدي منك بكذا ان شئت فقبل يكون بيعا
صححا اذ البيع لا يحتمل التعليق انتهى فظهر منه ان المفعول المقدر لقوله شئت في قوله بعه ان شئت
قولنا بعه وهو الاظهر اذ عرفت هذا فنقد المفعول التوكيل بالبيع واراد بالتوكيل البيع وهو ذكر
السبب وارادة المسبب وذكر المؤثر وارادة الاثر على انه لا اختصاص بينهما وهو المجوز على ما سبق
فقد ارتكب البعيد من غير حاجة وقال صاحب البحر والحق ان البيع والتوكيل به لم يعلقا
بالمشية وانما المعلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبيع
هذا ان شئت انتهى اقول الحق ما قدره الفقير اذ المصريح فيه البيع فيكون المعلق ايضا
ذلك والوكالة ضمنية ونج قنوته في التعليق ضمنا وتبعيا يكفي فيكون التقدير ان شئت بعه
بالوكالة لا لو كالة بالبيع وبينهما فرق كما لا يخفى (قوله او نوى واحدة) اقول لا وجه للتخصيص
بها بل اذا نوى ثنتين فالحكم كذلك الا ان يكون المرأة امة (قوله لانه فوض اليها الصريح)
اذ مضمون طلق امر بالتطبيق ومختصر من اطلب منك التطبيق وجواب هذا الامر طلقت
نفسى او وقعت على نفسى طلاقا وهو صريح (قوله بهذه اللفظة) لانها ليست من الفاظ
الطلاق في الاصل كذا في الاختيار على ما سيجي (قوله اوقالت اختار نفسى) عطف على
قوله قالت في بان قالت (قوله ان هذه الصيغة) اى اختار نفسى غلب استعمالها في الحال
بحسب العادة والشرع (قوله اذ لا يمكن) ولا ان يحتمل على الانشاء لعدم استعمال المضارع
فيه لان اخذ محتمليه وعد فلا يقع بالشك لما مر آنفا (قوله كالطلاق) ظاهره انه مقبس عليه
لاختيار في عدم التنوع وابس كذلك لانه قد سبق انه متنوع ولذلك صحبة لثلاث في طلق
نفسك فظهر انه قيد للمنفى لا للنفى وانما جمع بين الطلاق والبنونة لانه اراد بالطلاق الصريح
المتنوع وبالبنونة الكناية المتنوعة ولم يتركها لان الطلاق لا يغنيها واكتفى البعض بها
لاغتائها عنه اذ لا يراد به الصريح الرجعي فبعد ذكر الطلاق ولا بد ان يذكر البنونة لعدم
استلزامه اياها كما وقع من المصنف ومن ذكرها اولا لم يحتج اليه ثانيا كما وقع عن البعض هذا
فظهر ان من استدرك البنونة هنا لم يتأمل كما لا يخفى نعم اورثب المصنف العبارة هكذا بخلاف
الطلاق والبنونة لكان اظهر واسلم من ايهام كونه قيذا للنفى (قوله فلا تملك) اى فلم يكن
تملكا قبل مشيتها وفي بعض النسخ فلا تملك اى المرأة الطلاق قبل مشيتها حتى يرتد بردها
اعترض عليه انه ينتقض بان للوصى رد الوصاية بعد القبول عند حضور الوصى مع انه لم يوجد
التملك والتملك بالفعل حين رده اقول دفعه ان بينهما فرقا وهو ان الوصى من ان يكون متصرفا
للغير فيكون متبرعا في ذلك ان شاء دام عليه وان شاء رد ورجع كالوكيل والمرأة المفوض اليها
الطلاق تنصرف لنفسها عند وجود المعلق فيبطل ردها قبله وايضا الوصى من هو يملك
التصرف في مال الغير بعد موته فلا يكون مالك العين والمرأة المذكورة جعلت مالكة الطلاق
عند وجود المعلق والطلاق كالعين في التملك فصار نظيرها الموصى له حيث يبطل رده

قبل موت الموصي وله أن يأخذ الموصي به بعد موته على ما سيجي حاصله ان التملك للموصي
لبس كالتملك لهذه المرأة فافترقا واندفع الاعتراض (قوله فوجب اعتباره) اى خصوصا
وهو كانه ساقط من قلم الناسخ لانه يقتضيه قوله او عموما (قوله لانه مقتضى اللفظ) واما يتعلق
اصل الطلاق بمشيتها عند ابي حنيفة خلافا لهما فان اصل الطلاق يتعلق بمشيتها فيه عندهما
نظرا الى مجرد التفويض ولذلك لا يقع شيء ما لم تشأ والحق ما قاله ابو حنيفة لان كيف لطلب
الوصف لا لطلب الاصل فاستدعى وجود اصله وهو الرجعة هنا (قوله فان شاءت) اى
فى المجلس ادخل الفاء اشارة الى ان الرجعية واقعة سواء وقعت المشية اولا والمشية اليها
فى المجلس بعد ذلك كما هو مذهب الامام (قوله ونواه الزوج) وانما اعتبرت نية الزوج فى صورة
كيف دون صك لانه لما فوض اليها حال الطلاق لا اصله وهى مشتركة بين البنونة
والعدد اثرت نيته فى تعيين احدهما واعتبرت بخلاف كم لانها اسم للعدد ومتى قرن
العدد بالطلاق كان الوقوع به فلذلك تعلق اصل الطلاق فى صورة كم بمشيتها اتفاقا
فلم يبق لنيته مدخل ولم تعتبر واذا عرفت هذا علمت ان قول القائل فيما بعد كان المناسب ايضا
ذلك عند وجود نية الزوج كما فى كم شئت انتهى ناش من عدم الفرق بين الاصل المتعلق
بالمشية والوصف المتعلق بها فلا يرد كما لا يخفى (قوله نويت ذلك) اى بنية او ثلثا ثم تطلىق
المرأة نفسها اثنتين او ثلثا لا يكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها
بخلاف ما لو وقع الزوج ذلك كما فى الفوائد الظهيرية (قوله لان تصرفها) اى تصرف
المرأة لغا وفي نسخة الهداية تصرفها اى تصرف كل منهما من المشية والارادة لغو ولكن
غير المصنف بناء على ان تصرفهما لغا البتة وان لم يعبر بنية الزوج ايضا ولكنه لم يصب اذا الحق
ان التعارض فى النية يقتضى الساقط فبقيت الرجعية ومن ذلك قال الجصاص يعتبر بنية الزوج
بينة كانت او ثلثا او يلعو مشيتها (قوله جري على موجب التميز) لانه جعلها مخيرة فى مشية حال
الطلاق مطلقا فيقع ما شاءت منها مطلقا (قوله لان هذا امر واحد الخ) ولانه لبس فيه ما يفيد تعميم
الزمان من متى ونحوها (قوله لانه تملك فيقبل الرد) يريد به انه تملك غير معاق لان كم لبس من الفاظ
الشرط ولم يرد هنا به الاستغفار والاختبار بل لمجرد التكثير (قوله لدلالة اظهار السماحة) هذا
ناظر لقوله كل من طعم الخ (قوله وعموم الصفة) هذا ناظر لقوله او طلق الخ وجه ترك التبعض
فيه انه لما اكد عموم من باضافة المشية اليها صار ذلك دليلا وقرينة على انه لم يرد بمن الجارة
التبعض فحمل على البيان (قوله بقيامها ولو فسرا) وقهرا بان اخذ بيدها فاقامها لانها
مكنة الممانعة فى القيام والمبادرة حيثئذ الى اختيار نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض كما
اذا جامعها او مكرهة فى مجلسها قبل اختيارها نفسها كذا فى الخلاصة (قوله او ذهابها)
اقول ينبغي ان يكون ذهابها كقيامها فيما ذكر (قوله فى قول كأمها) لاحد بيع او شراء
لا بدعوة ابيها للمشورة (قوله او عمل) ومن ذلك انتقالها الى شفع آخر فى النفل المطلق ومنه
ابتداء الصلوة كذا فى الخلاصة (قوله جلوس القائمة الخ) تفسير لعمل يتعلق بتمامضى (قوله
ودعاء الاب للمشورة وشهود يشهد هم بيان لقوله يتعلق بتمامضى (قوله وسيرد ابنها الخ)
هذا اذا لم يكن لها قائد واما اذا كان لها قائد فسارت لا يطل الخيار لانها كالسفينة فى هذه
الحالة كذا فى البحر (قوله فى وقوع الطلاق) اى طلاق الخيرة (قوله ذكر النفس) او ما يقوم مقامها
كالتطليقة والاختيار وتكرر لفظ اختار على ما يجيى الآن وانما تركها اكنفاء

بذكر الأصل عن الفرع لاستنباعه (قوله من أحدهما) ولو كانت في كليهما فكذلك وانما تركه
 لكونه على الطريق الأولى (قوله لانه عرف) أي لان الاختيار عرف كونه طلاقا عرف بالاجماع
 أي بالاجماع الصحابة (قوله وهو في المفسرة الخ) ان قلت لما وقع اجماع الصحابة على الاختيار
 المفسر وعلى المفسر بالنفس لزم ان يقتصر على ذكر النفس وينبغي فيما عداها كما اقتصر
 على الاختيار المفسر وانتفى في غيره قلت خصوص لفظ المفسر معلوم الالغاء وانما المراد
 التفسير فدخل فيه ما ذكرناه آنفا ودخل ايضا قولها اختار ابى او امى او اهلى كذا في فتح القدير
 (قوله الا ان يتصادقا) ظاهره استثناء متصل بالنظر الى هذا المستثنى كما في الاخير أي يطل
 قولها اخترت في جميع الاحوال الاحال تصادقهما احوال قول الزوج اختارى اختيارا وانه
 مطلق يشمل التصادق في المجلس وبعد المجلس ولكن المفهوم من فتح القدير ان الاعتبار
 تصادق في المجلس فقط حتى يكون تصادقه قائما مقام ذكر النفس لان الايقاع بالاختيار على
 خلاف القياس فيقتصر على مورد النص وثلا يفضي الى اعتبار مجرد النية مع لفظ لا يصلح
 الايقاع الطلاق به اصلا كما سبقني هذا ما فهمه الفقير بتحقيق منا قول هذا اذا كان تصديق
 الزوج اياها في انها ارادت بقولها اخترت اختيار نفسها واما اذا وقعت الدعوى منها انها
 طلقت نفسها باختيارها وصدقها الزوج تطايق وان لم يسبق منه كلمة في حق الطلاق فضلا
 ان يجعلها مخيرة او ان تذكر المرأة النفس حين الايقاع بالاختيار اولان تصديقه فيه اقرار
 منه انها طالق وقد سبق في اول كتاب الطلاق ان اقراره كاذبا او هاذلا واقع قضاء وديانة
 فلا يكون حينئذ مما نحن فيه فلا يصح استثناء هذا المستثنى الا ان يحمل على المنقطع ولكن
 لا يكون للتخصيص بدعوى الاختيار وجه ولك ان تقول لاحاجة الى هذا الاستثناء اصلا لانه
 ذكر في الخزانة لو قالت اخترت ثم قالت عنت نفسي صدقت وطلقت ان كان في المجلس وان
 قالت بعد تبدل المجلس لا يفيد انتهى فظهر انه لاحاجة الى تصديق الزوج في المجلس وقد
 عرفت ان تصديقه اياها بعد المجلس لا يكون مما نحن فيه هذا ما تيسر للفقير هنا (قوله
 أي ذكر لفظه الخ) واللفظة والكلمة في مثل هذا المقام يراد بهما الكلام اما اللفظة مصدر
 يحتمل القليل والكثير وكذا الكلمة وقد قال صاحب الكشف عند قوله تعالى **كَلَّا**
 انها كلمة هو قائلها المراد بالكلمة طائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض (قوله
 ان **كَلَّا** لا يفيد الخ) لا استحالة الترتيب في المجتمع في الملك (قوله من حيث
 الافراد) بكسر الهمزة أي الوحدة فكله قالت اخترت ما فوض الى بالكلمة الاولى
 وهو طلاقة واحدة (قوله في حق البناء) أي التبع وهو الافراد (قوله فاذا لقا) أي الكلام
 في حق الأصل أي الترتيب فبقى (قوله هكذا في أكثر النسخ والصواب قولها) أي اذا لقي
 الوصف بقى قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلاث (قوله والاخرى وقوع
 البينة) وفي الكشف الكبير هو الصحيح وعليه الفتوى (قوله فاخترت نفسها) اشار بذكر الغاء
 الى اشتراط المجلس وبخطا بها الى ان علمها شرط حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم
 فطلقت نفسها لم تطايق كما في الخانية والولوية وبذكر النفس الى اشتراطه او ما يقوم مقامه
 حتى قال في المحيط لو جعل امرها في يدها فقالت طلقت ولم يقل نفسي لا يقع كما في الخيار
 لو قالت اخترت لا يقع ولو قالت عنت نفسي ان قالت في المجلس تصدق لانها تملك الانشاء
 والا فلا انتهى فظهر ايضا ان ما نقل عن الخزانة هو القوي كما لا يخفى (قوله ونوى الثالث)

قيد به لانه لو لم ينو الطلاق والحال حال الرضاء لا يقع شيء من الطلاق واما لو كان حال الغضب
او حال مذاكرة الطلاق او نوى الطلاق في حال الرضاء ولم ينو في كل منها عددا او نوى واحدة
او اثنين في الحرة وقعت واحدة باينة على قياس ما تقدم تذكر (قوله والواحدة صفة الاختيارية)
اذ الواحدة وصف فلا بد له من ذات موصوف وهو مصدر الفعل السابق هنا (قوله بمرة
واحدة) اى باختيارية واحدة وانما عبر عنها بمرة لان الاختيارية دالة عليها فعبّر عنها بعفها ومهما
(قوله وبه) اى بقوله اخترت نفسى بمرة واحدة يقع الثلاث لان معناه اخترت جميع ما فوضت
الى اختيارية واحدة وحين نوى الزوج الثلاث فقد فوض اليها ذلك (قوله في جواب قوله
امرك بيدك) اى ونوى الثلاث تركه لظهوره وهكذا اذا لم ينو عددا او واحدة او اثنين (قوله
لما امر عند قوله ولو قالت طلقت نفسى او اخترت) فيكون الصفة وهى البينونة مذكورة
لانها تملك امرها بها بالارجحى (قوله ضرورة الموافقة) اى موافقة الجواب التفويض (قوله
وبعد غد) اى يوما بعد غد (قوله حتى يكون له الخيار) هكذا في النسخ التى رأيناها والصواب
لها (قوله باختيارها الزوج) اشار بهذا التفسير في محلين الى انها لو قالت رددت الامر لا يرتد
ما لم يقل اخترتك او اخترت زوجى كذا يفهم من البحر ومن لم يفهم المراد قال ما قال (قوله
لم يتناول الامر) صفة ثانية للوقت (قوله فكان امر او احدا) فصار كأنه قال امرك بيدك في يومين
وفى مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفا كذا فى البحر وقد حقق صاحب العناية
مناسبة قبيل كتاب الحج فظهر ان قوله لان القوم تبعوا للهداية والتبيين منقوض بدخول الليل
فى اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله حتى لم يبق لها الخيار) قال فى العناية وعليه الفتوى كذا فى الواجبة
انتهى (قوله فطلقتها ثلاثا) سواء كان تطليقها نفسها بلفظ واحد او متفرق كما فى فتح القدير
(قوله لانه تمام الجنس) اى الثلاث ذكر الضمير هنا وان انت فى قوله ان نواها لكون الثلاث هنا
عبارة عن الواحدة الاعتبارية (قوله لانه ابس من الفاظه لاصريحا ولا كناية) حيث لا يقع به
الطلاق وان نواه كذا فى البحر (قوله لان قوله تعليل للمسئلة الاولى) وهى وقوع الثلاث والمسئلة
الثانية وهى لقريئة الثنتين (قوله لا العدد) نصب وعطف على قوله الواحد الاعتبارى
(قوله اى كما بلغوا الظاهر الانسب) اى كالعناية الثنتين لغا ايضا قواها (قوله فطلقت ثلاثا)
اى بكلمة واحدة اما لو طلقت نفسها بمتفرقتين قالت طلقت نفسى واحدة وواحدة وواحدة
وقعت واحدة اتفاقا لامثالها بالاول وبلغوا بعده كذا فى البحر (قوله فقالت طلقت نفسى
واحدا بايتا) وكذا لو قالت ابنت نفسى ولا فرق بين قولها هذين فى وقوع الاصل والغاء الوصف
كما فى البدائع فان قلت قال فى الخاتمة رجل قال لغيره طلاق امرأتى رجعية فقال الوكيل لها
طلقتك باينة تقع واحدة رجعية ولو زال الوكيل ابنتها لا يقع شيء ولو قال له طلقها باينة فقال
الوكيل لها انت طالق تطليقة رجعية تقع واحدة باينة انتهى فظهر المخالفة بين قول الوكيل
بالطلاق الرجعى ابنتها وبين قول المأمورة بالرجعى ابنت نفسى قلت بينهما فرق وهو ان
الوكيل المزبور لم يملك الايقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة على نيته وقد امره بطلاق
لا يتوقف على النية فكان مخالفا فى الاصل ولم يكن وكىلا فيما اتى به بخلاف المرأة المأمورة
بتطبيق نفسها فانها مائة اصل الطلاق فيملك الايقاع بكل لفظ صريح كان او كناية لانه
يلغو الوصف الغير الداخلى تحت الامر (قوله واذا جئى) اى الكلام عليه اى على ما سبق
(قوله بخلاف المرسل) اى المطلقة الغير المعلقة (قوله فبانت بثلاث) جملة فلم يضر فى وقوع

كلها كون المرأة غير مدخول بها لما امر انها تطلق ثلاثا عند وقوعها جملة (قوله واما الثاني) وهو قوله ولا يقع بعكسه ايضا (قوله والنية لا تعمل في غير المذكور) كما قال اسقيني ناويا الطلاق فقالت طلقت نفسي لا يقع الطلاق (قوله وايتؤها) اي اتيانها بالمعلقة فيه اشارة الى ان لا بد في المسئلة من مشيتها في مجلسها قال في المحيط لا بد من مشيتها في مجلسها في التعليق بالمشية والمحبة والرضاء والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا بطلع عليها غيرها انتهى (قوله اذ المشية تنبئ) لانها من الشيء وهو الوجود بخلاف الارادة لانه لا ينبئ عن الوجود بل هي طلب النفس الوجود عن ميل واتحادهما بالنسبة الى الله تعالى بناء على انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى اذا تخلف ناش عن العجز وهو محال فيه تعالى فلما ظهر الفرق بينهما وقع الطلاق بقوله شئت طلاقك دون اردت طلاقك ولما اتحدنا في حقه تعالى وقع بقوله اراد الله طلاقك ناويا به كما وقع بقوله شاء الله كذا يفهم من البحر (قوله كما اذا قال شئت الخ) الظاهر قالت لان ذلك في مقابل قالت شئت ان شئت هذا (قوله فانها لو قالت) وانت خير بان التعليق لو كان بامر حاضر او مضى يحمل على تحقق المعلق ووجوده الآن بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشيء سيكون فالثاني اشتغال بما لا يعنيه هنا والاول لبس كذلك فظهر الفرق بين الاشتغالين كما لا يخفى (قوله لامر قد مضى) وكذا الامر حاضر وان لم يمض وقوع الوجود يشملهما فتفريعه لمجرد التمثيل ومثاله قولها شئت ان كان هذا نهارا اوليا وهي فيه اوان كان هذا ابى او امي او زوجي وكان هو كذا في فتح القدير وغيره **باب التعليق** عنون به ولم يعنون باليمين ليشمل الصوري كتنعيق بحبضها وطهرها وبما لا بد منه كطلوع الشمس ومجيء الغد وبفعل من افعال قلبه او قلبها كالحبة والمشية فانه في هذه المواضع لبس يمين بل تعليق كما في المحيط ومن عنون باليمين اراد به التعليق كذا في الغاية (قوله والاضافة) اي اضافة تعليق الطلاق اليه اي الى الملك او اضافة الطلاق اليه اي الى التعليق بالملك (قوله وهو التقوى) اي ومعنى اليمين التقوى باليمين على منع النفس عن قيام الفعل او عن عدم قيامه فيصير حاملا على البر لا خافته (قوله مخيفا) بضم الميم اي محترزا عنه يقال وجع مخيف من اخافه خافة او صبره بحال يخافه الناس كذا في القاموس (قوله فلا تطلق) تفريع على ما ذكره في المتن من شرط صحة التعليق من الملك والاضافة اليه (قوله وتطلق بعد الشرط) اطلقه ولكن الواقع رجعي لما ان الجزاء للشرط بالصرح الغير المقارن بالعدد ولا بالمال ومن ذلك قال في جامع الفصولين كل طلاق وقع بشرط لبس بحال فهو رجعي انتهى وقال في الخانية قال الزوج واذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة باينة او جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة قبل دخولها الدار لا يلزمه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها انتهى هذا (قوله هذا الملك) اي الملك الذي كان موجودا عند التعليق (قوله اذ الظاهر) اي ظاهر الحال استحبابا عدم ما يحدث وهو الملك بعد زوج آخر (قوله واليمين بعقد المنع في الايجابيات) او الحمل في السلبيات (قوله واذا كان الجزاء) ما ذكرناه وهو طلقات هذا الملك وقد فات الجزاء (قوله وبهذا يعلم) اقول دفعه بان المراد بالتجيز في الوقاية هو تجيز الثلث لانه مذكور عقيب تعليق الثلاث فيكون المقام قرينة مقيدة وما ثبت عن قرينة لا يعد من المسامحة على ان قول الوقاية فيما قبل وزوال الملك لا يبطل اليمين افاد ان تجيز ما دون الثلاث لا يبطل التعليق فيكون هذا تقييدا للطلاق قوله هنا ويكون كالمسئتي على ان المخصص قد يتقدم على العام على الصحيح صرح به في الاصول فقيدا لالطلاق بالطريق الاولى ومثل هذا الاعتبار كثير في كلام المصنفين

بل في كلام البلغاء لا يبعد من المسامحة أصلاً كما لا يخفى على من تدبر نعم عبارة الغرر هنا
 موجز يفيد المراد وأحسن من عبارة الوقاية (قوله والفاظ الشرط) الأنسب لعنوان الباب
 بيان التعليق والفاظه أي التعليق ولم يقل حروفه كما قال البعض لأن عامتها اسم وخصه الذكر
 بهذه الألفاظ وإن كان الفاظ آخر للشرط والتعليق وهي من وما وكيفما ونحوها لأن كثرة بحث
 الفقهاء وقع مما ذكر هنا كما لا يخفى على من تدبر (قوله ينحل اليمين) الأنسب أيضاً ينحل التعليق
 أي يبطل تدبر (قوله وإذا ما في هذا زائد) كما في متجالبس لافادة المعنى وما في كلام الافة التكرار
 ولبس بزائد كما فيهما كذا في الرضى وغيره (قوله لأن ما يليها اسم الموافق) لعنوان الفاظ
 التي جمع لفظ ولقوله وهذا لبس أن يقال ما يليه وكذا الحال في قوله الذي يليها بل في قوله
 وفيما سواها بتذكير الضمير وتبدل الحروف إلى الفاظ كما لا يخفى (قوله فدخلت في العدة ثا
 مرات) أن قلت دخولهما في المرتين الأخيرتين في العدة وأما دخولها في المرة الأولى فلا يقال
 فيه دخلت في العدة قلت إذا وقع امر أن من أمور ثلاثة في شيء صحيح أن يقال هذه الأمور
 الثلاثة واقعة فيه ولا يستلزم ذلك الصحة صحته بالنسبة إلى كل واحد وهذه قاعدة معتبرة تجدها
 في كثير مواضع وهذا منها إذا عرفت هذا فلا حاجة إلى تأويل العدة بقيام أثر النكاح كما
 لا يخفى (قوله كما أن كل) لم يقل كلام مع أنه من معربات الاسم لكونه مفرد اللفظ هنا ومن ثمرة
 افادة عموم الاسماء أنه لو قال كل امرأة إلى تدخل الدار فهي طالق وله أربع نسوة فدخلت واحدة
 منها طلقت ولو دخلن كلهن طلقن وثمره عدم افادة عموم الأفعال أن الدخلة في المسئلة دخلت
 مرة أخرى لا تطلق كذا في المحيط (قوله إلى جزء) متعلق إلى قوله ينحل لأن غاية الانحلال
 وقوع الجزء وترثه عليه إشارته في الشرح ويجوز أن يكون إلى بمعنى مع كافي قوله تعالى ولأن تأكلوا
 أموالهم إلى أموالكم أي مع أموالكم ووقوع الجزء فيكون انحلال اليمين تابعاً لوقوع الجزء على ما هو
 أكثر استعمال مع عليه من دخوله على المتبوع (قوله فأراد) أي الزوج أن تدخل أي دخولها الدار
 وعدم وقوع الثلاث (قوله قبلته أن يطلقها واحدة) سواء كانت واحدة رجعية أو بينة لما سبق أن
 زوال الملك لا يبطل اليمين والتعليق كذا في عامة الشروح قال البرجندي قال في فتاوى قاضيخان إذا
 قال الزوج إن وطئت ما دمت معي فانت طالق ثلاثاً فالحيلة أن يطلقها بينة ثم تزوجها من
 ساعته فبطأها فلا يحنث انتهى فهذه الرواية تدل على انقضاء العدة إنما اشترط فيما إذا كان
 الطلاق رجعياً وإما في البائن فلا انتهى أقول لا تدل هذه الرواية على أن ما نحن فيه كذلك لأن
 بينهما فرقاً وهو قوله ما دمت معي أي مدة دوامك معي والمراد بدوامها معه كونها حلال
 الوطئ له فعند تطليقها رجعياً يكون حلال الوطئ له فلا ينحل به اليمين وأما إذا طلقها بينة
 ينحل ولذلك إذا تزوجها بعده من ساعته ووطئها فلا يحنث بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى (قوله
 اختلفا) ظاهره أن الاختلاف واقع من الزوجين وهو الأكثر ولكن دعوى المرأة لبست بشرط
 للطلاق ولذلك لم يشترط حضورها والشرط حضوره وإنما يحتاج إلى حضورها أن احتج
 إلى الإشارة أنها هذه كذا يفهم من البحر والتفصيل في جامع الفصولين وغيره (قوله في وجود
 الشرط) مثبتاً كان أو منقياً فبرها أنها على الشرط العدمي مقبول قال في جامع الفصولين
 الشرط يجوز إثباته بينة ولو كان نفياً كبرها أنها على عدم دخولها الدار في قوله أن لم أدخل
 الدار اليوم فانت طالق ثم لم يدخلها وبرها أنها على أنه ضربها بغير جنابة في قوله أمرها بيدها
 أن ضربها بغير جنابة ثم ضربها انتهى خلاصة كلامه (قوله لأنه يتمسك بالأصل) تعليل

لقوله فاقول له (قوله صدقت في حقها) يعني بلايين عليها وهو الظاهر ويدل عليه قولهم
الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لزجاء
التكول وهي لو اخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كذا في البحر اخذا من
الكافي (قوله كافي الدخول) بان قامت المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت اخرى ودخل
بي الزوج الثاني فانها لا تصدق فيه كذا في العناية فظهر منه كان اللابقي ان يقول في دخول
الزوج الثاني الا انه اجل واطلق فشمّل دخول الدار ايضا لان كلا منهما في وجود الشرط
فلا تصدق المرأة الا بالبرهان هذا (قوله كافي حق العدة) اي انقضاء العدة بان اخبرت انها
رأت الحيض الثلاث وانقضت عدتها (قوله والوطئ) اي حله ان اخبرت انها طاهرة (قوله
فيحكم بالطلاق) مسألة مبتدأة ولكنها مرتبطة لما قبلها فان المرأة وان صدقت في حقها
الا انه لا يحكم بطلاقها حين اخبارها لو اخبرت حين رؤية الدم بل يحكم به بعدم الدم الخ
فلذلك اتى بانقضاء كالاينخي (قوله اي اذا قال ان حضت) والحال انها طاهرة واما لو كانت
حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض حبضة كذا يفهم من الخائبة (قوله وذلك بالطهر)
اي بعشرة ايام او بالانقطاع والغسل او ما يقوم مقامه اذا كانت ايامها دون العشرة الى ثلاثة
ايام (قوله لانه لم يقدر بمعيار) حتى لو نوت وصامت ساعة تطلق وان افطرت بعد ذلك كذا
في البرجندي (قوله طلق طليقة) ولم يذكر العكس (قوله والاولى ان الخ) والعدة منقضية
بوضع الولد الثاني يقينا لان انقضاء الحامل بوضع الحمل حتى لو لم يتزوجها او حصلت به
ثلاث يصح نكاحها بزواج آخر في الساعة (قوله علق الثلث) قيد الثلاث اتفاقا اذ مجرد حكم
الطلاق كذلك (قوله لان صحة الكلام) حاصله نزول الجزاء في صورة وجود الثاني في الملك
وعدم نزوله في العكس ونزول الجزاء كالعلة ولو شرطنا ونمامه في اصول الفقه واوقال المصنف
لان العبرة لا آخر جزئي الجزاء لكان اخصر تدبر (قوله والحال فيما بين ذلك) مبتدأ خبره قوله
حال بقاء اليمين وذلك اشارة الى حال التعليق وحان تمام الشرط اذ معنى عند تمام الشرط
حال تمام الشرط وانما افرد ذلك ولم يقل ذينك بناء على المشار اليه اسم جنس مراد منه
التعدد بقرينة اضافة بين وهو يقتضي شئين او على قصة تسوية لمفرد والتثنية والجمع والتذكير
والتأنيث في اسم الاشارة كما صرح به المولى ابو المعود في شرحه على الهداية (قوله فبستغنى)
اي الحال المتوسط بينهما (قوله انبعاثه) اي بقاء اليمين بمحلّه والمحل له ذمة الخالف فلا يشترط
لبقاء اليمين كون المحل مال الكالها قال في العناية كما اذا علق طلاقها بالشرط فابانها وانقضت
عدتها ثم تزوجها فانت بالشرط فانها تطلق بالاتفاق ولم يبطل اليمين بزوال الملك فكان
كالنصاب اذا انتقض في خلال الحول فانه لا يضر راتتهى فظهر من هذا ان ما خرجه البرجندي
فيما سبق تفقها خطأ فاحش كما لا يخفى (قوله ان وطئت) الوطئ المضاف الى المرأة محمول
على الجماع لا الدوس بالقدم ولو نوى لا يصدق عرفا اي قضاء ويبحث به ايضا لاعترافه به
على نفسه كذا في ايمان الجامع لمحمد ولو وطئ في الخلف بالجماع فيمادون الفرج لا يبحث وان انزل
الا اذا نوى كذا في البرازية (قوله وليث) اي مكث والمراد به مكث مجرد لانه لو حركه فيه لزمه
عقر لانه كالايلاج ولذا قالوا لو اوج ثم قال ان جامعك فانت طالق او حرة ان تزاع او لم يتزع
ولم يحرك حتى انزل لا تطلق ولا تمتق وان حرك نفسه طلقت وعنتت ويصير مراحعا بالحركة
الثانية ويجب اللامة العقر ولاحد عابيهما كذا في البحر (قوله بعد وقوع الثلاث)

واللايق ان يقول بعد هذا القول او العتق عاطفا على قوله الثلاث اذ لا وجه للتخصيص
(قوله فلاعقر) اشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث وان الواجب عليه الزرع
للمسال (قوله لان الادخال الى آخره) ولانه فعل واحد فلبس لا آخره حكم فعل على حدة
(قوله ان شاء الله) او ان لم يشاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بمشيئة الله
سواء كان اتى به عن قصد او لا وسواء علم معناه او لا هذا زبدة ما في الشروع واشار باتباعه
بدون الواو الى انه لو قال وان شاء الله فلا يصح الاستثناء فيقع الطلاق كما في الجوهره (قوله
اوانت حر) او حر ان شاء الله قال في البحر بخلاف قوله انت حر وعتيق ان شاء الله لكون الواو عطف
تفسير وهو انما يكون بغير لفظ الاول وفيه ايضا وفي المجتبى من الايمان لو قال انت طالق
رجعيا ان شاء الله يقع واو قال باينا لا يقع لان الاول لعودون الثاني وفي القنية بعده واو قال انت
طالق رجعيا او باينا ان شاء الله يسئل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن يقع ولا يعمل
الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني البائن
لم يقع لصحة الاستثناء انتهى عبارة البحر اقول قوله رجعيا في قوله رجعيا او باينا لبس بلغولان او
للعطف فيستدعى المعطوف عليه فاذا عني الرجعي يكون الاستثناء داخلا عليه ومتصلا فلا
يقع واذا عني البائن يكون داخلا في البائن فيصير قوله رجعيا فاصلا بين الايقاع والاستثناء غير
داخل عليه الاستثناء فيقع هكذا يستفاد من كلام نحر الدين القاضيهان فظهر ان كلام
القنية مستقيم كما لا يخفى (قوله له ان المبطل الخ) وقول ابى يوسف هو الاصح كما في البرازية
وعليه الفتوى كما في الخانية (قوله متوقف عليه الخ) كان الظاهر ان يقول لتوقف صدر الكلام
عليه (قوله بمشيئة الله الخ) لم يقيد بالاتصال اكتفاء بذكره فيما سبق (قوله لانه تعليق بما لا يوقف
عليه) افاد هذا التعليل انه لو قال بمشيئة الجن او الانس او الملائكة او الحائض فلا تطلق كما في
البحر (قوله ولا يلزم) جواب سؤال مقدر وهو ان القدرة كالعلم لم يصح نفيها عنه تعالى اجاب
عنه بانه لا يعترض بها لان المراد الخ (قوله وقد يقدر شيئا الخ) ولا يعلم تقديره لهذا الطلاق
(قوله حتى لو اراد به الخ) حاصله لو اراد بالقدرة ضد العجز يقع لان قدرة الله موجودة قطعاً
كالعلم كذا في المحيط (قوله لانه استثنى جميع ما تكلم به) محمول ما ذكر فيه ان الاستثناء اذا كان
بلغف المسمى منه او بمساويه ولم يكن بعده استثناء آخر فالاستثناء باطل منهما فالاول مسئله
الكتاب وهو انت طالق ثلاثا الاثلاثا والثاني انت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة واحدة وكذا قوله
انتن طواقي الا فلانة وفلانة او قوله لنسوته الثلاث انتن طواقي الا فلانة وفلانة
وفلانة ولبس له رابعة فاذا بطل الاستثناء فيهما وقع الطلاق واذا كان بغير المساوي بان
كان المسمى منه عاماً واو بالنسبة الى المسمى فالاستثناء صحيح كقوله كل امرأة لي طالق الا
هذه ولبس له سواها لا تطلق وكذا قوله نسائي طواقي الا زينب وهند وعمة وبكرة وقوله
اوصبت بثلاث مالى الا الفا والحال ان الثلاث الف وقوله غلما نى عتقاء الاهولاء ولبس له غلام
سوى المشار اليهم فالاستثناء فيها صحيح ولا يقع الطلاق والوصية والعتق لان المساواة
في الوجود لا تمنع صحته ان عم المسمى منه وضما لانه تصرف صيغى هذا ما استفاد الفقير
من الشروع (قوله فطلق التي معه) اى امرأته التي تحتها (قوله وهي في العدة) اى والحال ان
المطلقة الكاشفة تحتها اولاً في العدة (قوله ولم يوجد) اى التازع والتراجع او المنازعة والمزاوجة
فظهر منه انها لو كانت في عدة الطلاق الرجعي تطلق لانها لا تنعزل عن الفراش بالكلية

مادامت في العدة كذا يفهم من شرح الكنز لابي المنصور المسكين (قوله سألت المرأة الطلاق
الح) الانسب ان يذكر هذه المسئلة عند قوله لوقال لنساءه الاربع بينكن الخ وان يذكر كايهما
عنديان تنصيف الطلاق على ما سبق التنبيه ثم (قوله لا غيرها اصلا) لان الباقي بعد الثلاث
صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبه فلا يقع شيء كذا في المحيط وازضافة الطلاق الباقي
الى صواحبه في محل الطلاق لاشك انه يعين ان المراد بالصواحب ضرراتها واحتمال كونها
اقرباء والا حياء بعيد جدا فظهر ان عدم وقوع الطلاق في النسوة الثلاث الباقية لم يكن لعدم
تعيينهن كالاخفى **باب طلاق الفار** (قوله مبتدأ) يعني الموصول مع صلته
مبتدأ وصلته قوله غالب حاله الهلاك قيل الاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالبا على
ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك لان المبرز لمن علم انه ليس بقرنه لا يكون له
الهلاك غالبا بخلاف الغلبة خوف الهلاك انتهى اقول الفرق بين غالب حاله الهلاك وبين
غلبة خوف الهلاك عليه دونه خطر القتاد على ان دليله غير مثبت مدعا لان من لا يكون له
الهلاك غالبا لا يكون له غلبة خوف الهلاك بل الحق ان غالب حال المبرز الهلاك والحرب
خدعة سواء كان المقابل قرنا له اولا اذرب شخص يرى حقيرا وله صنایع عجبية في بعض الامور
على ان حكم الشرع للعموم لا لافراد صرح به في محله (قوله كريض عجز الخ) كعجز الفقيد عن
الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه واما من يذهب ويحيى ويحجم فهو
صحيح كذا في البحر وغيره (قوله فمن يقضيها في البيت) كالقيام للبول ونحوه (قوله فانكسرت)
ظاهرة ان الانكسار لا بد منه مطلقا وليس كذلك بل لو تلاطم البحر وخيف الغرق فهو
كالمرضى في هذه الحالة وان لم تنكسر بشرط ان يمتد التلاطم ومات منه واما اوسكن ثم مات
لا ترث ذكره الاسيحي (قوله والمقدم والمفلوج وكذا المسلول) والسبل المريض
المعروف لا يكاد صاحبه يبرأ منه وذكر في جامع الفصولين فيها خمسة اقوال وما ذكر منها
ولكن كان يفتي برهان الاثمة والصدور الشهيد بما ذكرهنا وقد اخاره المصنف
ولذلك ترك ذكر غيره (قوله فان اخذها الطلق الى آخره) وفي المجتبى واختلف
في تفسير الطلق فقيل الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تاد وقبل وان سكن لان الوجع يسكن
تارة ويهيج اخرى والاول اوجه انتهى اقول الظاهر ان طلقها لو اخذها ثم سكن شهرا
او اسبوعا او يوما ان لا يعتبر او اخذها وسكن ساعة ثم وثم الى ان يأخذها وينتهي الى الولادة
او الموت فالوجه ان يعتبر هذا الطلق لان مثله يعد ممتدا بخلاف الاول كما لا يخفى (قوله فلو
ابانها) اي ابانها من غالب حاله الهلاك هذا هو الظاهر من فاء التفريع قيده لان الزوج
لو ابانها في الصحة ثم ابتلى بواحد مما ذكر ومات وهي في العدة لا ترث كذا في الخزانة (قوله
ومات) اي الزوج بما ابتلى به من غير فصل صحة وسلامة ولو بغير ما ذكر كذا يفهم من الظهيرة
واما لو مرض مثلا فطلق ثم صح ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث على ماسيحي واشاره
بموت الزوج الى انها لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان
حقه كذا في المحيط (قوله او يموت بمرض آخر) او يموت المبرز في المعركة حتف انفه او بذات
الجنب او نحوه (قوله وهي في العدة) قيده لانها لو كانت غير مدخول بها فابانها لاميرات لها
لانه تعذر ابقاء الزوجية في غير حالة العدة كما في المحيط (قوله ترث) اشار به الى انه لا بد وان يكون
اهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما كما هو المفهوم ماسيحي والمصرح في المفصلات

ولم يشترط علمه باهليتها للميراث لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به حتى لو طلقها باينا في مرضه
مثلا وقد اعتق سيدها قبله ولم يعلم به الزوج كان فارا ووقت التعليق كوقت التطليق يعني
لا بد وان يكون اهلالة فيه كافي وقت الطلاق كذا في الخانية والظهيرية (قوله واما في الرجعي)
فترث منه ولم يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق الرجعي او وقت تعليقه بل يكفي اهليتها
وقت موته كذا في البحر الرائق وغيره وهكذا في التبيين (قوله مطاوعا) اي سواء طلقها في صحته
او مرضه او عند كونها اهلا للارث او عند عدمه بعد ان كانت اهلالة وقت موته او برضاها
او بعده فمن قصر على الاخيرين قصر (قوله فان الزوج قصد الخ) بدل من قوله فانها
السبب الخ (قوله بتأخير عمل) اي عمل قصده بالطلاق او عمل طلاقه والمراد من العمل هو
حرمانها ويمكن ارجاع الضمير الى الزوج فيثبت يكون المراد من العمل طلاقه فيقدر مضاف
اي حكم عمله او المراد منه ابطاله اي بتأخير ابطاله (قوله طالبة رجعي) بان قالت طلقني رجعية
او قالت طلقني ولم ترد عليه لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كذا في الخانية وسيجيء به
(قوله بخلاف ما اذا بان بالثبيل) اطلقه فشمّل الثبيل طوعا وكرها اما في الاول كانت
راضية بابطال حقها وفي الثانية لم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع
الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع (قوله اما الاول الخ) عم في اللعان كون القذف في الصحة
او في المرض لان العبرة فيه يكون اللعان في المرض (قوله واما الثاني الخ) اشار به الى ان
الايلاء ومضى المدة لا بد وان يكونا في المرض فانه ملحق بالتعليق بمجيء الوقت وسيجيء به لا بد
ان يكون التعليق والوقت في مرضه (قوله واوآلى في صحته الخ) فيه نوع تكرار والاصلاح
ان يقال اوآلى منها وبانت به فيه وان يبين بعد قوله ترث المرأة بانه ملحق بالتعليق بمجيء الوقت
ويسقط باقيه (قوله ايضا) اي كاليثونة بمضى المدة (قوله او حصص) اي في حصص او نحوه
(قوله لارث) اي وان قتل في الصف او في ذلك الحبس او الحصن او مات عن ذلك الحمي
كذا في البرجندی (قوله ومن طلقت) اي وكذا لارث من طلقت ثلاثا وكذا من طلقت مبانة
يدونها ولم يذكرها لعدم الفرق بينهما في هذا الباب (قوله والتأخير) اي تأخير البطلان
وهذا يؤيد كون المراد من العمل فيما سبق الابطال (قوله اولاه) الاظهر في العبارة او بغيره
وان يأتي قوله اي وكذا الخ عند قوله ومن طلقت الخ كما قلنا ويكفي به (قوله وكذا اذا اقر)
اي في مرضه الاول (قوله تصادقا) اعتبر به صدق المرأة لانه لو لم تصدقه وانكرت ذلك
ترث ارضا كما ملا كذا في البرجندی (قوله على ثلاث في الصحة) اي على ثلاث طلاقات
طلقة بها في حال صحته وعلى مضي عدة ذلك الطلاق (قوله او اوصى) فاو هذه مانعة المخلو
ولبست بمانعة الجمع اذ لا مانع لجمع الاقرار والوصية ثم العدة في هذه المسئلة من حين تصادقهما
واقرارهما على ما صرحوا في باب العدة وعليه الفتوى كذا في الهداية والخانية وغيرهما (قوله
فلها الاقل منه) اي من كل واحد من المقربين او الموصى به او مما اجتمع منهما لواجتماع لفظ من هنا
للبيان حال عن الاقل وليس بضلة للاقل لان افعال التفضيل اذا عرفت باللام لا يحتاج الى الصلة
بل لا يستعمل باللام ومن معاصره في محله وقوله ومن الارث عطف على الضمير المجرور
واعادة من تصحيح العطف عليه والواو على بابه اي فلها الاقل من بينهما ويتبادر منه
ان اقلية احدهما بالنسبة الى الآخر او بمعنى او اي فلها احدهما الاقل ثم كون الاقل لها
لومات وهي في العدة اما اذا مات وقد انقضت عدتها من وقت التصديق والاقرار فلها

جميع ما اقرها او اوصى لها كذا في فصول العمدية مصرحا او بالحل على المسائل السابقة
قياسا كما لا يخفى (قوله ومن ميراثها منه) اى من الزوج (قوله اذا علق طلاقها) اى البائن
لان حكم القرار لا يثبت الا به (قوله بفعل اجنبى) اطلقه فشملى ما اذا كان له بد منه كدخول
الدار اولا كصلوة الظهر (قوله والتعليق) اى تعليق طلاقها والشرط وهو فعل الاجنبى
او بجى الوقت (قوله او بفعل نفسه) اطلق فعل الزوج ايضا فشملى الضرورى وغيره لانه
كان له من التعليق بد وان لم يكن له من الفعل بد فيرد تصرفه بوجود الشرط فى المرض
دفعاً للضرر عنها (قوله اعلم ان هذه المسئلة الخ) حاصله جعل المسئلة ثمانية اوجه والمرأة
وارثة فى بعضها وفى بعضها الآخر لا والتفصيل معلوم ولك ان تجعل المسئلة تسعة اوجه
ترث فى كلها وذلك ان المسئلة الاولى يعم فعل الاجنبى على ما سبق الاشارة فيحصل صورتان
وقوله او بجى الوقت صورة ثالثة ويعم فعل نفسه فيحصل صورتان وباعتبار كون التعليق
والشرط معا او الشرط فقط فى المرض يحصل صورتان ايضا فيكون قوله او بفعل نفسه
وهما فى المرض او الشرط مشتملا على اربعة صور وقوله او بفعلها الخ يحتمل صورتين فالمجموع
تسع صور ترث المرأة فى كلها اذا عرفت هذا فانت خبير بان قوله وفى غيرها يحتمل اثني عشر
وجهها على هذا التحريج لا ترث فى كلها تأمل فى تحريجها تركته لاهله (قوله ابانها
فى مرضه) فصح فانت تكرار محض وقد عرفت ان لافرق بين الابانة بالثلث وبما دونها
فى هذا الباب فينبذ التعبير اللابق فيما سبق والبانة بامرها او بغير امرها ثم صح (قوله واما
فى الثانى الخ) يفهم من هنان فى البائن لا بد من استمرار اهليتها للارث من وقت الطلاق البائن
الى وقت الموت ومن ذلك انها لو كانت كناية او مملوكة وقت الطلاق البائن ثم اسلمت او اعتقت
لا ترث كما فى البحر وافادة قيد البينة هي ان المطلقة الرجعية انما يشترط اهليتها للارث
وقت الموت كما سبق الاشارة اليه ايضا (قوله قالت لزوجه المريض الخ) هذه المسئلة تكرار
محض لما عرفت عموم قوله طالبة رجعى ولا مقتضى التجريد كما لا يخفى (قوله من وقت الشرط)
الصواب من وقت الزوج **باب الرجعة** (قوله فى العدة) متعلق بقوله
استدانة والقول فى انقضاء العدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق على انقضائها فى اقل
من شهرين كذا فى حلوى القدسى (قوله بنحو راجعتك الخ) اشار به الى ان الرجعة اما بقول
او فعل وفى البحر الاول على نوعين صريح وكناية فالصريح نحو راجعتك فى الحضر وراجعت
امرأتى فيه والغيبه وكذا امسكتك وغيره فيصير مرجعا بلائيه والكناية نحو انت عندى
كما كنت اوانت امرأتى فيتوقف على النية انتهى خلاصة كلامه وهكذا فى الاختيار (قوله
وبما يوجب حرمة المصاهرة) والرجعة به رجعة بالفعل لا فرق بين هذا وبين الاول فى صحة
الرجعة بهما الا ان الرجعة بالفعل مكروهة كما فى الجوهرة (قوله من الوطئ وغيره) وهو دواعبه
من المس والتقبيل والنظر الى داخل الفرج بشهوة ولو من غير قصد الرجعة كذا فى القنية
واختلفوا فى الوطئ فى الدبر وعلى القول المفتى به انه رجعة لانه لا يخلو عن مس بشهوة كذا فى القنية
وغیرها قيل القول الغير المفتى به غريب الخ اقول ولبس بغريب لان الوطئ فى دبرها لا يثبت
حرمة المصاهرة وهو الاصح كما فى الذخيرة وعبروا عن رجعة بالفعل بما يوجب حرمة المصاهرة
فالظاهر ان لا يكون ذلك الوطئ رجعة لعدم ايجابه المصاهرة ولكن لما كان مطمح النظر
وسبب الرجعة هنا فعلا يدل على الرجعة وكان هذا موجودا فيه حكموا بالرجعة به وكان سبب

المصاهرة ثم فعلا يفضى الى الولد وهو الوطئ في القبل ودوا عيه ولم يتحقق السبب بهذا الوطئ ولا بدوا عيه حكما بعدم المصاهرة به فافترا فلا غرابة اصلا بناء على الظاهر كما لا يخفى على من له نهى وبهذا التحقيق ظهر ان المراد بقولهم بما يوجب حرمة المصاهرة هنا اعم من ان يكون فعلا يوجب حقيقة او فعلا على صورته (قوله فيشمل التقادير) جمع تقدير اى تقدير الامساك بطوعها او بكرها او تقدير الامساك بعدم خبرها عنه فضلا عن الطوع والكراهة فمن قصر على الاولين فقد قصر واخرج صيغة الجمع وهى التقادير عن ظاهرها (قوله مسببا) قال في القنية في اواخر كتاب الكراهة نقلا عن الحلواني الكراهة الخش من الاساءة انتهى (قوله وان لم يشهد صحت) ولكن كرهت وان كانت بالقول لما ذكر في الفتاوى من ان الرجعة بالقول على ضربين سنى وبدعى فالسنى رجعة بالقول مع اشهاد واعلام والبدعى رجعة به من غير اشهاد واعلام وانما كان بدعى لكونه مخالفا للسنه كذا في شرح الطحاوى (قوله عرفوه مطلقا) اسم فاعل من التطليق (قوله ان لم يقصد الرجعة) الظاهر ان يترك ويطلق كافي الكتز والولوالجية لانه ان كان مراده بالدخول الرجعة فلا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل وهو بدعى كافي شرح الطحاوى ومكروه كافي الجوهره وايضا الرجعة بدون الاشهاد مكروه كافي البحر الرائق وان لم يرد به رجعة فربما يؤدى الى تطويل العدة عليها والزواج منهي عنه لكونه اضارا لها فظهر ان لا وجه لهذا القيد اصلا (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيه الخ) بحث بعض الافاضل فيه وطول الكلام حتى كتب فيه رسالة واهداها الى معلم السلطان وشيخ الاسلام سعد الدين رأيت بخطه حاصله انه مخالف لما سأتى من ان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطئ في العدة وكيف يحرم النظر الى الفرج وايضا لعدم استبقاء النكاح بينى على كل من الوطئ والمس والنظر فكيف يحرم ومناط الحل والحرمة عندنا وعند الشافعى على بقاء النكاح وعندنا هو باق فيحل النظر وان لم يقصد رجعتها انتهى اقول لما بنى المصنف كلامه على انه لما لم يقصد بدخوله الرجعة فنظره الى محل يوجب النظر اليه الرجعة لا يحل لكونه منهيبا عنه بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لاتعتدوا والنهى يقتضى صفة القبح وعدم الحل للنهى عنه صرح به في الاصول ولكن لما لم يكن دخوله عليها بلا اذنها موجبا للرجعة البتة كان المنع عنه ندبا واحتياطنا هذا غاية المراد ولئن سلمنا حل نظره ولكن لانسلم عدم صحة هذا الدليل لانه يمكن ان يراد بعدم الحل الكراهة لما عرفت ان رجعته بالنظر مكروه ولان الكراهة قد يطلق ويراد به عدم الحل سيما عند محمد على ان بناء الكلام على التدب قرينة على ارادة الكراهة به اذ لو لم يحل نظره فيه في الجملة اوجب عدم دخوله (قوله اذا قال راجعتك الخ) يشير به الى ان قوله هذا عندكون المدة مدة يحتمل انقضاء العدة (قوله فوجب قبول قولها) اى مع يمينها عنده ولا حاجة الى الاستحلاف عندهما لصحة الرجعة فظهر ان القول باستحلاف المرأة بالاجماع سهو كما وقع به النقل في البيانية صرح في البحر (قوله فلا تصح) اى عندنا بحقيقة خلافا لها حيث قالوا الظاهر بقاؤها الى ان تخبر وقد سبق الرجعة اخبارها بالانقضاء فتكون واقعة في العدة وصحيحة لا محالة كذا في العناية (قوله تنقطع) اى العدة واثار بعثوا لانقطعا عنها انه يتضمن انقطاع الرجعة ايضا اذ هي منقطعة بانقضاء العدة حيث نبه في الشرح على ان انقطاع الرجعة مترتبة على انقضاء العدة هذا (قوله وهو الحيض الثالث) اى في الحرة والحيض الثانى في الامه (قوله اذا طهرت) لبس

المراد من الطهارة هنا انقطاع الدم لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع
 كذا في البحر فظهر انه كان المراد من الطهر تمام الحيض بتمام العشرة في هذه المسئلة وقيد
 عدم الغسل بقتضيه ايضا وانت خير بعد هذا ان قوله حتى لوبقى الى قوله لان الحيض لم يقع
 في محله بل كان محله بعد قوله او بمضى وقت الصلوة كما وقع في البحر (قوله نسبت) قيد به لانها
 لو تعدت اخلاء مادون العضو راجع ايضا كذا في البحر (قوله ولا يخل لها الزوج) اي باخر
 حتى تغسل ذلك الموضع كما في الفتح (قوله في العضو الكامل) وهو اليد ونحوه ومادون العضو
 كبعض الاصابع وبعض الساعد (قوله لاقل المدة) وهو ستة اشهر (قوله فصاعدا) اي
 ما فوقه (قوله صحت الرجعة) لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكمها لان النسب ثابت
 بظهور الحمل قبل الوضع كما سيجي في باب ثبوت النسب ولما صرحوا به في خيار العيب ان حمل
 الجارية المبيعة ثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأه حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل
 قبل الوضع كذا في البحر ولذلك عم المصنف تكذيب الشرع اياه الى انه سواء كان الولادة
 في اقل مدة الحمل او في اكثره بعد ان وجد ظهور الحمل قبل الطلاق فظهر من هذا ان ما قاله
 صدر الشريعة لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا وجدت لاقل من ستة اشهر الخ
 لبس كما ينبغي (قوله صحت رجعته) اي ظهر صحة رجعته التي كانت قبل الولادة اذ لو كانت الرجعة
 بعدها لانصح لانقضاء العدة بالولادة فتصير باينا فتستحيل الرجعة هذا ومن لم يعرف المسئلة
 عم الرجعة وصحتها فاجتنبه (قوله وهذه العبارة احسن الخ) وجه مسامحة في عبارتهما
 اطلاق الرجعة وهي باطلاقها يشمل رجعة بعد الولادة وقبلها وقد عرفت عدم جوازها
 وصحتها بعد الولادة ووجه احسن عبارة المصنف تخصيص صحة الرجعة برجعة كانت قبل
 الولادة كما لا يخفى (قوله قبله اي قبل الطلاق) قيد به لانها لو ولدت بعد الطلاق تنقض به
 العدة فتستحيل الرجعة كذا في البحر وهذا شاهد عدل لما قلت آنفا (قوله فانكر الوطئ) قيد
 بانكاره الوطئ لانه لو قال وطئتها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له اذا خلوة
 دلالة الوطئ واما اذا لم يخل بها والمسئلة على حالها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد
 لها كذا في الوالوجية (قوله اي بعد ما خلا بها الخ) اشار به الى ان الفاء تعقيب وتفرع لما
 قبله وقوله ان طلقها لوجعل مع ما قبله تفسير لقوله فان طلقها لم يصح لان الشرطية
 تقطع العمل عما قبلها صرح به في محله ولو حل على التأكيذ لم يحسن لانه لبس ذلك محله
 بل اللايق ان يفسر هكذا اي ان طلقها بعد ما خلا بها وانكر وطئها كما لا يخفى (قوله صحت
 الرجعة) اي ظهر صحة الرجعة السابقة (قوله فاذا جعل الخ) يعني حمل عليه لكونه اخف
 من الحمل على الزنا (قوله او اكثر) وهذا الاكثر يشمل ما اذا كانت سنتين او اكثر منهما وجميع ذلك
 اذا لم تقر بانقضاء عدتها والتفصيل في الكافي وغيره (قوله لانها طلقت الخ) فوجب عليها
 العدة (قوله على انه راجعها) اي في العدة (قوله ليكون الوطئ حلالا) جلا لها لهما على
 الصلاح (قوله وباولد الثاني صار مرجعا الخ) وكونه مرجعا اذا كان بين الولادتين مدة
 الحمل اشار اليه بقوله يبطون وكذا الحال في الولد الثالث واما اذا كان بينهما اقل منها لا تكون
 الولادة رجعة فلو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع طلاق واحدة بالاول وتنقض العدة
 بالثاني ولا يقع به ولا بالثالث شيء لا نقضاء العدة بالثاني ولو كان الثاني والثالث في بطن يقع
 ثنتان بالاول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير (قوله الرجعي)

من الطلاق لا يحرم الوطئ) وقد عرفت كراهته واما الخلوة بها لا تحرم ولكنها مكروهة كراهة
 تنزيه ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا كذا في البحر والبدائع فظهر منه ان نظره الى موضع
 منها يوجب النظر اليه الرجعة عند عدم قصده الرجعة مكروه كراهة تحريم لانه اقوى من
 الخلوة المجردة حيث انه يوجب الرجعة دون الخلوة فقول المصنف لا يحل نظره الخ فيما سبق
 في محزه لا غبار عليه (قوله ولا يسافر) اي يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى لا تخرجوهن
 من بيوتهن فلكونه حراما لم يكن رجعة لان الرجعة مندوب والمسافرة بها حرام هذا
 اذا صرح بان لا يراجعها في السفر واما اذا سكت كانت رجعة دلالة كذا في البدائع
 وغاية البيان وقبح القدر وكذا يحرم عليها السفر به لقوله تعالى ولا يخرجن والمراد بالسفر
 انشاؤه لانه لو طلقها في السفر لها ان تمشى معه وله ان يمشى معها كذا يفهم من تقرير الاستحبابي
 وايضا المراد بالسفر لبس السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام بل مطلق الخروج والاخراج من
 بينها ولو مادونه للنهي المطلق لكن لا يكون مادونه رجعة دلالة واعلم ان المفهوم من الهداية
 حرمة المسافرة بها مقيدة بعدم راجعتها في عدتها اما اذا رجعتها فيها تزول الحرمة (قوله
 بلا شهادة) هذا الاشتراط انما هو على سبيل الاستحباب لما مر (قوله لا مطلقة بها) اي
 لا ينكحها كما هو الظاهر وعبرة الوقاية وغيره وهو لا تحل اولى منه لان فيه اشارة الى ان الامة
 المطلقة ثنتين كما لا يجوز نكاحها لا يجوز وطئها بملك اليمن كذا في فتاوى قاضيه خان وعبرة
 المصنف لا يحتويه كما لا يخفى (قوله حتى يطأها غيره) اطلق الوطئ فشميل وطأ في حبض
 او نفاس او احرام وان كان حراما وأشار بالوطئ الى انها قابلة الوطئ اما اذا كانت صغيرة
 لاوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطئ وأشار به ايضا الى ان الوطئ لا بد منه في التحليل لحديث
 العسيلة ولذلك قال في القنية وموت الزوج الثاني لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل انتهى
 كما لا يخفى (قوله مراها غير بالغ) والمراد به هنا هو الذي يجامع مثله ويتحرك الله ويستهي
 الجماع وقدره شمس الاسلام بعشر سنين كذا في الخلاصة قال البرجندی الاظهر ان المراد
 هنا صبي ينتشر الله بحيث بقدر على ادخالها فرجها سواء كان ابن عشر سنين او دونه ولا
 يتعلق التحليل بادخالها ذكر صبي في فرجها وهو ليس بقادر على ان يدخله بنفسه اليه اشير
 في الملتقط انتهى (قوله عدته) اي عدة الزوج الثاني في طلاق او غيره وهذه العبارة
 اخصروا اولى من عبارة الهداية وغيره لاشتماله عدة الطلاق وردة الزوج الثاني وموت
 وعدة تقبيلها ابنه وخيار البلوغ والعق (قوله وكره نكاح الزوج الثاني) اي وكره نكاحه
 له وللزوج الاول جميعا صرح به في الظهيرية لما فيه من الدلالة على خسة النفس وهذا محمل
 اللعن في الحديث وقبل اللعن اذا شرط ان لا يجر كذا في البرازية والمراد بالكراهة كراهة التحريم
 فينهض سببا للعقاب كذا في البحر (قوله فلا يكره عند عامة العلماء) بل كان المحلل مأجورا
 لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة كذا في البرازية (قوله ان طلق الحرة) او الامة تطليقة
 او الحرة تطليقتين (قوله وتزوجت بزواج آخر ودخل بها) اذ اولم يدخل بها لا يهدم اتصافا
 كما في القنية وعلى ما سبق (قوله والمدة تحمله) واحتمالها ان تذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهران
 عند ابى حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما فلا تصدق في اقل مما ذكر واما في الامة
 فعلى قولها ادنى المدة احد وعشرون يوما وعلى قول ابى حنيفة اربعون يوما في تحريم
 ونخسة وثلاثون يوما في تحريم قال في القاعدية ابتداء تلك المدة انما هو من وقت الحيض الاول

لا من الطلاق انتهى كذا في شرح البرجندی (قوله ان ظن صدقها) اشار به الى ان عذاتها
لبس بشرط بل اذا وقع في ظنه صدقها فيما اضرمت به من انقضاء العدة عادلة كانت ام لا صح له
التزوج بها كذا في كافي الحاكم والبرازية والخلاصة ﴿ باب الایلاء ﴾ (قوله
حلف على ترك قربانها) اطلق الحلف فشمّل حلفا بالقسم وحلفا بالتعليق كما هو الظاهر من
بسط التفريع بالتوعدين على التعريف ولكن يشمل حيثن با طلاقه نحو ان وطئتك فله على
ان اصلي ركعتين وفي كونه موليا اختلاف فعند محمد يصير به موليا لانها قرينة تلزم بالنذر
وعند ابی يوسف لا يصير موليا لانه لا يحلف به عادة كما في شرح البرجندی وشرح المجمع للمصنف
اولا تسنشق النفس والمعتبر في الباب ذلك كما في التبیین وقبح القدير قال في البحر والمعتمد قول
ابی يوسف فعلى هذا يكون المراد حلف بالتعليق بما يحلف به عادة او بما تسنشق النفس بقرينة
الامثلة الشواهد بعد ومثل هذا لا بأس به عند المشايخ لانهم لا يهتمون في التعريف اهتمام اهل
المعقول في استقلاله من غير حاجة الى قرينة خارجية بل قد يقع ذلك من اهل المعقول ايضا
كما لا يخفى على المتدبر اذا عرفت هذا سقط اعتراض ابن الهمام تبعا للزيلعي على التعريف
بايراد نحو ان وطئت الخ وسقط ايضا جواب صاحب البحر عنه بان يخص التعريف بحلف بالقسم
على ان انبساط التوعدين في التفريع على التعريف يأبى ذلك التخصيص في هذا الكتاب (قوله
قربانها) اي قربان المنكوحه وهو المراد اذ لبس بين المولى والامة ايلاء (قوله وحكمه طلقه بانيه)
وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادة الثلاثة رضي الله عنهم اطلق هذا الحكم فشمّل كون المرأة
مدخولا بها اولا اما في الثانية فظاهر لان الجماع حقها فبالمنع كان ظالما يجوزى بزوال نعمة
النكاح واما في الاول فالقياس ان لا يحكم القاضي بوقوع الطلاق لانه لبس بظالم عنده بعد
الدخول مرة الا انه ترك الاثر كما هو المذهب صرح به في الاصول ولانه لما كان الوطئ حقها ديانة
وحلف بالمنع ولم يتدين جوزى بزوال النعمة فيحكم القاضي به ايضا (قوله والكفارة) اي في البين
بالقسم والجزاء ان حثت اي في البين بالتعليق وهذا القول شاهد عدل سوى تعميم التفريع
على ان لبس المراد حلفا بالقسم فقط (قوله واقلها الحرة) فعند تمام المدة يقع طلقه بانيه فلا يتوقف
على تطليق الزوج وتفریق القاضي كذا في العناية (قوله والله لا اقربك) اشار باطلاقه الى
ان هذا ونحوه من لا اجامعك وغيره من الصريح لا يحتاج الى النية وان احتاج الى القسم بالله
او بصفته مما يحلف به فلو لم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكره الاسيحياني وكما هو مقتضى
التعريف (قوله او نحوه) اي مما يحلف بالتعليق عادة او مما يستشق من صوم وصدقة على ما
سبق كل من التخييع والاعتبار واما الصلوة مطلقا فكذلك على التخييع الاول واما على التخييع
الثاني فان كان المحلوف به مائة ركعة ونحوها يكون به موليا لانه يشق على النفس وان كان
ركعتين لا يكون موليا فيظهر الفرق بين التخييعين بالصلوة كما لا يخفى ثم قوله او فانت طالق او عبده
حر لو لم يدكر لدخل في قوله او نحوه كما لا يخفى الا انه اراد الايضاح وخص قوله او نحوه بما هو من مقولة
العبادة (قوله وسقط الایلاء) اي باجماع العلماء سواء كان الحلف مطلقا او مؤبدا او مقيدا حتى اومضت
العدة لا يقع الطلاق (قوله فلو نكحها ثانيا) اشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها
في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتخييع الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهي في العدة حيث
نقع اخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخييع مادون الثلاث كذا
في البحر وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد ان الایلاء لا ينعقد على الميانة به في العدة وهو الاصح

بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف
اصح وما قلناه المحشى هنا من المحيط خلاف الاصح (قوله وان وطئها كفر) اى فى اليمين بالقسم
وعليه الجزاء فى اليمين بالتعلق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر لبس
كما ينبغي ومقتضى قوله لبقاء اليمين الح يفتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (قوله وشهرين بعد
هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفي ولم يمكث
بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة
فيكون موليا واما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الآتية
فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان
الحكم كذلك اذ لو اوج للجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه
فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الابلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم
مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لوقال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفي
فى الشهرين الآخرين ولان ابتداء اليمين الثانية حين حلف وقد تحلل بين الاربعة الاشهر وقت
لبس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقييد بالسنة
اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قر بها هنا
صار موليا مطلقا يعنى سواء قر بها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر واعل المراد باليوم
مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لوقال لغيره والله لا اكلك سنة الا
يوما قالوا يتصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايضة وهى
قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الا لزام
اذا الابلاء ايضا يكون عن المغايضة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان
الابلاء لا يلزم ان يكون عن مغايضة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها خوفا غلب على ولد
وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس وطمعها كما صرح به فى فتح
القدير فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم
المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قر بها ولا بخلاف الاقتصار على
اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان التكرار اذا وصفت بصفة عامة
تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الابلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى
فعلى هذا قول المصنف ولو قر بها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فينبغى ان يقدم
على قوله وكذا اذا قال كذا يوما هو التعميم وهو اظهر من عبارته ولبس كذلك (قوله بان يخرجها)
اى وكيله او نائبه قبل مضي المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدتين مسافة ثمانية
اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضى خان فالعبرة لاربعة اشهر والذى
يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر
(قوله لا المبانة) اى لبست المبانة كالزوجة فى انشاء الابلاء وقد عرفت ان تجبىز الابانة بعد الابلاء
وقبل مضي مدته وهى فى العدة لا يمنع الابلاء لانه لبس بانشاء بعد الابانة والمراد ههنا ذلك كما لا يخفى
(قوله لمرض باحدهما مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى
(قوله او لمسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يفسر بعد المسافة باربعة

اشهر بل المراد به مدة لا يمكن قطعها منهن في مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) لبس المراد به خصوص اللفظ بل ما يدل عليه كذا من نحو رجعتك اورجعتها او ابطلت الايلاء اورجعت عما قلت او غير ذلك كذا في الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض اوفاء بقلبه لابلسانه لا يعتبر كذا في الخانية اقول ينبغي ان يكون كذا في سائر العجز كما لا يخفى (قوله فلا تطلق الخ) خص تقرير الفتي باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لا يلزم الكفارة الا بحقيقته الوطى لان الحنث لا يتحقق بالفي اللساني كذا في العناية اقول وينبغي ان لا يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق تدبر (قوله ففته الوطى) ويلزم الكفارة لتحقق الحنث كذا في البحر اقول وينبغي ايضا ان يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر في المدة) قيد به لانه لو قدر بعدها لا يبطل (قوله انت على حرام) وهكذا كذا اوهى او عددا او امرأى على حرام ولا فرق في الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة على ولم يذكر والفرق الذي ذكره صاحب خزائن الاكل بينهما سهو منه حقه في القنية وقوله انت على كالحمار والخنزير او كان محرم العين فهو كقوله انت على حرام كما في البرازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه عمدا او خطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا في مصباح المنير (قوله فكان كذا حقيقة) اي بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة في الجين لم يحل الى الكذب الابالية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هي هي لا يحتاج الى النية فيصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطبيقه) اي واحدة بآية ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى واحدة او نوى بآية او رجعية وانت خير بان النية شرط في الحالة الخالية عن الغضب والمذاكرة وامام احدهما فلبست شرطا لا وقوع قضاء هذا ما يفهم مما سبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اي بان بطلقة واحدة كذا في الظهيرية والبرازية (قوله وان لم ينوه) اي الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لا يقع ديانة بلانية كذا في البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البيوتة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصرح حتى يكون الواقع به رجعي على ان من الصريح نوعا بوجب البيوتة وهو اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه في قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبيوتة به لازمة ولذلك قال في البرازية المتعارف به ايقاع البائن فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبيوتة والوحدة ولو قال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالمثل على المعهود وهو تطبيقه بآية كما لا يخفى (قوله ولهذا لا يحلف به) من الحلف او التحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارة مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به في الهداية وغيره مفصلا ولما سبق آتفا اجمالا فلا يخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحليفهم او حلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف او التحليف به الا في مقام الحلف او التحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال انت على حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من بينهن يقع الخ فظهر من هنا ان ما نقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضي ثم وقوع ثلاث على كل واحدة

بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف
اصح وما قلله المحشى هنا من المحيط خلاف الاصح (قوله وان وطئها كفر) اى فى اليمين بالقسم
وعليه الجزاء فى اليمين بالتعلق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر لبس
كما ينبغى ومقتضى قوله لبقاء اليمين الحائز يقتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (قوله وشهرين بعد
هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفي ولم يمكث
بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة
فيكون موليا واما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الآتية
فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان
الحكم كذلك اذ لو اوجع والجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه
فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الايلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم
مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورة لوقال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفي
فى الشهرين الآخرين ولان ابتداء اليمين الثانية حين حلف وقد تحلل بين الاربعة اشهر وقت
لبس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقيد بالسنة
اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قرب بها هنا
صار موليا مطلقا يعنى سواء قرب بها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر واعل المراد باليوم
مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لوقال لغيره والله لا اكمل سنة الا
يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى
قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك بالازام
اذا الايلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان
الايلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها خوفا غلب على ولد
وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس وطمعها كما صرح به فى فتح
القدير فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم
المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قرب بها ولا بخلاف الاقتصار على
اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان التكرار اذا وصفت بصفة عامة
تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الايلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى
فعلى هذا قول المصنف ولو قرب بها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فنبغى ان يقدم
على قوله وكذا اذا قال كىلا يومهم التعميم وهو اظهر من عبارته ولبس كذلك (قوله بان يخرجها)
اى وكيله او نأيه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدين مسافة ثمانية
اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضى خان فالعبرة لاربعة اشهر والذى
يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فبالتقيا فى اقل من ذلك كذا فى البحر
(قوله لا المبانة) اى لبست المبانة كالزوجة فى انشاء الايلاء وقد عرفت ان تجيز الابانة بعد الايلاء
وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الايلاء لانه لبس بانشاء بعد الابانة والمراد ههنا ذلك كما لا يخفى
(قوله لمرض باحدهما مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى
(قوله او مسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خبير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يفسر بعد المسافة باربعة

اشهر بل المراد به مدة لا يمكن قطعها منهن في مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) لبس المراد به خصوص اللفظ بل ما يدل عليه كذلك من نحو رجعتك اورجعتها او ابطلت الايلاء اورجعت عما قلت او غير ذلك كذا في الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لوفاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الخانية اقول ينبغي ان يكون كذلك في سائر العجز كما لا يخفى (قوله فلا تطلق الخ) خص تقرير الغنى باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لا يلزم الكفارة الا بحقيقته الوطى لان الخث لا يتحقق بالنسبة الى اللسان كذا في العناية اقول وينبغي ان لا يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق تدبر (قوله فغثه الوطى) ويلزم الكفارة لتحقق الخث كذا في البحر اقول وينبغي ايضا ان يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر في المدة) قيد به لانه لو قدر بعدها لا يبطل (قوله انت على حرام) وهكذا كل او هي او دعدا او امرأتى على حرام ولا فرق في الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة على او لم يذكر والفرق الذي ذكره صاحب خزائن الاكل بينهما سهو منه حقه في القنية وقوله انت على كالحمار والخنزير او كان محرم العين فهو كقوله انت على حرام كما في البرازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه عمدا او خطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا في مصباح المنير (قوله فكان كذا حقيقة) اي بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة في اليمين لم يحل الى الكذب الابالية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هي هي لا يحتاج الى النية فيصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطبيقه) اي واحدة بآية ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين او نوى بآية اورجعية وانت خير بان النية شرط في الحالة الحالية عن الغضب والمذاكرة وامام احدهما فلبست شرطا لا وقوع قضاء هذا ما يفهم مما سبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اي بان بطلقة واحدة كذا في الظهيرية والبرازية (قوله وان لم ينوه) اي الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لا يقع ديانة بلانية كذا في البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البنونة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصرح حتى يكون الواقع به رجعا على ان من الصريح نوعا يوجب البنونة وهو اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه في قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبنونة به لازمة ولذلك قال في البرازية المتعارف به ايقاع البان فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبنونة والوحدة ولو قال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالمثل على المعهود وهو تطبيقه بآية كما لا يخفى (قوله ولهذا لا يحلف به) من الحلف او التحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارة مخصوصا بالرجال لان تجريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به في الهداية وغيره مفصلا ولما سبق آنفا اجمالا فلا يخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحلفهم او حلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف والتحليف به الا في مقام الحلف والتحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال انت على حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من بينهما يقع الخ فظهر من هنا ان ما نقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضي ثمة وقوع ثلاث على كل واحدة

منهن على الوجه الاول ووقوع ثلاث على واحدة منهن واليه البيان على الوجه الاظهر
والاشبه والنقول منه لبس كذلك كما لا يخفى (قوله كذا كل حل على حرام) وكذا كل حلال
على حرام او قال حلال الله او حلال المسلمين على حرام في الكل وقوع البيونة عند مشايخنا
المتأخرين وعليه الفتوى ولو كانت له اربع فالكل باين بلانية وبه افق مشايخنا كما في البرازية
واما الامام الاوزجندی والامام مسعود النكاشاني افتيا بانه تطلق واحدة وعليه البيان قال
في الذخيرة والخلاصة هو الاشبه وقال في فتح القدير الاشبه كون الكل باينا فيما قيل حلال الله
او حلال المسلمين او نحوهما لانه يعم كل زوجة فيكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله
ومثله شملهن على سبيل الاستفراق لا على سبيل البدل انتهى وقوله صاحب البحر والمقدسي
في شرحيهما وسيجيء باقي التفصيل في الايمان (قوله بروي) وي مشترك بين ان يكون ضمير متكلم
او غائب وهنا الاول بقريئة كيرم اذا لم يسم ضمير المتكلم لا غير (قوله اي الفتوى على انه طلاق)
اي باين بطلقة واحدة **باب الخلع** (قوله وبضمها شرطا) وفي الخزانة بفتحها
في ازالة غير النكاح (قوله فصل من نكاح) اطلقه فشمحل خلع المنكوحة والمطلقة رجعا
فانه يصح الخلع فيها في العدة لبقاء النكاح لما سبق (قوله بمال) اشار به الى ان الخلع انما يكون
بينهما بلفظ المفاعلة من لفظ الخلع كما في البرازية ومن لفظ المبارأة كما في فتح القدير
وسأني توضيحه وافادته ايضا الى انه انما يكون بيد لما روى عن ابي يوسف ان الخلع
لا يكون الا بعوض صرح به في الخانية ولا يرد عليه ما اذا قال خا لعنتك ولم يسم شيئا
فقبلت فانه خلع لانه مسقط للحقوق من المهر الغير المقبوض والنفقة الماضية حتى لو كان
مقبوضا يجب عليها الرد فيكون ذلك بدلا (قوله غالبا) افاد في شرحه فائدته وان صرح
في الخانية خلافاه ولكن كون الخلع بلفظ البيع والشراء ونحوهما مسقطا للحقوق صححه
في الصغرى والمصنف اعتمد عليه واثبت هذا القيد اذا عرفت هذا علمت ان هذا التعريف
افصح واول مما وقع في العناية وغيره هو اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لمغايرته
المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يتحدد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قيد
لاخراج اللغوي ولد خول الطلاق على مال في تعريفهم مع ان اسقاط الحقوق في الخلع دونه
ولخروج ما يكون بلفظ البيع ونحوه واخصر مما وقع في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة
على قبولها بلفظ الخلع او مافي معناه كما لا يخفى واسلم منه لان في تعريفه اخلا لا اذ اللابق
ان لا يكون فيه قيد القبول لانه من الاحكام ولانه مخصوص ببعض الافراد حتى لو قال خلعتك
ونوى الطلاق يقع البائن سواء قبلت او لا على ماسيجي (قوله لغير المتقوم) فان البضع غير
متقوم حالة الخروج ومتقوم حال الدخول كذا في الشروح (قوله لكن لا يجب) يشيره الى ان
هذا الاصل ينعكس كليا تفصيله في العناية والغاية (قوله كادون العشرة) وكذا مافي بطن
جاريته او غنمها وما في يدها وله باق بطونها ويدها ان وجد والا لم يلزم شيء في الخلع لانه
لم تفر بتسمية المال وكلة ما عامة تناول المال وغيره بخلافه في المهر فانه يجب مهر المثل في غير
مادون العشرة واتمامها فيه على ما سبق (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) اشار به الى انها
من احكام هذا العقد كما في سائر اطلاقهما لانه من حيث هو خلع بواحد من الفاظ يفتقر اليهما
واما اذا لم يكن بواحد منها كما في خلعتك ونوى الطلاق صورته صورة الخلع يقع البائن وان
لم تقبل المرأة (قوله بشرط قبولها المال) اضافة الشرط بيانية وانصب المال على نزع الخافض

ومفعول القبول محذوف أي بقبولها الطلاق بالمال (قوله بعد المجلس) أي مجلس الزوج (قوله وجاز تعليقه بشرط) نحو خالعتك بالف إذا قدم فلان وأما إذا دخل الشرط على البذل فكذلك ولكن بين أن وبين إذا ومتى فرق فإن في أن يتوقف الطلاق على الإعطاء في المجلس بخلاف إذا ومتى كذا في البحر (قوله أي جاز رجوعها) أي لو ابتدأت (قوله وبطل بقيامها) أن وقع الخلع من جانبها لا بقيامه وأن وقع من جانبها يبطل بقيام كل واحد منهما عن المجلس كذا في فصول العمادية (قوله ولم يجز تعليقه) أي تعليق المرأة إياه (قوله وجاز شرط الخياراها) هذا عنده وأما عندهما فالخيار باطل والطلاق واقع والبدل لازم قال صاحب البحر الحق ما قاله الإمام اطلق المصنف مدة الخيار فشمع كونها ثلاثة أيام أو أكثر والفرق له بين هذا وبين البيع أن اشتراطه في البيع على خلاف القياس لأنه من التملكيات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لأنه من الاسقاطات والمال وإن كان مقصودا بالنظر إلى العاقد لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كذا في الكشف في باب الهزل هذا إذا كان المدة وقاما مقدرا وإذا كان مطلقا ينبغي أن يفسد الخيار ولا يكون لها الخيار إلا في مجلسها وذلك بين الرد والقبول ولا يمتد كما في البيع لما أن له شبه البيع كما لا يخفى قيد بخيار الشرط لأن خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا في كل عقد لا يحتمل الفسخ وأما خيار العيب في بدل الخلع فتأبث في الفاحش دون البسيط والفرق بينهما أن ما يخرج من الجودة إلى الوساطة ومن الوساطة إلى الرداءة فاحش كذا في العمادية (قوله بأن يقول الزوج خالعتك) أثبت لفظ الخلع وكذا لفظ المباشرة بالمفاعلة إشارة إلى أن الخلع الحقيقي إنما يكون فيهما بها على ما سيأتي تفصيله (قوله أو تقول المرأة) الظاهر الواو بدل أو تدبر (قوله أو يقول الزوج) هذا طلاق على مال أدرجه في الخلع لما أنه في حكمه في جميع الأحكام إلا في حكم سيأتي (قوله بأن) أي يقع واحدة باينة قبل الأنسب أن يقال يقع الخلع بدل بآنت قلت أن الطلاق على مال لما استوى بالخلع الحقيقي في إيجاب البينة أدرجه في تعريفه بقوله غالبا وبسط أفرادها مختلطة ولكنه مخالف له في بعض الأحكام على ما ستقف حيث لا يسقط حقوق النكاح عليهما مثلاً وهذا الذي ذكر في الخاتمة من قبيل الطلاق على مال فلو قال يقع الخلع لم يناسب لإيهام كونه من قبيل الخلع الحقيقي وليس كذلك (قوله بقى الطلاق بائناً) لأن العامل في الخلع لفظه وهو يوجب البينة لأنه من الكنايات الموجبة لقطع وصلة النكاح (قوله فإذا ذكر بدلاً) قال في الخاتمة وحال مذاكرة الطلاق كالتية انتهى (قوله يقع رجعيًا) إذا صريح باطلاقه رجعي ما لم يقارن بوصف أو زيادة يوجب البينة لما سبق هذا هو المراد وعليه بسط الأمثلة وهي قول الزوج طلقك (قوله لم يصدق) أي قضاء ويصدق ديانة لأنه تعالى عالم في سره لكن لا يسع المرأة أن تقيم معه لأنها كالتقاضى لا تعرف منه إلا الظاهر كذا في المبسوط وقد سبق غير مرة (قوله من الصور الأربع) وكوونها أربعة بعد البيع والشراء نوعاً واحداً ليكون الإيجاب في الغالب بلفظ البيع والقبول بلفظ الشراء أو لا نهما من الاضداد فأحدهما يستعمل مقام الآخر فاكتمل فيه بالبيع في قوله ولا يصدق في البيع مع أن الشراء كذلك لاستلزامه له أو لاغناؤه عنه ومن لم يعرف المراد ههنا قال ما قال (قوله وهو ذكر البدل أو مذاكرة الطلاق) فإنها كالتية كما في الخاتمة ولم يقم حال الغضب مقام النية فيه لأن الخلع والمباشرة من قبيل النوع الثالث للكناية وهو محتاج إلى النية في حال الغضب على ما سبق (قوله أقول

المراد بكونه الخ) الضمير في كونه ودلالته وعنه راجع الى البيع وضمير فيه وعليه ولا يتخلف راجع الى الطلاق وضمير يلزمه راجع الى زوال ملك اليمين (قوله بحيث لا يتخلف عنه اصلا الخ) ولك ان تقول ان كلا من المخالعة والمبارأة يحتمل الطلاق والشم كاهو حال النوع الثالث من الكناية فاحتاج الى النية او ما يقوم مقامهما للاحتمال واما البيع فلبس له احتمال سوى ازالة الملك وتخليص النفس بمقابلة المال وهو معنى الطلاق بالمال او على المال فلم يحتج اليها فصار صريحا فيه كالطلاق اعتبارا للمعنى وهذا التوجيه اخلص مما ذكره المحشي هنا كما لا يخفى (قوله وكره اخذه الخ) اراد به كراهة التحريم وعدم الحل المنتهض سببا للعقاب كما في شرح التأويلات وقال صاحب البحر والحق ان الاخذ في حال نشوز الزوج حرام قطعاً لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً حقه وصححه اخذاً من قبح القدير وغيره الا انه لو اخذ البذل صح تملكه وان كان بسبب خبيث ولا يؤخذ من يده وهذا ايضا منه (قوله اي اخذ البذل) اطلق البذل فشمل القليل والكثير ويلحق به الابراء عمالها عليه ولا يحل الابراء ايضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله ان نشز) اي تركها وجفاها (قوله وكره اخذ الفضل الخ) هذا رواية الاصل (قوله وفي رواية الجامع الصغير الخ) قال في قبح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل لاحاديث ذكرها ولانه لو اجتمع المحلل مع المحرم رجح المحرم للاحتياط فكذا في معناه (قوله لان طلاق المكره واقع) اراد بالطلاق الخلع وانما عبر به لان الخلع في الحقيقة طلاق والمرأة اهل للخلع اذ تمامه بقبولها وايجابها وصدر كل منهما عنها مكرهه يوجب وقوع الطلاق كما ان صدور الطلاق من المكره يوجب ولو قال المصنف لان خلعها مكرهه واقع كما ان طلاق المكره واقع لكان اولي واظهر (قوله مجانا) اي في صورتي الخلع والطلاق بواحد من خمر وغيره (قوله بغير شيء) من المسمى وغيره (قوله لان الايقاع) اي ايقاع الطلاق في المخالعة والطلاق على مال معلق الخ يشير به الى ان البذل وان لم يجب فيهما لكن الطلاق واقع بقبولها وهذا هو القول المفتي به صرح به في البرازية (قوله وايضا لا وجه لايجاب المسمى) وهو الخمر ونحوه من المحرمات (قوله للاسلام) اي لاسلامهما ولاسلام الزوج (قوله لعدم الالتزام) اي التزام الزوجة غيره على نفسها (قوله كما يقع الطلاق) اي البائن مجانا هذا هو المصريح في الشروح بناء على ان المشبه به الخلع ولو قالت طلقني على ما في يدي ولبس في يدها شيء فطلقها ينبغي ان يقع رجعي مجانا كما هو مقتضى اللفظ والتعليل (قوله والمراد بالبذل الخ) وايضا ذكر البذل والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد كذا في الفتح (قوله من مال) هذا امثال ايضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت على ما في بطن جاريتي او غنمي من حل ولبس في بطنها حل ردت المهر بخلاف ما لم يزد فيه قولها من حل فان عند عدم الزيادة لاشيء له كذا في المحيط (قوله او دراهم) هذا امثال ايضا والمراد تبين الميهم بجمع والدنا نير كذلك وهكذا قولها على ما في هذا البيت من الاشياء او الخيول او البغال او الجير يلزمها في كلها ثلثة من المسمى كذا في معراج الدراية وينبغي ان يلزم من واسط النوع (قوله ردت مهرها) ولو لم يكن المهر مقبوضا برئ منه ولا شيء عليها كذا في العمادية (قوله او ثلثة دراهم) عطف على قوله مهرها على طريق علقها بتبنا واء باردا ولذلك شرح وقد رقبه دفعته اليه (قوله ولا وجه لايجاب المسمى) اراد به المال المجهول لانه غير معلوم القدر منكر (قوله واقله ثلثة) يظهر منه ان جمع القله والاكثرة لاستعمال احدهما

مقام الآخر سواء عند الفقهاء والافالذ را هم جمع كثرة يقتضى ما فوق العشرة (قوله واشترط
البراءة الخ) قيد به لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط كذا في البحر وقيد
بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائما لم يبطل كما لو خالفها على ثوب بشرط ان تسلّم
اليه الثوب فقبلت فهل لك الثوب قبل التسليم لم تبين لانه جعل نفس التسليم شرطا كذا يفهم
من القنية (قوله فجعل على الشرط) عند ابي حنيفة عملا بالحقيقة في على ومذهبه وجوب
العمل بالحقيقة عند الامكان على انا لو سلمنا كونه مجازا في الشرط الا انه اقرب الى معناه الحقيقي
الوضعي وهو اللزوم وكونه بمعنى الباء مجاز ايضا واذا كان احد المجازين اقرب الى الحقيقة
يحمل عليه بالاتفاق فظهر ان قوله ارجح كذا في شرح التحرير والتقرير والتبشير (قوله
وعندهما الخ) حاصله جملا على بمعنى الباء في الطلاق قياسا بالمعا وضات المحضة وترجيحا
بان مدخولها المال وبدلالة حان المرأة ولذلك رجع صاحب التحرير قولهما على ان اصلهما
ان المجاز لورجح على الحقيقة يختارانه ولو كانت الحقيقة غير مهيمنة شرعا وعادة هذا هو
المصرح في الاصول (قوله ولا ضرورة في الطلاق) والمال كما يصح جعله عوضا ليصح جعله
شرطا محضا كما نطلقنا فلذلك الف فلا يجب المال بالشك على ان الاصل فراغ الذمة
فظهر ان لا ترجيح لكون على بمعنى الباء وظهر من هذا التحقيق انه لا مخالفة بين كلام
المصنف وبين ما ذكر في الاصول كما ظن (قوله بخلاف قولها الخ) فظهر الفرق بين ابتداء
واتتهائه (قوله فقبلت) اى في المجلس (قوله بان الخ) اعاد هذه المسئلة وان بين ينيوتها يقول
والواقع وبالطلاق على مال الخ زيادة بيان القبول ولزوم المال هنا اقول لو قال ثم والواقع به
وبالطلاق على مال او بمال باين ان قبلت ويلزمها المال لاستغنى عن تكرار بيان البنونة وافاد مساواة
الخلع به في هذه الاحكام الثلاثة (قوله وذلك) اى سلامة البدلين او وجود الشرط بما ذكرنا وهو
لزوم الالف (قوله وله انه) اى قوله وعليك الف جملة تامة والواو للعطف وهو حقيقة فيه
وللاستنباف فيكون كلاما مستقلا لا يتوقف ما قبله عليه (قوله لا بدلالة الحال) اى لا يقتض
يقتضيه المقام ويدل عليه ولا اعتبار لمجرد الاحتمال وصحة الارتباط اذا الاصل فيها الاستقلال
(قوله اذا الاصل) تعليل لقوله لا ترتبط الخ (قوله ولا دلالة هنا) ولان الاصل براءة الذمة
وعدم الزام المال بلا معين على ان الكرام يمتنعون عن العوض في الطلاق والعناق هذا ما
استفاده الفقير من كتب الاصول (قوله فالقول له) اى مع يمينه كما نص عليه في العمادية
ولو اقامت بينة قبلت ولو اقاما بينة اخذت بينة المرأة كذا في التاتارخانية (قوله فلم تقبل) اى
بالقاء اشارة الى انه قال به موصولا وهو محل الاشتباه واما لو قال به مقصولا فكونه رجوعا لبس
بمحل اشتباه اصلا كما لا يخفى (قوله بشرط الخنث) الاضافة بيانية اى بشرط هو الخنث (قوله
اصحتها) اى لصحة اليمين بدون الخنث فيكون المرأة مستأنفة في دعوى الخنث فلا يلتفت اليها
ما لم تقم البينة لانكار الزوج (قوله لان الزوجين) الظاهر ان يوثق هذا التعليل بالواو عطف
على صحتها لما ان كلا منهما علة مستقلة ودليل تام (قوله في وجود الشرط) اطلقه فشمّل ما
اذا كان الشرط من قبله او من قبلها (قوله لانه منكر) سيما ان الشرط هنا من قبل الزوجة وانت
خير لبس في عبارة المصنف ما يخل بالمقصود سوى التطويل الذي افاد التعميم وهو حسن
آخر فسنها اتم كما لا يخفى (قوله فصار الاقرار بالبيع الخ) قيل فيه نظر لان مراد القائل به
تلفظت بكلمة الايجاب ولم يصدر منك القبول على ما يشهد به سوق كلامه فابن هذا

من تلك الملازمة انتهى اقول وعليه التكلان ان قوله بمت منك هذا الصديق الف درهم امس ليس
للاشياء الان وهو ظاهر بل للاخبار فيكون هذا القول منه اقرار بالعقد وقوله لم تقبل سواء
كان موصولا او مفصولا رجوع عنه وكون مراده بلفظا بكلمة الايجاب فقط لاعتباره لان
الاخبار وقع بعنوان البيع والتبادر منه العقد فيشمل الايجاب والقبول والسوق انما ينشأ من
قوله لم تقبل وقد عرفت ان حكمه ساقط فسا قط هو سوقا ايضا (قوله ويسقط الخلع)
اراد به ما يكون بلفظ المخالعة ولذلك قال في البرازية قال لها خلعتك فقالت قبلت
لايسقط شيء من المهر ويقع البائن بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى
الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد به الطلاق لايقع ويصدق قضاء
وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وهذا الذي وعدته
في صدر الباب وحاصل الفرق بينهما من وجهين الاول عدم توقف خلعتك على القبول والثاني
عدم البراءة فيه بخلاف خالعتك في الوجهين ولذلك صور المصنف المسائل بلفظ المخالعة
كما ترى فاللايق ان يقول المخالعة كما لا يخفى (قوله والمباراة) قيد به وبالخلع لان الطلاق على مال
لايسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية
وعليه الفتوى واما الخلع بلفظ البيع والشراء في الخاتبة انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره
اخفا وهو الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالخلع واختاره العمادى
في الفصول والمختار عند المصنف كما في عامة المتون ما في الخاتبة فلذا خصهما بالذكر (قوله بفتح
الهمزة) حال من المبارأة وقوله جعل كل منهما الخ فاعل الظرف او خبر مبتدأ محذوف
او الظرف خبر مبتدأ محذوف وهذا خبر بعد خبر والتقدير هي او هو بفتح الهمزة الخ (قوله
كالمهر مثال لقوله كل حق الخ) اذ هو مطلق فشمّل المهر والنفقة المفروضة الماضية والكسوة
كذلك والمنع التي لم يسم لها مهر ولم يدخل بها وهي تسقط ايضا بلا ذكر كذا في شرح
البرجندى والبرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا بناء على القول الصحيح كما في البحر اذ روى
عن الامام البراءة عن سائر الديون ايضا كما في فتح القدير والمراد بالنكاح نكاح ارتفع بهذا الخلع
لانه اذا كانت مطلقة منه اولا وبقي عليه مهرها ونحوه ثم تزوجها واختلعا لا يبرأ الزوج
عن دين كان من النكاح الاول وان قالت اختلعت منك بجميع الحقوق التي لي عليك كذا
في الخاتبة والذخيرة وايضا المراد به النكاح الصحيح اذا الخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل
كما في البرازية ثم اعلم ان هذه المسئلة باطلا قها مخالفة لما ذكره بعد وهو قوله خالعتك الخ وهو
مصرح في الخاتبة ايضا وذلك يقتضى ان لايسقط كل حق الخ على العموم اقول ومن الله
التوفيق ان هذه المخالفة محمول على اختلاف الروايتين والصحيح ما ذكره هنا على العموم ولذلك
ذكر في عامة المتون ولم يذكر ما سيذكر فيها او محمول على ان محل البراءة لكل منهما ما اذا
خالعها بعد ما دفع لها مجمل المهر وبقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مجمله وعلى
كل من الاحتمالين يدل عليه ما ذكر في المحيط وفي الاختيار والصحيح انه يسقط المهر ما قبضت
المرأة فهو لها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط انتهى تدبر (قوله خلع الاب) قيد بالاب
لان الام كالاجنبي ان اضافت البدل الى مال نفسها اضمنت ثم الخلع والا لا يقع الطلاق وهو
الصحيح كذا في البحر (قوله طلقت) اى باينا وفي عقد الطلاق بالمال طلقت رجعا كما في
المنظومة لومدخولا بها كما هو مقتضى القاعدة السابقة (قوله على ما هو الاصح) وفي رواية

لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب لم يضمن بدل الخلع فيتوقف على قبولها كذا
 في الكافي ولم يقل هو الصحيح كما في الهداية والعناية بناء على ما في الكافي من التعايل ولكن قال
 المولى المسكين هو الصحيح وان ذكر خلافه بهذا التعايل (قوله فان خلعها) ليس للقاء جهة
 حسن هنا بل الواو يكفي كما لا يخفى (قوله ضامنا له) اي لبذل الخلع اقوال الظاهر ان يرجع الضمير
 الى الزوج اذا لبذل ليس بمكفول له بل به وايضا ان بين كون الاب ضامنا للزوج وضامنا لها
 فرقا نقله صاحب البحر وبسط عليه اختلاف المسئلة فهذا يؤيد ايضا كون الضمير للزوج
 اللهم الا ان يحمل اللام على العمادية اي التقوية واطلق كونه ضامنا كما لا يخفى تدبر (قوله بل المراد
 الخ) لانه لا يجب عليه بحكم الكفالة بل انما يجب عليه بالعقد كذا في البرازية (قوله والمال
 عليه) وفي الفصول العمادية عن محمد بن سلمة ان الاب اذا خلع ابنته الصغيرة من زوجها
 فالخلع واقع لقبول الاب والجعل واجب عليه وان لم يضمن انتهى (قوله وان شرط الزوج
 ايضا) اي كما شرط الضمان على الاب (قوله ان الخلع سالب الخ) اي من حيث هو وسالب
 يقتضي البذل من جانبها والنكاح جالب يقتضي المهر لها هذا هو المراد والمفهوم من حاق
 اللفظ والسوق وعدم وجوب البذل هنا لا يضر لانه لعارض وهو عدم كونها من اهل
 الغرامة تدبر **باب الظهار** **وجه مناسبة ذكر هذا الباب هنا ان الايلاء ناش**
من نشوز الزوج ووداى الطلاق والخلع ناش من نشوز المرأة غالبا وهو عين الطلاق والظهار
ايضا ناش من النشوز فناسب ذكره هنا (قوله هو لغة الخ) هكذا في التبيين يريد ان معناه اللغوى
بحسب الباب ذلك وكونه مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت على - كظهر امي كافي الصحاح
وغيره معناه الاصطلاحي في الجاهلية ولذلك ذكره ارباب اللغة وما ذكره المصنف من التعريف
معناه الشرعي المقابل بالمعنى اللغوى الصريح العام المحتاج الى تقييده في معناه الشرعي
كما هو القاعدة في نظائره بخلاف ما اذا كان معناه اللغوى قوله انت على - كظهر امي فانه يكون
فردا من افراد محدود يصح اطلاقه عليه ولم يعهد مثل هذا كما لا يخفى فنظر المصنف دقيق
تدبر (قوله تشبيه ما يضاف) مصدر مضاف الى المفعول والفاعل مقدر وهو الزوج فقط
بقريته قوله من المنكوحة وقوله محرمه فلان من حذف واطلق فشمّل السكران والمكره والاخرس
باشارة كافي التاتارخانية ولكن يفيد بكونه من اهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون
لانهم لبسوا من اهلها كذا في البحر (قوله من المنكوحة) اطلها فشمّل المدخول بها وغيرها
الصغيرة والكبيرة الرقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسئلة والكأبية ولو امة غيره ولذلك
قال في الخزانة اذا كانت زوجته امة غيره فظاهر منها ثم اشتراها حتى فسد النكاح بينهما
يكون مظاهرا عنها وان كانت امة الآن وابست بزوجه انتهى فظهر ان قول المصنف
فلا يصح الظهار من امة كونها امة حين الظهار لا مطلقا (قوله بما يحرم به الخ) اراد الحرمة
على التأيد لان حرمة النسب والرضاع على التأيد فاحترزه عن حرمة اخت زوجته وحرمة
مطلقة الثلاث والجوسية والمرتدة اما الاولان فظاهر واما حرمة المرتدة فوقتة باسلامها
وحرمة المجوسية به او بكونها كآبية كذا في المحيط (قوله من عضو محرمه) تركيب اضافي والميم
الاول مفتوح والضمير راجع الى الزوج المقدر (قوله اورضا) لم يقل او مصاهرة كافي بعض
التون بناء على ان النسب يشملها (قوله لان لكفارة الخ) ولا نهما مذكوران قبل فاء السببية
فلا وجه لتخصيص احدهما بالسببية دون الآخر (قوله بالمحظور) وهو الظهار (قوله بالمباح)

وهو العزم على وطئها المعبر عنه بالعود وجه اباحته كونه نقضا للمكر (قوله وانما جاز الخ)
 جواب عن سؤال مقدر ورد نقضا على كون العود سببا للتكفير وهو لو كان سببا له لم يصح
 تقديم الكفارة عليه كما هو القاعدة في غيرها مطلقا عندنا صرح به في الاصول اجاب عنه
 بما نرى (قوله لترفع بها) اي لترفع الحرمة الثابتة بالكفارة (قوله او غيره) من خيار العتق او البلوغ
 (قوله والمرأة) مسألة مبتدأة جيئت لكونها مسألة مهمة لا اشرح المتن (قوله ان يجبره
 بحبس فان ابى فبضرب) كذا في الشروح او باحدهما كما في التاتارخانية (قوله استغفر الله)
 اي تاب من هذه المعصية وهي حرمة الوطئ قبل الكفارة قال البيضاوي في الانوار وانما لم يذكر
 التمس مع الطعام اكتفاء بذكره في الآخرين اولجوازه في خلال الطعام كما قال ابو حنيفة انتهى
 قال البرجندي وذكر البيضاوي في الانوار عند اصحاب ابي حنيفة اذا كان التكفير بالطعام
 يحل له ان يجامعها قبل التكفير ولم يوجد ذلك فيما اشتهر من كتب الحنفية انتهى اقول
 لم ار هذه العبارة في تفسيره الانوار بل المذكور ما نقلناه قبل ولئن صحت منه ولم ار الان هذه
 الرواية في كتبنا ولكن قاعدة مذهبا يقتضيه اذ المطلق لا يحمل على المقيد عندنا وان وردا
 في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين على ما صرح به في الاصول (قوله كانت على كظهر
 امي الخ) هذا بيان للصرح في الظهار ولذلك لم يحنج الى النية وقوله مني وعندي ومعنى كعلى
 ولو ترك الاضافة الى نفسه وقال انت كظهرا مي قال صاحب البحر ينبغي ان لا يكون مظاهرا
 لاحتمال ان قصد انها كظهرا مني على غيره انتهى اقول ينبغي ان لا يكون مظاهرا ان لم يتو
 واما ان نوى به الظهار فينبغي ان يكون مظاهرا لاحتمال قصده ايضا انها كظهرا مني على
 نفسه واللفظ محتمل فتعين النية كما هو الحال في الكناية كما لا يخفى (قوله او نصفك كظهرا مي)
 لا بد وان يقدر على بعد قوله او نصفك لما عرفت آنفا (قوله لان المشبه فيها) اي في الصور
 المذكورة ونحوها (قوله وقد وجدا) اي الشرطان وفي بعض النسخ وقد وجد اي الشرط
 في حقيهما (قوله وفي قوله انت على كامي الخ) هذا بيان للكنايات في الظهار وذكرك على لبس
 بشرط في مسألة الكتاب اذ قوله انت مثل امي كذلك كما في الخانية وهذا يؤيد ما قلنا في قوله
 انت كظهرا مي تدبر وقيد بارة التشبيه لانه لا بد في كون الكلام ظاهرا من التصريح بها شرعا
 اذ لو خلا عنها بان قال انت امي لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه وقياسا على
 قوله يا اخية المنهي عنه في حديث ابي داود المصرح بالكراهة كذا في البحر فظهر منه ان
 الفقهاء لم يعتبروا التشبيه البالغ اذ قوله انت امي من قبيل زيد اسد اذ قواعد المعانية ظنية
 لا تثبت بها مسائل شرعية كما لا يخفى (قوله لان ذكر الظهار الخ) اذ بدكر الظهار كان هذا
 الكلام صريحا في الظهار ومحكما فيه لعدم احتمال الغير وكونه لاطلاق بدونه محتمل لكونه كناية
 فيه فيرد المحتمل على المحكم فلا يكون الا ظاهرا كذا يفهم من العناية (قوله فحينئذ يجب الخ)
 صرح بهذا ولم يكتف بكونه مظاهرا فيهن بناء على ان فيه خلاف مالك واحد اذ عندهما
 يكفي كفارة واحدة لجمعهن (قوله تحرير رقبة) اي اعتاقها (قوله او كفارة) مرادة او غيرها
 (قوله او كبيرة) صحيحة او مريضة واستثنى في الخانية مريض الا يربحى برؤه فانه لا يجوز لانه ميت
 حكما انتهى غير ان هذه الرقبة لا بد وان يكون غير المرأة المظاهر منها عند ابي حنيفة ومحمد
 خلافا لابن يوسف كذا في التاتارخانية (قوله لم يكن فائت جنس المنفعة) المستكن ضمير
 غائب راجع الى الرقبة هي مؤنث اللفظ ومعناه اعم اريد به الانسان المملوك ولذلك ذكر

فأثبت بناء على اعم معناه وانثت اوصافه بناء على لفظها تدبر (قوله ولو بشرء قريبه) ليس
 قيد الشراء للتخصيص بل المراد منه دخول محرمه في ملكه بصنع منه فنوى وقت الملك
 اعتقه عن كفارته اجزأه فشملة او قبول صدقة او وصية بخلاف دخوله فيه ارثا اذ لا يصنع له
 منه فلو فنوى وقت موت مورثه اعتاقه عن كفارته لم يجز عنها اجماعا لعدم الصنع كذا
 في تفسير الكبير (قوله نيتهما) اشار به الى مقارنة النية لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها
 (قوله يجزبه) يعني اذا اعتقه في حال افاقته كذا في البحر (قوله فكان الرق فيهما ناقصا)
 والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كاليبيع فلذا لا يجوز بيعهما (قوله ثم اعتق) عنه فائدة
 الاعتاق سقوط الرجوع على العبد بعد ضمان قيمة نصيب الشريك والا لا يتوقف حريره
 على اعتاق جديد منه تدبر (قوله والنقصان تمكن) اي نقصان الملك كام ولد ومدير عبر
 بالنقصان مع ان الملك زائل لبقاء بعض احكامه تدبر (قوله وان يجز عن العتق) اي بصنعه
 او العتق بمعنى التحرير والاعتاق وذلك ان العتق والطلاق ونحوهما قد يراد بهما الاعتاق
 والتطبيق لكونهما مطاوعين لهما فعنى عتق القن كونه معتقا وطلاقها مطلقة فيكون معنى
 يجز عن العتق يجز عن الاعتاق وانظيره الدخول والخروج اذا ذكر مطاوعين يراد بهما
 الاخراج والادخال وعليه صحة قول ابن الحاجب فالعدل خروجه اي كونه مخرجاً والاسم
 ليس له فعل اختيارى ولا بد له ان يكون مطاوعاً بقدر ايراد به الاخراج كما لا يخفى ويجز
 بان لم يملك رقبة تصح كفارة عن ظهاره كافي الخزانة ولا ثمنها فاضلا على قدر كفايته لان
 هذا القدر اذا استحق الصرف صار كالمعدم كذا في البحر وفي الجوهرة لو كان له عبد للخدمة
 لا يجوز له الصوم الا ان يكون اي المولى المظهر زمنا فيجوز انتهى فبالنظر الى زمنيته يصير
 العبد من قدر الكفاية واما عند صحته فالمرأى كفى لخدمة نفسه وتعبشه كما لا يخفى (قوله
 صام شهرين ولاء) اي متتابعين فان صامهما بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين
 يوما وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال كافي النهاية
 (قوله الا الايام المنهية) وهي يوم عيد الفطر واربعة ايام التشريق (قوله وصوم رمضان الخ)
 اطلاقه ولكنه مقيد بانه في حق الصحيح المقيم لان صومه انما لا يسع غير فرض الوقت في حقه
 واما المسافر فله ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كذا في البحر وغيره فظهر
 منه ان من صادف كفارته الى شهر رمضان وكان مسافرا او وجده مريضا فنوى عن كفارته
 وقع صومه عنها مطلقا في حق المسافر وفي حق المريض على رواية فلا يلزم عليه الاستيناف هذا
 (قوله وما عطف عليه) الاخصر والوضح ان يقال ووطئ وما جاء بلو الوصلية ليس بمعطوف
 ولا يقر له معطوف عليه عند الجمهور ووقدر يكون داخل تحت افطر ايضا فلا يكون
 مستقلا كوطئ تدبر (قوله ليلا عمدا الخ) قيد الليل بالعمد واليوم بالسهو لافادة شئين الاول رد
 قول ابى يوسف فان عنده لو ووطئها بالليل عمدا وبايوم سهوا وناسيا لا ينقطع التتابع لان الشرط
 عنده عدم فساد الصوم كذا في الحصر وغيره فظهر منه عدم انقطاعه عنده بالوطئ في الليل
 ناسيا بالطريق الاول والثاني انه لو ووطئ غيرها في الليل مطلقا لما سبق وفي اليوم سهوا لا ينقطع
 التتابع بالاتفاق كما هو المذكور في الشروح ولهما ان المنصوص بتقديم الصوم على مسبب
 المظاهر منها ويلزمه اخلاء الشهرين عن المسبب كذا في الحصر والاراد بالمسبب الجماع
 فيا طلاقه يشمل العمد والسهو ولم يعف عن السهو كافي الصوم لانه ثبت فيه على خلاف

القياس للحديث فلا يلحق به غيره كذا في البحر وفيه الصحيح قولهما انتهى ولذلك خصه المصنف بالذكر وانت خير بان المصنف لوسلب القيدين واطلق فله وجه بل يكون اوجه لانه يحصل النص على قولهما ويحصل رد قول ابي يوسف ايضا ويسلم من ابهام انهما للاحتراز الذي وقع في ورطته شارح المجمع وغلط ويخصص عموم مفهوم الكلام وهو جواز عدم وطئها ووطئ غيرها في اليوم عند ابي يوسف وليس كذلك بقوله افطر لانه حيث يدخل تحتها فيكون الاطلاق اول ومن التطويل اعرف كما لا يخفى العلم عنده تعالى تحقيق هذا المقام على هذا النوال لم يتيسر لمن قبل فرد به من رد تدرب (قوله لا الاطعام) عطف على الضمير المنصوب في استأنفه اي لا يستأنف الاطعام الخ ومقتضى ظاهر المذهب ان لا يحرم وطئها خلاله بل قبل الاطعام عند تعينه لاطلاق النص فيه الا انه منع عن الوطئ قبله لجواز ان يقدر على الصوم او الاعتاق فينتقل الكفارة منه الى احدهما فعند ذلك يتعين ان الوطئ كان حراما هذا زبدة ما في الشروح الا انهم ذكروا في الوطئ خلا له وادرجت الوطئ قبله بناء على قاعدتنا في الاصول وقد سبق الاشارة تدبر (قوله اي الاعتاق) الصواب اي الصوم وهذا يدهى وان لم يتنبه المحشي اوسكت عنه لبداهته (قوله اوناثيه) اي مأموره بالاطعام عنه اذ لو لم يكن مأمورا لا يكون ناثيا فيه بل فضوليا فلا يجزى اطعامه لعدم ملك المظاهر واعدم نيته (قوله ستين مسكينا ولو ذميا) لانه مصرف فيما عدا الزكاة غير انه لا يكون فرعها واصله وزوجته ومملوكه وهاشما كذا في البحر (قوله فذكر صورة التملك الخ) لاشك ان اطعم واشبع او عطى تفنن الا ان الاعطاء غالب في التمايك والاشباع في الاباحة والاطعام دأثر بينهما (قوله كلا بدل من قوله ستين مسكينا) وتفصيل له وقدر الفطرة مفعول ثان لقوله اطعم اشارة الى انه لو وزع قدر الفطرة بين مسكينين لا ينوبان عن واحد كما لم يجز نقصان العدد حقيقة او حكما كما في المحيط والتاتارخانية والعناية وما ذكره الزيلعي من جواز التوزيع هنا قول الكرخي صرح به في باب صدقة الفطر (قوله اوقيته) عطف على القدر اي دفعها واعطاها وهذا العطف كقولهم علفته تبن او ماء باردا (قوله من غير المنصوصة) قيد لقوله اوقيته (قوله كالبر) ادرج الكاف وان كانت المنصوصة البر والتمر والشعير فقط لادراج الدقيق والسويق الذين كانوا غير منصوصين لكونهما كالمنصوص بل اجود منه والزبيب منصوص ايضا عند ابي يوسف لما روى ابو سعيد الخدري اوصاعا من زبيب وعند ابي حنيفة ملحق بالحنطة (قوله وغيرها) بالرفع عطف على الاشياء اي وغير الاشياء المنصوصة (قوله لا ينوب اخا) من امثاله الباقية المنصوصة (قوله سدخلة) الحلة بالقمح الفقير والحاجة (قوله او دفعات) وقيل يجوز اذا دفعها بدفعات لان له حوايج كثيرة غير الاكل فلعله يصرفها الى غير الاكل كذا في الكافي وما ذكره المصنف هو الصحيح كما في المحيط والتاتارخانية ولذلك لم يثبت الاختلاف (قوله واذا اشبعهم) اشارة بالاشباع الى انهم لو كانوا شبا عا بل كان واحد منهم شعبا ن قبل الاكل لا يجزى به كما في التبيين واختلف المشايخ لو كان فيهم صبي غير مرأق ومال الحلواني الى عدم الجواز كذا في البحر (قوله وان قل ما اكلوا) هذا مأخوذ من اشبع اذ فيه اشارة الى ان المعتبر الشبع لا مقدار الطعام كما روى عن ابي حنيفة صرح به في التاتارخانية مفصلا (قوله وكذا من بر) والمن مائتان وستون درهما وضعف الشعير او التمر يعدل البر كما ان البر يعدل ضعفهما والصاع الف واربعون درهما ونصفه خمسمائة وعشرون درهما (قوله كما عرفت) وهو قوله فان ربع صاع من التمر اذا ساوى الخ

(قوله قيمة بعد قوله من المنصوصة) لافائدة له سوى الركاة (قوله كلامهم) بدل من الضمير المنصوب (قوله صاع بر اودقيه اوسويقه) اوصاعى شعير او تمر اذا دفعه الى كل منهم دفعة واحدة كما هو المراد اشار اليه في شرحه (قوله الاعن احدهما) هذا عند محمد واما عندهما يصح عنهما اذا المؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو فرق في الدفع ورجع في فتح القدير قول محمد قياسا على انه لو كان عليه كفارتا ظهار لامرأتين فاعتق عبدا ناويا عن احدهما صح تعيينه وحله وطئها مع اتحاد الجنس وذلك بالاتفاق فيصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا انتهى (قوله وان اعتق عن قتل او يمين وظهار الخ) هذا تصريح بما علم ضمنا اذ تقيد صوم اربعة اشهر الخ بكونها عن ظهارين افاد انه لو اعتق عن ظهار و قتل او يمين لا يجزئه الا انه اتى به للتوضيح (قوله لان بنية التبيين الخ) تعليل للسائل الثلاث صريح في الاولين ضمنى في الثالثة (قوله من رمضان) اى من رمضان واحد اما لو كان احدهما من رمضان والآخر من آخر فهو الجنس المختلف كذا في البحر فينبغي حيث ان لا يجزئه عن واحد منهما والمفهوم من المحيط ان يجزئه عن واحد منهما حيث قال ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احديهن واطعم عن اخرى وكسى عن اخرى او اعتق عنها عبدا ولا يبنى ككل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لرفر نظرا الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم انتهى وعليه الاعتماد (قوله اعتبارا بالعقوبة) ونحن نقول ان في صوم الكفارة معنى العبادة وهي لم تنصف بالرق كالصاوة وصوم رمضان احتياطا كذا في فتح القدير **باب اللعان** * (قوله سقط عنه حد القذف ان كان كاذبا وهي صادقة) واحتمال كونه صادقا هو الارجح لان قوله مؤكّد بالايان ومقرون باللعن ولذلك صار مقبول الشهادة بعد اللعان الا في حقها لان لها قول مؤكّد بالايان على صدقها فهو بالنسبة اليها كاذبا فلا يقبل شهادته في حقها ابدا والى هذا التحقيق اشارة في التبيين في باب حد القذف (قوله والاعتجل على ظهرك) وفي رواية الاحد في ظهرك (قوله ان جاءت به) وفي رواية ابصر وها فان جاءت الخ اى ابصروا المرأة وحلها (قوله جاليا) اى ضمنا كالجل (قوله بعد التلاعن) ولوقبل التفريق بينهما كما في العناية والبحر وفتح القدير لا الحرم لا يتوقف على التفريق لاطلاق قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقول المصنف لحصول البيونة التامة محل بحث اذ هي بعد تفريق القاضى لما سيجي وملاك النكاح قائم ما لم يفرق بينهما ولذلك جرى بينهما الارث لومات احدهما قبل التفريق كذا في الشروح وقد عرفت حرمة الوطئ ولوقبل التفريق (قوله بالزنا) اى بصريحه حتى لو قال وجدت امرأتى فلانة معها رجلا يجامها فانه ليس بقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا كذا في البحر (قوله زوجته ولو غير مدخول بها) وافاد قيد الزوجة ان قذف الاجنبية لا يوجب اللعان (قوله اى البرئة) وفي الحائنة وغيرها انها اذا وطئت في العمر حراما ولو بشبهة لا تكون عفيفة انتهى (قوله لاداء الشهادة على المسلم) يراد به اداء جنسها وكونها اهلا لا لكونها اهلا لاداء جميع الشهادة وهذا ظاهر لان المرأة ليست باهل للشهادة في الحدود فظهر انه لو كان احدهما اعمى يجزى بينهما التلاعن لان شهادته مقبولة على المسلم فيما يجزى فيه التسماع في رواية عن ابي حنيفة وكذا الفاسق يمكن ان يكون اهلا للشهادة بتقدم العهد وايضا ان اهليتهما ثابتة في حد ذاتهما وعدم القبول لتهمة الكذب في الفاسق وعدم التمييز في الاعمى

ولذلك يجوز القضاء بشهادتهما صرح به في الخلاصة واما المحدود في القذف فعدم قبول
شهادته منصوص عليه ولا يجوز القضاء بشهادته ونفاذ حكم القاضي بشهادته على تقدير
النسليم لا يوجب الاهلية والصلاحيية لادائها بنفسها والكلام فيها لافي النفاذ ندير (قوله
اونفى ولدها) اطلاقه فشمّل ولدها منه او من غيره فالمراد نفيه عن الاب المشهور بان قال هذا
الولد لبس منى اوقال له لست لايك فلان ولم يلزم تصريح بارتنا في نفيه كما هو مختار صاحب
الهيداية والزيلعي وصاحب البدائع يؤيده كون الاعمى اهلا للعان مع عدم اهليته لاداء
شهادة الزنا وقال صاحب البحر الاطلاق هو الحق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة
باختمال كون الوارد من غيره بوطئ بشبهة انتهى والاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور
يكون قاذفا لأمه ويلزمه حد القذف والاحتمال المذكور ساقط بالاجماع كذا في البدائع (قوله
عطف على قذف) وانت خير بان صلاحية كل منهما لاداء الشهادة تراعى في صورة نفي الولد
ايضا ولو قدم هذا على قوله وصلحما الخ لصار اولى وكان ذلك القول محمولا عليهما بلا كلفة
كما لا يخفى (قوله فانه) اى موجب القذف وقوله فلا بد من طلبها اشار بهذا التفريع الى ان
طلبها بهذا الحق واجب عليها لدفع العار والتهمة ولما لم يعلم من التعليل الاول كيفية الوجوب
اردف عليه تعليلا آخر وعطف عليه بقوله ولانه لتكميل الاول لبيان كيفية وجوب الطلب
بانه من شرط المعان وما هو شرط لا يتم المشروط بدونه فوجوب طلبه من هذا الوجه
واختلاف مرجع الضمير فيه لا يعد من التفكيك لان كلا من التعليين غير مستقل فان احدهما
متوقف على الآخر تبصر (قوله فلا بد من طلبها) وايضا لا بد من كونه في مجلس القاضي
كذا في البدائع (قوله والاحبست) وان امتعنا من اللعان بعد ما رافعا يحبسهما القاضي صرح
به الاسيحياني في شرح الطحاوي وقال صاحب البحر وينبغي حل هذا على ما اذا لم تعف المرأة
أما اعفت فانه لا يحبسهما لانه وان لم يصح العفو في حد القذف واللعان الا انه يدفع الحبس
انتهى خلاصة كلامه (قوله قال الزيلعي) وفي بعض نسخ القدوري الى قوله فلا يصدقان
في ابطاله هكذا في شرح الطحاوي وتبعها طائفة الشراح فلا يلتفت الى مقاله صدر الشريعة وان
تبعه شارح النقاية وبعض المحشين وقد وجدت في نسخة عتيقة لصدر الشريعة وقت كتابتها
قريب الى ثلثمائة سنة فيبقى بالقاف حينئذ لا مخالفة بينه وبين ما في الشروح (قوله ويعتبر
في درة) عطف على قوله لا يعتبر وتصريح بما علم ضمنا لا عدم الاعتبار يقتضى الدرع وقوله
فيندفع به اى بدريه هذا (قوله بان كانت زانية) وفي معانها الوطوء بشبهة كما هو المفهوم من الحاشية
لما سبق وقد صرح به في الظهيرية هنا (قوله فلا حد عليه ولا لعان) افاد بتفهما ان التعزير
واجب لانه اذاها والحق الشين بها فيجب التعزير حسما لهذا الباب كذا في النهاية والاختيار
(قوله وصورته) اى ركنه الذى جعل صورة له وماعية (قوله ما نطق به النص) اى ما دل
عليه من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة ذكره بقوله وحاصله الخ ظاهره انه
متعين ولبس كذلك اذ لو بدأت ثم الزوج ينبغي اعادتها اى يكون على الترتيب المسنون لكن لا يجب
كافي الغاية ولو فرق القاضي قبل اعادتها لكان المقصود لا عنهما وقد وجد كذا في الاختيار
ومبسوط صدر الاسلام اقول وجهه انه لبس في القرآن والحديث ما يدل على الترتيب البتة
كافي افعال الوضوء (قوله ان يقول الزوج الخ) قائما كان او غيره والقيام لبس بشرط لانه اما
شهادة او يمين وهو لبس بشرط فيهما الا انه مذروب اليه لقوله عليه السلام قم فاشهد

والمرأة قومي فاشهدى ولأن الحدود وما يقوم مقامها من الشهرة كذا في الشروح (قوله من الزنا ومن نفي الولد) أو منهما حسبما وقع القذف (قوله فانهن الخ) علة لذلك الغضب في جانبها تخصيصه به لأن الغضب ابلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه يقتضي اللعن وغيره والتغليظ عليها حث على اعترافها بالحق اذا ظاهر ما قاله الزوج لانه لا يجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيخته ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعي في تفسيره (قوله وسقطت الخ) الواو اعتراضية أو عاطفة على يستعملن اي انما ذكر الغضب في جانبها وخص لاستعمالهن اللعن في كلامهن كثيرا ولسقوط حرمة به في اعينهن (قوله ان كن) وفي بعض النسخ ان كن فان حلى النسخة الاولى مفسرة لان ورود يتضمن معنى القول (قوله فرق القاضى بينهما) وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية ولانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضى منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا في البحر وعليه كلام فتح القدير (قوله ولايتين قبله) وعند زفر تبيين بمجرد لعناهما كذا في شرح المسكين والغاية (قوله وشرطه) اي شرط هذا الحكم من نفي النسب والحق الولد بالام (قوله حال جريان الخ) اي في حال يجري اللعان بينهما فيه (قوله حتى لو علفت امة) اي لو وقع علوق فيها او كانت ذات علوق حال كونها امة او كافرة الخ (قوله لا ينفى ولا يلاعن) اي لا يقع النفي ولا اللعان (قوله لان نسب الخ) تعامليل لعدم النفي واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكدت نفسها فصدقته فله ان يتزوجها (قوله فله ان يتزوجها) لانه لم يبقا متلاعنين بعد الاكذاب اذا اللعان عبارة عن الشهادة وهي تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقا متلاعنين لاحقيقة ولا حكم فليتناولهما النص كذا في الاختيار (قوله اي بعد ما حد) او بعد تكذيب نفسه وان لم يحد اذا حد الامر ينكح حل التزوج صرح به في الايضاح والبحر مفصلا (قوله كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى حكايه او يعبدوكم في ملتهم ولن تغلحوا اذا ابدوا اي ماداموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا افلحوا كذا هذا كذا في البدايع (قوله كذا ان قذف) اي الزوج وهو الظاهر لكن اللابق ان يقال ان قذف احدهما اذا لوجه لتخصيص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان لم يكن زنا شرعا اذ يزول به عفتها ذكره الاسيحياني (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج الى ان يؤل بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم فكيف يتصور التزوج والحل كما لا يخفى (قوله بخلاف القذف اذ لا يسقط الخ) هذا بناء على انه اذا قذف غيرها واما اذا قذفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الاحصان ان ولم يحد وقد سبق الاشارة اليه تدبر (قوله روى عن الفقيه المكي) اشار بتصريح اسم الراوى الى انه روايته والمشهورة بتخفيف النون بل رواية مجرد توجيه كلام الهداية دراية على انه يكون اطنابا فلا فائدة اذ لو قال فيما سبق ان قذف احدهما غير الاخر لكنى وايضا يكون مسئلة زناها مسكوتا عنها غاية ما في دفع الاشكال في عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفاق او على سقوط قولنا او قذفت بين قوله زنت وقوله فخذت سهوم من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور في المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوى واعلم ان حل التزوج بين المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابى يوسف فالحرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحد يث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف

وللمرأة قومي فاشهدى ولأن الحدود وما يقوم مقامها من الشهرة كذا في الشروح (قوله من
 الزنا ومن نفي الوالد) ومنهما حسبا وقع القذف (قوله فانهن الخ) علة لذكر الغضب في جانبها
 تخصيصه به لأن الغضب باغ من اللعن الذي هو الطرد لانه يقتضي اللعن وغيره والتغليظ عليها
 حث على اعتراؤها بالحق اذ الظاهر ما قاله الزوج لانه لا يجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيحتهم ولا انها
 مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعي في تفسيره (قوله وسقطت الخ)
 الواو اعتراضية او عاطفة على يستعملن اي انما ذكر الغضب في جانبها وخص لاستعمالهن اللعن
 في كلامهن كثيرا ولسقوط حرمة به في اعينهن (قوله ان كن) وفي بعض النسخ ان كن فان
 على النسخة الاولى مفسرة لان الورود يتضمن معنى القول (قوله فرق القضي بينهما) وان
 لم يرضيا بالفرقة كافي شرح النقاية ولانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسالك بالمعروف
 فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا في البحر
 وعليه كلام فتح القدير (قوله ولا تبين قبله) وعند زفرتين بمجرد لعنانهما كذا في شرح المنسكين
 والعناية (قوله وشرطه) اي شرط هذا الحكم من نفي النسب والحق الولد بالام (قوله حال جريان
 الخ) اي في حال يجري اللعان بينهما فيه (قوله حتى لو علققت امة) اي لو وقع علوق فيها
 او كانت ذات علوق حال كونها امة او كافرة الخ (قوله لا تبني ولا يلاعن) اي لا يقع النفي ولا
 اللعان (قوله لان نسبه الخ) تعليل لعدم النفي واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا
 للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكدت نفسها فصدقت
 فله ان يتزوجها (قوله فله ان يتزوجها) لانه لم يبقا متلاعنين بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة
 عن الشهادة وهي تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقا متلاعنين لاحقيقة ولا حكم اقليم يتناولهما
 النص كذا في الاختيار (قوله اي بعد ما حد) او بعد تكذيب نفسه وان لم يحد اذا حد الامر ينكفي
 حل التزوج صرح به في التيضاح والبحر مفصلا (قوله كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى
 حكاية او يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا اذا ابدى اي ماداموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا
 افلحوا كذا هذا كذا في البدايع (قوله كذا ان قذف) اي الزوج وهو الظاهر لكن اللايق ان يقال
 ان قذف احدهما اذ لا وجه لتخصيص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان
 لم يكن زنا شرعيا اذ يزول به عفتها ذكره الاسيحي (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج
 الى ان يؤل بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لو كان بعد الدخول كان حدها
 الرجم فكيف يتصور التزوج والحل كما لا يخفى (قوله بخلاف القذف اذ لا يسقط الخ) هذا بناء
 على انه اذ قذف غيرها واما اذ قذفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الا حصان ان ولم يحد
 وقد سبق الاشارة اليه تدبر (قوله روى عن الفقيه المكي) اشار بتصريح اسم الراوي الى انه
 روايته والمشهورة بتخفيف النون بل رواية مجرد توجيه كلام الهداية دراية على انه يكون
 اظنا فلا فائدة اذ لو قال فيما سبق ان قذف احدهما غير الاخر لكفى وايضا يكون مسألة زناها
 مسكوتا عنها غاية ما في دفع الاشكال في عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفاق او على
 سقوط قولنا او قذفت بين قوله زنت وقوله فخذت سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور
 في المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوي واعلم ان حل التزوج بين
 المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابى يوسف فالحرمة
 مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحدوث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف

وزيف قولهما وقال مستشكلا بان زوال اهلية الشهادة بطرو والفسق مثالا لا يوجب اطلاق
ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال
الاهلية ليبتل اثره من الحرمة انتهى حاصله ان الفرقة باللعان يوجب حرمة مؤبدة لا تبطل بزوال
الاهلية اقول واستمد من الله تعالى انه قد سبق ان اللعان عبارة عن شهادة مخصوصة مذكورة
توجب الحرمة بنفسها لا بتفريق القاضي وحكمه وايضا ثبوت الحرمة به انما هو على خلاف
القياس بالنص فيقتصر على مورد مستجمعا لارصافه فاذا اكذب احدهما نفسه او قذف غير
الآخر خذا وزنت بطل اللعان فجاز اجتماعهما ولم يتناولهما النص لعدم بقاء وصف المورد
وانما اجتنب الى عقد جديد لحصول البيونة بتفريق القاضي بخلاف شهادة العدل فانها
لا تثبت شيئا بنفسها بل بحكم القاضي ولذلك لم يلتفت الى طرو والفسق عليه بعد الحكم فافترا
(قوله وقذفه لا يمرى عن شبهة) لان قذفه اما بالاشارة او بالكناية وفي كل منهما شبهة
لا يثبت به اللعان كذا في البحر ولان اللعان شهادات وهي لا تكون باحديهما بل بالتلفظ فلم يوجد
ركن اللعان فينتفى (قوله بزيت) اي بقوله زينت وحلك هذا من الزنا (قوله لان تلاعنهما) ولان
نفي النسب حكم على الجنين ولا يترتب الاحكام عليه ولاه قبل الانفصال كذا في الاختيار
والا قطع (قوله لابني الحمل) اذ لا تلاعن بنفسه لما سبق آنفا (قوله ومدتها سبعة ايام) وهذه
رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الاختيار ومبسوط صدر الاسلام (قوله من حيث العادة
والعرف) والعادة يصلح دليلا على التقدير (قوله او شراء) عطف على قوله التهنية (قوله
وبعد) اي بعد مضي زمان التهنية او شراء آلة الولادة لا يصح نفيه فظهر مما ذكرنا انه يثبت
نسب الولد بقبول التهنية وشراء آلة الولادة كما في المتن وبقبول هدية الاصدقاء كما في الاختيار
وبسكوته عند التهنية وشراء الآلة وبسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت وباقراره
صريحاً كما في الشرح فالجميع سبعة اسباب كما لا يخفى (قوله او سكوته) وثبوت نسب الولد عند
سكوته انما هو في ولد الزوجة وام الولد لا الامة اذ نسب ولدهما يثبت بالفراش ولبس الامة فراش
كذا في الجوهرة (قوله لم يحل له السكوت) وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي لبس منه حرام
كالسكوت لاستلحاق نسب من لبس منه كذا في البحر الاستلحاق في صورتى الاقرار والسكوت
موجود تدبر وفيه دليل على حرمة استلحاق امرء نفسه الى السيادة مع عدم كونه شريفاً وحرمة
اخرجه بعدم الاستلحاق مع كونه شريفاً اذ فيهما استلحاق نسبه الى نسب لبس هو منه وفي
الصحيحين عنه عليه السلام من ادعى ابائى الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام
ذكر ابن الهمام المحقق هذا الحديث هنا وقال عليه السلام من اتهمى الى غير ابيه لا يقبل الله صرفاً
ولا عدلاً اي تطوعاً ولا فرضاً ذكره علاء الدين في كتاب الصرف في شرح الوقاية وانت خبير
بان الاب والجد وان علا لا فرق بينهم في دعوى النسب كما لا يخفى (قوله ولم يرجع عنه) اي عن نفي
الثاني ولورجع عنه يحد لما سبق (قوله ثم طلقها) اي قبل التفريق اذ بعده يحصل البيونة
فتطليقها لا يفيد سقوطه (قوله ولم يجب الحد) لان قذفه بزوجه وقع موجبا لللعان وقد سقط
بتطليقها فلا ينقلب موجبا للحد (قوله لما عرفت) تعليل لسقوط اللعان ولان اللعان اثر التفريق
بينهما وقطع الفراش وقد حصل بالطلاق فلامعنى اللعان كذا في الجوهرة (قوله كذا لو تزوجها)
اي يسقط اللعان والحد كما في صورة التظليق لو تزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف
(قوله لان الساقط في النكاح الاول لا يعود في النكاح الثاني) اذ كل منهما يتفرد بحقوقه عن الآخر

باب العنين وغيره (قوله في العنة) بضم السين وتضيف التون (قوله)

خطيرة الابل) لا تحمل من خشب او غيره (قوله مجبوا) ويلحقه من كان ذكره صغيرا جسدا
كالزلا من كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا
في المحيط وفتح القدير وافاد تقييده بداخل الفرج انه اذا لم يمكن الادخال اصلا فانه ايضا كالمحبوب
كذا في البحر وظهر من هنا ان مقطوع الذكر محبوب سواء قطع الخصتان اولا (قوله
ان طلبت) اي الحرة واما زوجة العنين او المحبوب لوامة فالطلب للمولى على ما سيجي ولو ادعت انه
محبوب وهو ينكر بمس من وراء اثوب ان علم به وان لم يعلم بالمس من وراءه يكشف امين القاضي
صورته وينظر اليها فيخبره بحاله لا النظر الى العورة مباح عند الضرورة كذا في الخانية (قوله
وفيه اشعار) اي في التعبير بوجدت زوجها (قوله بعد ما وصل اليها) وادمرة لسقوط حقها
بالمرة قضاء وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كذا في جامع قاضيان (قوله ولا فرق
في هذا) اي في وجدان زوجها مجبوا (قوله لما ذكر) هو قوله لافائدة في التأجيل (قوله كما اذا
كانت مرتبطة بقوله بخلاف العنين يعني ينتظر في هذا كما في ذلك (قوله عنها) اطلقه فشمّل
الخنثى الذي يبول من مبال الرجال والصبي الذي بلغ اربع عشر سنة والشخص الكبير فان كلامهم
يؤجل كالعنين كما في الخانية لدخوله تحت اسم العنين كما في البحر (قوله او خصيا) قبل في عطفه
اشكال لانه لو انتشر ذكره فلا خيار لها ولا تأجيل له كما في المحيط وان لم ينتشر فهو داخل
في العنين كما في الثلاثة المذكورة فلافائدة في عطفه اقول ان الخصى يشبه المحبوب من حيث
انتراع خصيه ويشبه العنين من حيث عدم انتشار ذكره فكان شبهة انه ملحق باليهما في عطفه
تبين انه ملحق بالعنين لا المحبوب كما لا يخفى (قوله مقطوع الخصيين) او مسلولهما اذ لا فرق بينهما
(قوله اجله القاضي) اي الاولى ولا اعتبار لتأجيل غير القاضي كما من كان كذا في فتح القدير (قوله اي
بعد ما وجدته) اللابق ان يفسر هكذا اي ان اقر بعد ما وجدته عنها او خصبا وقد سبق نظيره (قوله
في الصحيح) صححه في الهداية والواقعات والواو الجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وهو
المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب كما في البحر وايضا اعتبر اهل الشرع السنة القمرية
في الاجارات والزكوة وآجال الديون وغير ذلك فكذا المعتبر هي هنا كما في شرح البرجندی وان قال
في الخلاصة الفتوى على كون السنة شمسية هنا (قوله وذلك في ثلثمائة) وفي رواية عن الحلواني
باخراج ربع يوم عن المذكور وزيادة جزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم عليه وفي رواية
عنه بزيادته وزيادة ربع يوم ايضا كما في فتح القدير وصرح في شرح البرجندی رواية اخرى
وافاد ان الاختلاف انما هو بمقتضى الرصد وبالجملة ان الشمسية لا تخلو عن الزيادة على القمرية
كما لا يخفى (قوله لان المرض) اراد به العنة واللاق على المصنف ان يقول لان العنة مرض
والمرض يزول (قوله فانها اذا كانت رتقا) فلاحقها في الفرقة) فلم يعد التأجيل (قوله اي
تفريق القاضي بينهما) وشرط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج ذكره في الخزانة وطلب
وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكر محمد كما في البحر (قوله ان
طلبت) اي ثانيا للتفريق واو لا للتأجيل فيكون هذا القول قيدهما ولا يسقط حقها في طلب
الفرقة اولا وثانيا بتأخير المرافعة حيث اقامت معه زمنا ولا بعد انقضاء السنة بعد التأجيل
لان ذلك قد يكون للتجربة وترجي الوصول للرضاء بالمقام على ذلك ايدا فلا تبطل حقها
بالشك كذا في فتح القدير (قوله فتظرت النساء) صيغه الجمع اتفاقا اولى لان المذكور

في مبسوط صدر الاسلام ان الواحدة العدل تكفي والاثنان احوط وفي الاسبيجاني افضل
وقد نعي الى في تاسع الشوال وقت مدارس هذا المحل في جامع سلطان محمد خان عليه الرحمة
ان والدي وشيخي تيز قدم العزيز الكرماني الصندوقلي امير حصارى قدس سره قد انتقل
الى رحمة الله يوم الاربعاء رابع عشر من رمضان المبارك ثلث واربعين والى الف والعزير المرحوم
ابن احد او اثنين وثمانين سنة وسالك طريقه السلطان الامير المجاز من عزيز افندي قبل
وصول التاريخ الى الالف وكان حاله ان يجد في العبادة والتعليم سيما في حق حيث اختار
فرقتي وغربتي لاجل تحصيل العلم وانا عند المفارقة ابن خمسة عشر سنة ولبس له ولد حي
سواي والمقصود من هذا والمرجو من الاخوان ان يدعو للمرحوم دعاء الخير (قوله فتخير)
من الاختيار اي تصير بخيرة بشهادتهن ان شاءت تطلب تأجيله (قوله اي صدقها)
خيرت ان شاءت تطلب الفرقة هذا هو الظاهر ولكن كون تصديق الزوج جزءا لا يستقيم
اذينه وبين الاختلاف منافاة على انه لم يترك التصديق في الصورة الاولى فكيف يشمله قوله
فالحكم كالأولى كما لا يخفى (قوله لكنها خيرت) اي لها خيار المجلس لابعده (قوله ههنا) اي
في الاختلاف عند تمام السنة وحين المرافعة ولا بد منه لثلاث مخالف بما سبق من فتح القدير
(قوله ثم) اي في الاختلاف قبل التأجيل (قوله فلا يتوقف على ما وراء المجلس) هذا هو
المروي عند ابى يوسف قال في المحيط والواقعات وعليه الفتوى ولذلك اختاره المصنف
وان كان ظاهر الرواية ان لا يتوقف على المجلس صرح به في البدائع والجوهرية (قوله فرق
القاضي) بينهما بان يقول فرقت بينهما كذا ذكره محمد في الاصل كذا في الفتح (قوله وقيل
يقع) جعل هذا في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن **باب العدة**
(قوله اي انتظار وتوقف) اي انتظار امرأة هو بالتزوج وتوقفها له (قوله اراد به الخلوة
الصحيحة) فيه بحث لانه خلاف ما صرح به في الهداية من تعميم الخلوة الى صحيحة وفاسدة
كما هو الذي صرح به المصنف ايضا في باب المهر من ان العدة يجب سواء كانت الخلوة صحيحة
او فاسدة وذكر في الظهيرية انه لو كان فساد الخلوة لامر شرعي مع التمكن من الوطى كصوم
الفرض وصلوة الفرض والاحرام فعليه العدة ولو كان لجزء من الوطى بان كان مريضا
مدقعا لا يجب عليها العدة فظهر ان لا قال بما قاله المصنف هنا كما لا يخفى (قوله منع جواز
تزوج غيره) اي ان يحرم عليها نكاحها غيره وانت خبير بان هذا المنع ركن العدة لاحكامها
اذ العدة لا توجد بدون هذا المنع فلا يصح ان يقال انه من حكمها بخلاف حرمة تزوجها بختها
واربع سواها لانه لبس من العدة بل هو حكم عدتها وعليه كلام فتح القدير (قوله في حرة
مسلمة كانت او كاتبة) بعد كونها تحت مسلم اما اذا كانت الذمية تحت ذمي لاعدة في دينه
فلا اعدة عليها في الفرقة ولا في موته عند ابى حنيفة على ما سيجي الا اذا كانت حاملا فلا يجوز
نكاحها اجماعا وان لم يكن في دينهم كذا في الجوهرية والبدائع (قوله فيها) اي في الفرقة
بالفسخ وفي بعض النسخ فيهما اي في الطلاق والفسخ (قوله وموطوءة بشبهة او نكاح فاسد)
اطلقها ولكنها مقيمة بكونها حرة لانها لو كانت امة لاتكون حكمها كذلك على ما سيجي
والاحسن في العبارة ان يقال هكذا في حرة تحيض للطلاق والفسخ وموطوءة بشبهة
او نكاح فاسد في الموت والفرقة او لام ولدمات مولاه او اعتقها ثلاث حيض كوامل ولاضير
في انتظامها بناء على تساوي حكمها في العدة وان اريد الفرق في العبارة بين الاصل في تلك

العدة والفرع كما هو مراد المصنف فاللايق ان يقال وحرة موطوءة بشبهة نعم يفهم ذلك القيد من ذكر عدة امة فيما بعد فيكون الامة بمنزل المستنناة الا ان المصنف لم يقل به ولم يعتبر في كتابه وقد سبق غير مرة على ان كلامنا في الاحسنية والاولوية كما لا يخفى (قوله لصغر) بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه واقوله تسع على المختار الصحيح كذا في القمح والبحر (قوله ولم تحض) فلو بلغت ورأت يوما دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها زوجها فعدتها ثلثة اشهر فان حاضت ثلثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس كذا في الخلاصة (قوله ان وطئت) اي اذا كانت مدخولا بها هذا هو المراد وعليه ما اتى به من التعليل وهو قوله لما مر (قوله عطف للطلاق) فيه بحث لان ظاهره يقتضي تخصيص الحكم بالحررة الحائضة وليس كذلك بل هو عطف جملة على جملة بحذف المبتدأ اي وهي في حررة الموت الخ سواء تلك الحررة صغيرة او كبيرة حائضة او آيسة زوجها حر او عبد قيل الدخول او بعده مسلمة او كفاية تحت مسلم او ذمي يرى قومه العدة كذا في الخزانة والبحر وقمح القدير (قوله اي عشرة ايام) اشار به الى ان العدد لو حذفت تميزه ولو مذكرا يحذف تاؤه صرح به الخذاق في مواضع وعليه قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال وقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس (قوله يعني ان عدة امة) اطلقها فشملت القنة وام الولد والمدة والمكاتبه والمستسعاة بعضها او كلا على قول الامام (قوله وفي الحامل الحررة او الامة مطلقة كانت او متراكمة) في نكاح فاسدا وفي وطئ بشبهة ومتوفى عنها زوجها مسلمة كانت او كفاية لا طلاق الآية كما لا يخفى (قوله والنكاح يقوم) جواب عن سؤال مقدر وهو ان النكاح قد يقوم مقام العلوق واجاب بما حاصله انه ليس على اطلاقه بل عند تصور العلوق (قوله وفي امرأة الفار) اشار به الى انه لو لم يكن فارا بان طلقها وهو صحيح ومات وهي في عدتها لا يلزمها سوى عدة الطلاق ولا تثر بالاتفاق كذا في قمح القدير (قوله وهي ثلاث حيض مثلا) انما قال مثلا لانه يحتمل ان يكون معتدة بالاشهر (قوله ولم تنقض عدة الموت) اشار به الى انه مات قبل تمام عدة الطلاق اذ لو تمت قبل موته لا يسمى له فارا وليس لها ميراث منه وان طلقها في مرض موته كما سبق في باب طلاق الفار (قوله على عادتها المعروفة) بان سال الدم كثير الابله يسيرة او بان كان احمر او اسود لا اصفر او اخضر او ترابية وكان على عادتها الجارية قبل الاياس بان كانت قبله تراه اصفر او علقا ونحوه فرأته الآن كذلك كان حبضا والافلا وعلى المعنى الثالث ظاهر عبارة المصنف ولكن صرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول (قوله لان عودها يبطل الاياس) سواء كان العود قبل الحكم باياسها او بعده وهذا الاطلاق هو المراد كما هو مختار صاحب الهداية فيفسد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده الى ان يتم العدة بالحيض كذا في قمح القدير وفي قول لا يبطله مطلقا واختاره الاسيحا في وفي قوله يبطل ان رأته قبيل تمام الاشهر وبعدها لا وافتى به صدر الشهيد وفي المجتبى هو الصحيح المختار للفتوى وفي قول يبطله على تقدير رواية عدم التقدير للاياس ولا يبطله على رواية التقدير له واختاره في الايضاح ونصره في البدائع وفي قول يبطله ان لم يحكم باياسها وان حكم فلا وصححه في الاختيار وفي قول يبطله في المستقبل فلا تعد الا بالحيض للطلاق بعده لا لما ضي فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فالجموع ستة اقوال صحيحة وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان

لان ظاهر الرواية القول بان العود يبطل الاياس مطلقا وهو مختار المصنف تبعا للهداية والقول بان العود بعد تمام الاشهر يبطل الاياس يشمل ابطاله قبل تمامها بالطريق الاولى واذا اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية فتعين المصير الى ما اختاره المصنف ولذلك قال هو الصحيح فيكون هذا احترازا عن كل قول يخالفه مطلقا كان او مفصلا فظهر ان من اثبت من المحشين هنا روايتين فقط فن ضيق العطن وان دفعه اعتراض المصنف على صدر الشريعة بحمل كلامه على انه اراد به رواية اخرى تعسف بين لان تفسيره بقوله اي اذا كانت الزوجة وتأييده بقول الهداية المنافي للفظ بل ينادي انه سهو عن بعد كما لا يخفى (قوله تعد بالشهور) اي تسأ نف العدة من وقت الانقطاع بالشهور كذا في فتح القدير وشرح البرجندي وهو مراد المصنف ايضا (قوله فلو جعل الحيض) اي الحيضة او اوقاته التي رأتها ورأته فيها والاول هو الظاهر وصيغة الجمع لا تصح اصلا كما لا يخفى (قوله لزم الجمع المنوع) وذلك ان الحلف انما يثبت من حين العجز عن الاصل فلو اختلف وقت الحيض من الشهر كما ظن به صدر الشريعة كان العدة بالشهور معتبرة في حق ذوات الحيض وهو معنى الجمع بين البذل والمبدل وذلك لا يجوز والمسئلة نصية لا قياسية فالمراد بان الاياس لا يكون الاعتداد بالشهور وتقرره وقت الانقطاع فثبت ان الاعتداد من حين الانقطاع بالنص (قوله والعجب من صدر الشريعة الشريعة الخ) واعجب منه ان اعتبار وقت الحيضة والحيضتين ولو من حيث انه وقت يؤدي الى تمام العدة اذا كان وقت الحيض ثلاثة اشهر والى مضيتها قبل انقطاع الحيض لو كان اكثر من ثلاثة اشهر ولا قال به تدبر فيظهر منه ومما سبق ان من قال بان مرادهم بالاسنيناف اعتبار العدة من اول المدة بالشهور واتمام الباقي بايام الاشهر مع انه لا يساعد عجزاتهم ارتكب غير معقول وقياسا في مقابلة النص (قوله معتدة طلاق) اطلقها فشملت معتدة بالحيض ومعتدة بالشهور (قوله خاتراه) وكذلك ان ما بقي من شهر ونحوه يحسب من العدة الثانية في معتدة بالشهور ايضا كذا يفهم من فتح القدير وبسط المسئلة على الحيض بناء على انه اصل وحال البذل يعلم بالمقايسة او بالدلالة وهذا الاعتبار كثير هذا اذا كانت حائلا واما اذا كانت حائلا او حبلت بوطن يشبهه فكذلك تتداخلان وتتقضيان بوضع الحمل اذ لا حيض للحامل عندنا حتى تنقضي احدهما به كذا في كافي الحاكم الشهيد والمعراج (قوله ولم تكمل الثانية) الواو حالية او عطف على اتم والاول اظهر (قوله كما اذا اطلقها ثلثا) كذا في شرح الهداية لكن بحث فيه في المعراج وهو ان وطئ زوج بعد الثلاث من قبل شبهة الفعل وان ادعى ظن الحل والنسب لا يثبت فيها بهذا الوطن وان قال ظننت انها تحل واذا لم يثبت النسب لم يجب العدة انتهى (قوله او اطلقها بلفظ لكناية) اي الموجبة للبينونة وهي المرادة هنا وقد سبق ان منها ما لا يوجبها وكذا لو اطلقها بالعوض فانه يوجب ايضا البائن كما في الجوهرة فظهر انه لو قال او اطلقها باينا لكان اخصروا شمل (قوله كالمطلقة اذا) وكذا من زفت الى غير زوجها (قوله ونحسب بما حاضت) هذا اذا كانت ذات حيض واما اذا لم تكن فيحسب ما بقي من اشهر العدة الاولى من العدة الثانية ثم ان كان الباقي ثلاثة اشهر تنقضي العدتان معا وان كان زائدا عنها تنقضي الثانية مقدمة وكذا لو حاضت ثلاثة حيض في المدة البقية من الاولى تنقضيان معا واومت الحيض قبل تمام مدة الاول تنقضي الثانية مقدمة هذا ما فهمه الفقير من كلام الكلمة سيما من كلام البرجندي (قوله وعدة الطلاق) الى قوله عقبيهما حق التركيب فيه ان يقال وابتداء عدة الطلاق والموت عقبيهما وتنقضي وان جهلت المرأة بها فينثد يسلم عن رايحة التكرار كما لا يخفى (قوله كانت)

عدها منقضية وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نقيها
 اتهمه المواقعة اي مواضع متهمها على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المرء بها بالدين
 اول تزوج اختها او اربعها او كذا في فتح لقدير وفي الصغرى هو المختار وفي الخاتبة الفتوى عليه
 ووفق السعدى فحمل كلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلامهما ظاهر وما ذكر
 في المتن على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه لئلا يخالف فتوى المتأخرين
 فتوى الأئمة الاربعة وجهور الصحابة والتابعين كذا في الفتح قال في البحر هذا هو التوفيق
 اقول ومن فتنة فطنة المصنف لله دره انه صور ما في المتن بكون الزوج غائبا عنها كالابن
 (قوله بان يقول) اشارة الى ان مجرد العزم القلبي لا يكفي بل لابد من الاخبار بما يدل عليه (قوله
 لا يحرم العزم) اي في القلب وهو العزم المجرد بدون اظهار (قوله قالت مضت عدتي) اطلقها
 فشملت ذات الاقراء والاشهر والمرادة هي الاولى للاختلاف في مدة عدتها واما المعتدة بالاشهر
 فلا بد من مضي المقدر شرعا ثم اعلم ان هنا من قيد آخر ايضا وهو المدة تحتمل المضي للماضي
 وسبجي وانما تركه اعتمادا عليه (قوله لاعدة على مسبية) هذا عند الامام حتى جاز تزوجها ووطئها
 بملك اليمن عند تبين الدارين وعنه لا يوطئها الزوج حتى يستبرأ بحضة او بشهر وعنه
 لا تزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليه العدة والخلاف في الحائل كذا في الفتح (قوله وما يدينون)
 الواو بمعنى مع (قوله ولا على ذمة) هذا عنده واما عندهما فعليه العدة (قوله طلقها ذمي)
 قيد التطبيق تمثلي اذ عند موت الذمي كذلك كما في الفتح وغيره وقيد بالذمي لان عدتها طلاقا
 او موتا من مسلم واجبة اتفاقا لانها حقه ومعتقده كذا في الفتح (قوله الا الحامل) قيد للذمية
 وحرية ومستأنفة كلها لان نكاح حامل يثبت نسب ولدها لا يجوز اتفاقا وان لم يكن العدة
 في دينهم كذا في الجوهرة والبدائع وفي لولا الجبة عدم الجواز في الحامل مقيد عنده ايضا بان يكون
 في دينهم لعدة وعن الامام صحة العقد عليها ولا يوطأها كالخبي من الزنا والاول يعني عدم صحة
 العقد عليها مطلقا هو الاصح كذا في الهداية والبحر

فصل في الاحداد

(قوله وهو ترك الزينة) هذا معناه لغة ومعناه شرعا ترك الزينة والخضاب ونحوهما في عدة الموت
 والباين (قوله تحدد) اي وجوبا اذ الاخبار عن فعلها مطلقة يفيد وجوبه عليها (قوله
 معتدة البان) اطلاقه فشم الطلاق واحدة او اكثر والفرقة كما في الخاتبة (قوله كبيرة مسلمة)
 لو قال مكلفة لكان اخصروا شمل حيث تخرج المجنونة اذ هي مثل الصغيرة والكافرة في
 عدم التكليف ولهذا قال الاسيبغي الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت
 فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والا فلا (قوله ولوامة) قنة وكانت او مستسماة
 مدبرة كانت او مكاتبة كذا في الفتح (قوله بخلاف المنع من الخروج) يعني لا تمنع منه الامة
 لكن اشار بدليله الى ان عدم المنع عند اخراج مولاها واما اذا كانت في بيت الزوج وقت
 الطلاق ولم يخرجها المولى لا يحل لها الخروج كذا في البحر (قوله وحق العبد) اي مولاها
 مقدم اي على حق الله تعالى وهو عدم خروجها هنا الخ (قوله بترك الزينة) كالتحلى ولبس
 الحرير بجميع انواعها والوانها ولوا سود والامشاط بمشاطيق اسنانه يدخل فيه فانه
 للترين بخلاف واسع الفرج اسنانه كذا في الظهيرية والمبسوط (قوله الا بعد راسنائه) يتعلق
 بالجميع (قوله لامتعدة عتق ونكاح فاسد) تصریح بما علم ضمنان اضافة معتدة الى البان والموت
 (قوله لا تخطب معتدة) اي تحرم خطبتها للمسبق وصرح به ايضا في البحر وصرح في الاختيار

بالكراهة وعدم الابتغاء والاعتماد على الاول تدبر واطلاق معتدة فشملت المعتدة عن طلاق
بنوعيه وعن وفات وعن عتق وغير ذلك فلا تخطب كل منها وظاهر كلام المصنف ان
التعريض يجوز لكل منها وهو المختار كما في القهستاني اما المتوفى عنها زوجها فظاهر لعدم
المنع عن خروجها واما غيرها فلجواز الخروج لعذر ولجواز ان تكون في دار مشتركة بين
زوجها والخطاب فيباح للخطاب دخولها او تكون هي على روزنة يراها الخطاب دون غيره
فيمكن من التعريض ولا يلزم منه اخفاء التعريض لامكان وجدان المحرم عندها ووجدان
الناس عند الخطاب هكذا في البرجندی ولكن قال في فتح القدير وفي كثير من الشروح ان
التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن من
التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولا فضائه الى عداوة المطلق انتهى وانت خير بان
التلفيق بينهما ممكن الا في العلة الاخيرة تدبر فيها (قوله قالوا التعريض الخ) وفسر ابن عباس
التعريض بنحو ان يقال اني اريد ان اتزوج امرأة او امرأة من امرها كذا ومن امرها كذا
هذا هو المراد به هنا وما قيل انك الجملة الخ فهو غير سديد ولا يحل لاحد ان يشافه امرأة
اجنبية لا تحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة وبعضها
صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدايع (قوله او باننا ولو مختلفة)
على نفقة عدتها اذ الصحيح المختار ان لا يباح لها الخروج وبه افتى الصدر الشهيد وصححه
قاضيخان حتى لو اختلعت على ان لا سكنى لها يلزمها ان تكتري بيت الزوج كذا في المعراج
ان كانت قادرة على الكراء كما يفهم من البدايع (قوله وتخرج معتدة الموت) اطلقه فشمّل
خروجها ولو كانت قادرة على النفقة لبعض حوائجها ومصالحها يدل عليه حديث قرية
كما في العناية وحديث علقمة كما في البدايع والمحيط وقال في الظهيرية والمتوفى عنها زوجها
لابأس بان تغيب عن بيتها اقل من نصف الليل قال شمس الأئمة هذه الرواية صحيحة انتهى هذا
واما تعليل المصنف بان نفقة معتدة الموت الخ اخذا من الكافي وغيره وان كان منتهما عن الخاتبة
ايضا يقتضي ان لا يكون فرقا بين معتدة الموت ومعتدة الطلاق اذ هي ايضا تخرج للضرورة
بحسبها ليلا كان اونها را والظاهر من كلام عامة الفقهاء جواز خروج معتدة الموت مالم
تبت في غير بيتها كما لا يخفى (قوله او الانهدام) اولم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل
بالقلب من امر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول والا فلا كذا في الظهيرية
(قوله اولم نجد كراء البيت) ظاهره ان اجر المنزل عليها ولو بعد الطلاق وليس كذلك قال في
البدايع ان اجر منزل معتدة الطلاق على الزوج واما ان كان الزوج غائبا وطولبت بالكراء
فعلينا اعطاؤه من مالها او قاصرة وترجع به على الزوج ان دفعت باذن القاضي انتهى وكذا
في المبسوط لصدر الاسلام فظهر ان هذه الصورة مختصة بمعتدة الموت على الاطلاق وبغضوبة
الزوج وطلب الكراء عنها وبالمختلعة على ان لا سكنى لها كما لا يخفى (قوله وبعدها) اي بعد
حيلولة الستة بينهما ظاهره ان الحيلولة يمنع الخلوة المحرمة لان الزوج الخ قال صاحب البحر
هنا تفقها ومن هنا يمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدة الا ان يوجد نقل
بخلافه انتهى (قوله فالاولى الخ) يعني والمراد وجوب خروج احدهما لكن الاولوية خروج
وان جاز خروجها وليس المراد انه يجوز ان يجتمعا في موضع واحد بلا امنية فانه لا يجوز
كذا في البرجندی (قوله ونذب ان يجعل الحد) يجعل القاضي وانما حسن ذلك فلا يحتاج الى

خروج احدهما كذا في شرح البرجندی ونفقة تلك المرأة في بيت المال لا يقال المرأة لا تصلح
 الحيلولة لما ان المذهب ان لا تسافر امرأة مع نساء ثقات بل هي ازيد الفتنة يضم غيرها اليها
 لا نأقول الكلام في امرأة ثقة وهي تصلح ان تكون حيلولة في البلاد لا مكان الاستغاثة بجماعة
 المسلمين او باولى الامر منهم بخلاف المفاوز في السفر كذا في النشيف (قوله على الحيلولة) اى
 المنع من الجماع ومقدماته (قوله بانت) قيد بالباين لانها في الرجعى تتبع زوجها حيث مضى لان
 النكاح باق كذا في فتح القدير ولكن المصرح في مبسوط صدر الاسلام ان الطلاق لو كان رجعي
 والمسافة بينها وبين مصرها اقل من مسيرة سفر فانها ترجع لتحصيل الاعتماد في بيت الزوج
 وفي باقى الوجوه تتبع الزوج حيث كان (قوله رجعت الى مصرها) اى يختار رجوعها اليه سواء
 كان بينها وبين مصرها ومقصدتها اقل من السفر على ما في الكافي ويتعين الرجوع على
 ما في النهاية وعن الامام السرخسى ان الخيار انما هو فيما اذا كانت المسافة بينها وبين كل
 من مقصدتها ومصرها متساوية اما اذا اختلفت فيختار اقربها (قوله سواء كان معها ولى
 اولاً) متعلق بالصورتين (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) لم يخصر انقضاءها ومضيتها
 في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ماضت مدة تنقض في مثلها العدة
 حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافى الزوج الاول ولا فى الثانى لان الاقدام عليه دليل
 الاقرار كذا في البدائع (قوله بصدقها فيعمل بخبرها) من غير يمينها كما هو الظاهر من الاطلاق
 وما سبق من البدائع آنفاً لانه تركه اعتماداً لما سلف قبيل الفصل لما ان بين المستثنين فرقا
 وهو ان المراد ثم دعوى صحة رجوعه ببقاء العدة وهي بتمامها تنكر صحتها او دعواه بانها
 حائل لم تنقض عدتها او حل تزوج اختهاله او حل اربع بعدها وبالجمله دعوى الزوج فيه
 صحيحة فيكون خصما شرعيا ولذلك تحلف المرأة على مضى العدة واما هنا فلبس الزوج
 الاول خصما شرعيا فلا يتوجه عليها اليمين وان كذبها في مضى العدة كما لا يخفى (قوله والمدة
 تحتمل) يفيدانه لو لم تحتمل لا تصدق مطلقا لكنه لبس كذلك بل عدم التصديق عند عدم
 التفسير اما لو فسرت بان قال اسقطت سقطا مسنين الخلقه او بعضه تصدق لان الظاهر
 لا يكذبها كذا في البدائع (قوله ومضيتها) اى مضى عدة واحدة (قوله شهران) والمراد منه
 ستون يوما كما هو المصرح في بعض الكتب ومقتضى تعليل المصنف ايضا قوله وقد سبق
 ان الاعتبار في العدة بالايام لا بالشهور (قوله بل الاعم الاغلب) مجرور معطوف على الضمير
 المجرور بتقرير اعادة الجار اى بل يبنى الحكم الشرعى على الاعم الاغلب واعادة الجار منطوقا
 او مقدرا انما هي على الاختيار لا على اللزوم والاضطرار صرح به الشيخ الجعبرى في شرح
 الشاطبية **باب ثبوت النسب** (قوله اكثر مدة الحمل الخ) من وقت النكاح
 صحيحا كان او فاسدا عندهما وكذلك عند محمد في الصحيح واما في الفاسد يعتبر عنده من وقت
 الوطئ وعليه الفتوى كذا في المنصورية (قوله الولد لا يبنى الخ) ومثل هذا لا يعرف الاسما كذا
 في الاصول (قوله ولو بطل مغزل) هذا مثل اقله والمراد هنا عدم بقاء الولد في البطن بعد سنتين
 ولو قدر ايسيرا وفي رواية ولو بفلانة مغزل والمضاف مقدرفيهما اى قدر ظل او فلكة مغزل
 وظلة حالة دورانه اسرع زوالا من سائر الظلال (قوله معتدة الرجعى) سواء بالحبض
 او بالا شهر لا ياسبها لانها اذا ولدت ظهر انها لم تكن آيسة كذا في مبسوط صدر الاسلام
 والبدائع (قوله لاكثر من سنتين) اطلقه فشمع عشرين سنة او اكثر كذا في الفتح والبحر

(قوله ما لم تقر) قيد به لانها الواقرت بانقضائها والمدة محتملة على ما سبق الاختلاف في مقدارها لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لا اقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيثبت كذبها ويثبت نسبه كذا فيهما (قوله ويثبت في الاقل) افاده ان حكم السنتين حكم الاكثر صرح به في الاختيار (قوله وكان مرجعا في الاكثر) اي في السنتين واكثر منهما تدبر (قوله كذا مبتوتة) اي مبتوت طلاقها فالاستناد مجازي اطلقه فشمّل الواحدة والثلاث وسواء كان بالكناية او على مال وسواء كانت حرة او امه لكن بشرط ان لا يملكها بعد الطلاق على ما سيجي واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباينة مقيد بما سيأتي من الشهادة بالولادة او اعتراف من الزوج بالجل او حبل ظاهر كذا في فتح القدير (قوله وايضا يحتمل الخ) مذكور في الهداية لكن قيل عليه بان وطى المطلقة على مال ومطلقة بالثلاث وطى من قبيل الشبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب على ما ذكرنا في كتاب الحدود والجواب عنه بان المراد من المذكور هناك اذا لم يدع شبهة والمذكور هنا محمول على كون وطنه شبهة يدل عليه دعوته والمعتدة عن ثلاث ليست ابعد من الاجنبية بالكلية والنسب يثبت بوطنها بشبهة فكيف بالمعتدة فلا منافاة بين المذكورين كذا في فتح القدير وايضا قد صرح في شرح المجمع ان من وطأ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه انتهى فيظهر منه ان فيما نحن فيه يثبت النسب اذا ادعاه وان كل شبهة في الفعل لم يكن تمنع دعوى النسب ولذلك اجاب صاحب البحر عن هذا بان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متحصنة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى مال فالنسب ثابت فيهما بالدعوة لان الشبهة فيها لم تحصن للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا تناقض بين المذكورين انتهى اذا عرفت هذا حصل الغناء لك فتغصص عما ذكره المحشى هنا (قوله منذ طلقها) اشار به الى ان المراد بها مراهقة متطلقة واما المتوفى عنها زوجها ولم تقر بالجل ولا بانقضاء العدة فيثبت نسب ولدها ولو ادت لاقل من عشرة اشهر وعشر لظهور كونه موجودا قبل مضي عدة الوفاة وفي تمامها لا يثبت لانه حادث بعد مضيتها كذا في الشروح (قوله اي معتدة طلاق) اي بنوعيه رجعي كان باشهر او الحيض او باينا كذلك هذا مقتضى الاطلاق لكن الآيسة مستثناة لما في الحائية والآيسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت يثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين اقرت بانقضاء العدة اولم تقر انتهى كذا في العناية (قوله اقرت بالمضي) بان قالت انقضت عدتي الساعة لا بد من هذا الاعتبار لانه لو اقرت بعد ماضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يحتمل انقضت عدتها في شهرين او ثلاثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك في زمان طويل ولم يلزم انقضائها في وقت الاقرار فلم يظهر كذبها يقين فلزم حل كلام المصنف على اقرارها بالانقضاء الساعة كما يفهم من عبارة الغاية (قوله وانكرها الزوج) اشار به الى ان تصوير المسئلة في انكاره الولادة اذ لو اعترف بالولادة وانكر تعيين الولد فهو يثبت بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسبه الا بشهادتهما اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين كذا في البحر (قوله اي وان لم يظهر حبلها او اقر الزوج به) هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب اولم يقر الزوج به (قوله بان دخلت المرأة الخ) او بان اتفق نظرهما من غير قصد ولا تعمد الى عورتها حين الولادة او للضرورة كما في شهود الزنا فلا يلزم تفسير الشهود فيقبل قولهم وشهادتهم كذا في الفتح والبحر الى هنا (قوله معتدة وفات) اطلاقها

فشمكت المدخول بها وغيرها كما في البدائع لكنها مقيدة بالكبيرة واما الصغيرة المراهقة فقد
تقدم حكمها (قوله كابين في الصغيرة) اي المراهقة (قوله فهل يثبت في حق غيرهم) يظهر
منه ان لبس المراد من الورثة هنا الجميع ولا البعض مطلقا حتى لو كان المصدق رجلا وامرأة
او امرأتين فقط لم يشارك جميع الورثة ويثبت نسبه في حق المقر كذا في الفتح فاستخرج
المسئلة من المتن كما ينبغي مشكل تدبر (قوله اذا كانوا) اي المقرون من الورثة (قوله ولذا ان
الاشتراط كون المصدقين من اهل الشهادة الخ) يشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم
(قوله وقبل لا تشترط الخ) ولا الخصومة في مجلس الحكم فمن حيث ان اقرارهم يشبه الشهادة
اعتبر النصاب ومن حيث يشبه اقرارهم اقرار كلهما لم يعتبر الخصومة وهذا عمل بالشبهين
ولهذه النكتة قال المصنف واقر دون ان يقول وشهد (قوله لستة اشهر) قالوا لاحتمال
انه تزوجها واطالها فوافق لا يزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته (قوله والقذف لا يستلزم
وجود الولد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان ابا حنيفة لم يثبت بشهادة القابلة نسب الولد
واثبت بشهادتها اللعان الذي هو قائم مقام الحد وهو لا يثبت بشهادة النساء اتفاقا وكيف بامرأة
واحدة فاجاب بقوله والقذف الخ كما ترى وقوله بل اضيف الخ اضراب عن قوله ليلزم فانه
في قوة المنفى يعني لا يلزم ثبوت ما يقوم مقام الحد بشهادتها بل يضاف الى القذف الثابت
في ضمن نفي الولد مجردا عنه اي عن وجوده (قوله اقول يرد على ظاهره) يريد به انه لا يرد
في الحقيقة على هذا الكلام بناء على ان القذف الموجود في ضمن نفي الولد يلزم به اللعان سواء
كان الولد موجودا او لم يكن اذ لبس من ضرورة لزوم اللعان وجود الولد قطعاً لتحقيقه بدونه
وان اتفق هنا وقوعه بشهادة القابلة هذا دقيق فاعتبر وهو غاية مراد المصنف واما السؤال
والجواب فبناء على ظاهر الكلام (قوله صدقت) فيكون الولد ابنه (قوله بلا يمين عنده)
اذ لا حلف عنده في النسب والنكاح (قوله خلا فالحما) يعني يستحلف وسبأني ان الفتوى
على قولهما في الاشياء الستة (قوله لزمه نسبه لخصوله) عند كونها فراشه بهذه الولادة
ويلزم مهرها لاقتضائه ثبوت النسب منه فظهر انها موطوءة مطلقة رجعية لا ينفون لان طلاقها
بالصرح هذا (قوله في العدة) كان الظاهر ان يقول في ملك النكاح لانها لما وادت لستة
اشهر من وقت النكاح اقتضى وجود العلق في حالة النكاح قبل وقت الطلاق لان وقته
بعد تمام النكاح وذا متصور بان تزوجها وهو يطاؤها فوافق الانزال معه النسب فيحتاط
في اثباته فيثبت نعم لو تصور الانزال بعد تمام النكاح فينئذ يوجد العلق في العدة وذا صحيح
ايضا فعلى الاول عبارة الهداية وعلى الثاني كلام المصنف هذا (قوله علق طلاقها)
وكذا كل ما لم يكن من لزوم الولادة فالعناق كذلك اطلقه ولكنه مقيد بان لم يكن حبلها
ظاهرا ولا اقره هو به بقريئة المسئلة الآتية (قوله اعترض عليه الخ) والجواب عنه انه لما كان
شهادتها مثبتة للولادة كانت مثبتة ايضا للطلاق بالواسطة وهي تصلح ان تكون مثبتة لها
ولا يصلح كونها مثبتة للطلاق عند انفرادها وكيف يثبت بها بالواسطة وعلى هذا الجواب
يلج في العناية تدبر (قوله لم تقع) اي الطلاق واما النسب فيثبت اتفاقا كما في فتح القدير وكذا
يثبت امومية الولد لزوم اللعان لو اهلالة ووجوب الحد بنفيه عند عدم الاهلية لان
كلها من لوازم الولادة كذا في البحر (قوله بشهادة امرأة واحدة) وفي البدائع يشترط ان يكون
عادلة عندهما (قوله اقول قوله الخ) حاصله ان الشيء اذا ثبت ضرورة يثبت ما كان لازما

في الاصل كتبوت النسب وامومية الولد ونحوهما في ثبوت الولادة بخلاف اللازم الجعلي من
الطلاق والعناق له فلا بد فيه من حجة تامة شوتها بيانه ان ثبوت الولادة بشهادتها لبس
قطعا تاما ملزما حتى يظهر اثره في حق غيره من المعلق ونحوه من اللوازم الغير الاصلية فانه
اولم يثبت الطلاق ونحوه لا يلزم منه عدم ثبوت الولادة نظيره في مسألة عتق العبد حيث
سقط منه القبول مع انه ركن لانه لا يلزم من سقوطه عدم البيع لانه قد يسقط كافي التعاطي
فظهر منه ان ركن الشئ قد ينفك عنه عند ثبوته ضرورة وكيف شرطه عند ضرورة
المشروط اذا عرفت هذا يظهر منه سقوط كلام من لم يفرق بين الاصل والجعلي العارض
(قوله وان اقرب بالحل) وكذا ان ظهر حلها كافي الفتح وغيره (قوله اقرار بما يفضي اليه)
وذلك الاقرار يستلزم تصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤتمنة فيه وكذا ظهور
حل حال التعليق واما ان لم يكن التعليق بعد الاقرار او الظهور لم يستلزم ذلك فيحتاج عند
انكاره الى الحجة كذا في الفتح فيظهر منه انه لا يلزمها حجة في تعيين زمان الولادة عند اقراره
بالحل كما توهم من هو عا دته الوهم (قوله فشرها) اي ملكها بشراء او هبة او ارث او نحو
ذلك وسواء اعتقها بعد ان يملكها ولا كذا في لبحر (قوله والا) اي وان ولدت لتنام ستة اشهر
اولاكثر منها الخ (قوله الى اقرب وقته) وهو ستة اشهر او اكثر الذي حصل من وقت الشراء
الى وقت الولادة (قوله ان كان في بطنك وار) وكذا ان كان بها حبل قيد بالتعليق لانه لو قال
هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كافي العناية
وذكر في الحزانة انه لو اقران امته حبل من ثمة ثم جاءت بولد لستة اشهر يثبت نسبه منه وصارت
ام وادله ولاكثر من ستة اشهر لا انتهى وهكذا في اختيار المختار وقد نقل الكمال الاسود عنه
وزاد على قوله ولاكثر من ستة اشهر لابل لا بد من اقرار جديد فلو اقر به فأت ثم ولدت لاكثر
من ستة اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه واعتمد على هذا ورد ما في الوجيز من انه يثبت
نسبه منه الى سنتين فيظهر من هذا ان ما في الغاية ضعيف تأمل (قوله فشهدت امرأة) قابلة
كانت او غيرها وهو الظاهر واما تصريح القابلة في الشرح كافي اكثر الكتب بناء على العادة
اكثريا (قوله وان قال وارثه) تقييد المسئلة بقول الوارث اتفاق لان الجهل بحريتها كاف للمنع
من ميراثها وان لم يقل الوارث انت ام ولده بان كان صغيرا او مجنونا ولا كما يفهم من الغاية
(قوله فجاءت بولد) اطلقه فحمل انها جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت التزويج او ستة
اشهر فصاعد والاوّل لبس بمراد اذ وضع المسئلة كون المدة ستة اشهر فصاعدا حتى يصح
النكاح وهو المصرح في المعترات وكلامه في الشرح عليه ايضا (قوله واما اذا لم يحل الخ)
بان حرمت عليه مؤبده كوطئ المولى بنتها او امها او غير مؤبده كام ولد كاتبتها الخ او زوجها
من انسان اما لو حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزيل فراشها مثل الحيض والنفاس
والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش كذا
في ابداء في باب الاستيلاء (قوله استولادها) لاحاجة الى التثنية لان احدا الشر يكتن وطئها
فجاءت بولد ثبت نسبه منه فتكون ام ولده اذ النسب يثبت بشبهة ولو بو طئ حرام كافي
الوطئ بنكاح فاسد ولو وطئها بعد ذلك فجاءت بولد ايضا لم يثبت نسبه منه بدون دعوة له
هذا ما فهمه الفقير فانظر ما اذا ترى **باب الحضانة** (قوله بحضنيه) اي بـ
دون ابطيه كذا في ضياء الخلوم اي بمجنبيه كذا في البرجندی (قوله لاجماع الامة) والاجماع

لا بد له من مستند عند عامة الفقهاء والمتكلمين وهو الصحيح وهو هنا قوله عليه السلام انت
احق به مالم تنكحى فظهر منه ان الاستدلال في شيء بالاجماع لا يكون موهما عدم ورود النص
فيه فاستدلال المصنف هنا بالاجماع اشعار بان سند هذه المسئلة مجمع عليه في اثباتها كما لا يخفى
(قوله او فاجرة) اى زانية فالولد يؤخذ منها ولو في حال الارضاع لان الزنا يقتضى اشغالها
عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه واما في حال التعقل فيخلق باخلاق السوء فضلا عن الاشتغال
عنه فيؤخذ من يدها مطلقا وهو المراد من اطلاقه ولو كانت تخرج من بيتها كل وقت وتترك
البنت ضابطة تؤخذ من يدها وان لم تكن فاجرة كذا في فتح القدير والخزانة والبحر اقول
قيد البنت اتفاقا اذا الابن كذلك كما لا يخفى (قوله وان علت) اى الجدة من قبل امها بان كانت
ام ام ام الولد او ام ام ام امه الى من تنهى هذا هو المراد هنا واما لو كانت الجدة من قبل ابيها
بان كانت ام اب ام الولد فانها متأخرة عن ام اب الولد كذا في البحر معن يافهمه الى المعبرات اقول
عليه الاعتماد لانها ذوات الارحام منسوبة الدرجة والاشفاق كما لا يخفى (قوله ثم اخته لام)
وذكر هنا ان اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من الخالات والعمات باتفاق الروايات كذا
في الفتح والبحر وفي الخاتمة ان بنات اخته لابوين اولام مقدمة على الاخت لاب ولم يذكرها
المصنف لمكان الاختلاف (قوله ثم اخته لاب) والصحيح ان الخالات اولى من اولاد الاخوات
لاب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ كذا
في الفتح والبحر اقول فظهر منه ان المراد من اولاد الاخوات بناتها كما لا يخفى (قوله والخاتمة
اولى الخ) يشير به الى ان بنات الاخ اولى من العمات كما صرح به في التبيين (قوله ثم عمته الخ)
ولم يذكر المصنف بعد هن احد من النساء والمذكور في الكتب الفقهية ان بعد العمات خالة
الام لاب وام ثم لام ثم لاب وبعد هن خالة الاب على هذا الترتيب وبعد هن عمات الامهات
ثم عمات الاب على هذا الترتيب واذا لم توجد للولد امرأة من النساء المذكورة فالحضانة للعصبات
على ترتيبهم في الارث ثم لذوى الارحام فالاخ لام يقدم من بينهم لانه صاحب فرض واقرب
من الغير ثم ولده ثم العم لام ثم الخال لاب وام ثم لاب ثم لام واذا لم يوجد واحد من هؤلاء يضعه
القاضي حيث شاء وكذا عند سقوط حق الحضانة بان لهن ازواجا اجنبية مثلا هذا زبدة
ما في المعبرات ولم يذكره المصنف (قوله ولا حق لبنات العمه الخ) وكذلك بنات الاعمام والاخوال
بالاولى كذا في كثير من الكتب (قوله ولا ولاية لارقيق الخ) بخلاف الذمية فان لها ولاية على نفسها
وامثالها وغير مشغولة بخدمة احد فيكون لها ولاية الحضانة على وادها ولو مسلما ونفى ولاية
الكافر على المسلم في الولاية التامة وهذه نوع ولاية بل شبهها وابست بولاية في الحقيقة اذهى
عبارة عن الخدمة له وهى لبست بولاية بل هو وال على خدمتها تدبر (قوله لامة) اطلقها
فشملت المدبرة لوجود الرق فيها واما المكاتبه ان كان ولدها مولودا قبل الكتابة فكذلك
وبعدها فهى اولى بحضانتها من غيرها لانه داخل في كتابتها كذا في النخبة (قوله ان كان الصغير
رقيقا) حرا كان ابوه او عبدا (قوله لا قربا للاحرار) يعنى للمولى امه ولا للمولود الذى اعتقه
(قوله في اولادهما الاحرار) يشير به الى ان الحق للمولى في اولادهما المملوكة (قوله الذمية) اى
الحضانة الذمية اما كانت او غيرها على التفصيل الذى مر في المسئلة هذا هو المراد من اطلاقها
وهو المصرح في خزانة الاكل فظهر منه ان قوله يعنى انها الخ مجرد تمثيل لا تخصيص (قوله
يسقط حقها) اى يمنع (قوله بالفرقة) اى بالطلاق البائن او بالفسخ او بموته واما بالطلاق

الرجعي فلا يعود حقها ما لم تنقض عدتها لقيام الزوجية (قوله لان المانع الخ) يشير به الى انه من باب زوال المانع لان عود الساقط كالناشئة لانفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج ولعل اختيار عنوان السقوط وعوده بناء على ان الرواية جاءت بهذا العنوان (قوله طلبت الام اجرا) قيد بالام لانه لو استأجر منكوحة او معتدة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه بخلاف الام لانه وجب عليها ارضاعه ديانة كذا في المسكين والبحر الرائق (قوله ولو طلبت) اي الام بمدعة من طلاق او خسخ وبالنظر الى قوله اوفيهما لابنه من غيرها بقدر فاعل طلبت قولنا امرأته تدبر (قوله فكان الفعل) اي الارضاع (قوله اوفيهما) اي في العدة ولورجعا كما هو الظاهر لابنه اي لابن الزوج وكذا بنته من غيرها اي من غير المرضعة اقول قيد فيها يوهم انها لا تستحق الاجر في النكاح وليس كذلك بل هي مستحقة للاجر سواء كانت في نكاحه اوفى عدته او بعدها لان ارضاع ابنه من غيرها غير مستحق عليها لما تقدم كما لا يخفى (قوله فلانه) اي فلان الارضاع (قوله وفي المتوترة روايتان) هذا في حق ابنهما منه فقط تدبر (قوله لاتدفع صبية الخ) وفي تقييده عدم الدفع الى احدهما بوجود محرم من ذوى الارحام اشارة الى انه يدفع الى احدهما ان لم يوجد محرم منهم اذا اعتبار المحرم احتمال الفساد حيثئذ والظاهر من التعليل ان محل عدم الدفع من كانت مشتهاة وامالو كانت غير مشتهاة كبت سنة مثلا فلان منع مطلقا لانه لا فتنة ولا احتمال هذا هو المفهوم هنا وفي تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصبتها غير ابن الم فالاختيار الى القاضي ان رآه اصلح تضم اليه ولا توضع عند امينه كذا في غاية البيان اذا عرفت هذا فاعلم انه يفهم من قول المصنف هنا ان حضانة الولد اذا لم يوجدوا حدة من النساء المذكورة للعصبة وبعدها لذوى الارحام الا ان ذارحم محرم منهم يقدم على غير محرم من العصبة تدبر (قوله لا غير طفل) ذكر اكان او اثنى (قوله الام والجدة) اراد بهما من لها حق الحضانة من النساء كما هو المفهوم من السباق وانما خص ذكرهما بناء على ان الام اصل الكل والجدة باطلاقها تشتمل ام الاب وهي اصل الابويات وذكر الاصل يعني ذكر الفرع عند قيام قرينة كما هنا وما قبل من انه اشار به ذكرهما الى غيرهما بالاولى فليس باولى كما لا يخفى فظهر مما ذكر ان ليس ذكر الاب للتخصيص ايضا (قوله وقدر الاستغناء بسبع سنين الخ) هذا التقدير قال به ابو بكر الرازي وقدر الخصاص بتسع سنين وعليه الفتوى كما في الفهستاني نقلا عن الخزانة (قوله وبه يفتى) لان الاب وكذا من يقوم مقامه من الاولياء مأموران بامرهم بالصلوة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده وكذا الحال في التأديب والاخلاق (قوله آداب النساء) من الخبز والطبخ والغزل وغسل الثياب (قوله وبعد البلوغ) اشار به الى ان المراد من الحيض البلوغ كنى البلوغ به اذا الغالب كونه به (قوله وروى عن محمد الخ) وعن ابي يوسف مثله كما في نفقات الخصاص والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان كما في الخلاصة وعياث المفتي وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد كما في التبيين (قوله حتي تشتهي) وقدر ابو اللبث حد الشهوة بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في التبيين وقدم في كتاب النكاح ايضا (قوله لفساد الزمان) اي لكثرة الفساد في هذا الزمان فلا يخلو من ان يوجد ميل المشتهاة الى الفجور او ميل الخلق اليها فلا تقدر امهاا الدفع على ان كثيرا ما ترضى الامهات في هذا الزمان باختلاط البنات مع الاغنياء والاباء يأنفون غالبا عن ذلك (قوله اي بالبت منهما) اي من الاب والجد والظاهر ان يقول منه راجعا ضميره الى

الاب اذ هو الموافق لما سبق (قوله مطلقاً قيد به لان النكوحه لبس لها الخروج به) من بلاد الى آخر مطلقاً بعد ايفاء المجهل خصوصاً بعدما خرجت معه اطلقها لكنها مقيدة بالمبائة لان المطلقة رجعيها حكمها حكم النكوحه (قوله لما فيه من اضرار الخ) ولان حق السكنى للزوج ومعتدة البائن لبس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقاً (قوله الا الى وطنها) اطلقه فشمّل القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرينتها كما في شرح الطحاوي المنصوص عليه من الحاكم الشهيد في كافيته وما في شرح البقال من انه لبس لها ذلك ضعيف كما في البحر (قوله لان الانتقال الخ) تعليل لقوله جاز لها النقل وقوله لكن الانتقال الخ دليل مع اشتماله على التعليل لقوله الا الى قرية من مصر وافادة هذا الكلام غنى عن البيان وترتيب المسئلتين سيما احديهما على طريق الاستثناء واثبات دليلهما على هذا الترتيب لا يكدان بعد تشويشاً كما لا يخفى (قوله حتى الجدة) بالجر عطف على غيرها (قوله للصغيرة عمه موسرة) قيد بالعمه واراد بها من لها حق حضانه في الجملة فيكون الخالة كذلك لانها من قرابة الام واختار ذكرها لانها المتأخرة في الترتيب فذكرها يغني عن ذكر من فوقها في الترتيب ويثبت لها هذا الحكم بالطريق الاولى وذكر في الزبدة ان الاب اذا وجد امراً اجنبية ترضع الولد بغير اجر او يدون اجر المثل والام المبتوتة باجر المثل فالاجنبية اولى (قوله وهي تأبى الخ) الواو حالية (قوله اى تمتنع من الحضانه) يعنى مجاناً (وقوله وتطالبه) اى الولد بالاجر ونفقة الولد الظاهر ان يقال ونفقته كما ان الظاهر ان يقال وتطلبه وان يقال للولد بدل للصغيرة نعم لو كان الضمير المنصوب راجعاً الى الاب كما هو المصرح به في الولوالية استقام الكلام وقيد شيخ الاسلام جوى زاده الاب بالمعسر وقال وهو الظاهر الموافق لسائر الكتب اقول يفهم منه انه لو كان الاب موسراً لا يقدر اخذ الصبي من الام تأمل

باب النفقة

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال الله تعالى ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال انفق الرجل من انفق قال الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته كما في البحر نقلاً من ضياء الخلود فيظهر منه ان المراد من النفقة هنا هي اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله وهو المناسب لمعناه المنقول عن محمد لا بمعنى الاتفاق لانه يقتضى تقدير مضاف في معناها المنقول اى اتفاق الطعام الخ والجل على ان الطعام بمعنى الاطعام والكسوة بمعنى الاكساء والالباس والسكنى بمعنى الاسكان حتى يناسب اول كلامه باخيه بعد كون كل منهما خلاف الظاهر يخالف ما في الظهيرية من النفقة الواجبة هي المأكل والملبوس والسكنى وهو صريح فيما قلنا (قوله هي تجب) اى النفقة تجب على الغير للغير وهو المراد هنا تدبر (قوله لانها اصل النسب) وان لم يكن اصلاً له بالكلية الا ان كونها اصلاً ولو من جهة وهو الاكثر تقتضى تقدير معها وايضا قد مهال للملازمة والمناسبة لما تقدم من النكاح والطلاق والعدة وغيرها واقع استطراداً (قوله على الزوج حراً كان او عبداً) تزوج باذن مولاه حاضراً كان او غائباً (قوله ولو صغيراً) ولا يؤخذ ابو الصغير بالنفقة ان لم يكن مال للصغير الا اذا ضمن كما في المهر كذا في الخلاصة (قوله لزوجته) اشار بها ان نكاحها صحيح لان الزوجية قيد فالتكوحه بنكاح فاسد لان نفقة لها كذا في الخانية (قوله كبيرة الخ) حرة او امه بواها مولاه منتقلة الى بيت الزوج او غير منتقلة صحيحة او مريضة في بيت الزوج او منتقلة من بيته باذنه (قوله تجب النفقة وبه قال جمهور العلماء والشافعي في قوله المختار وفي قول له تجب وان كانت في المهد قبل هذا القول

حق لان تزوجها مع العلم بانها صغيرة لا توطأ وخالجتها الى النفقة متحققة فما قدام الزوج
على تزوجها مع العلم دليل التزام نفقتها اقول قد ثبت ان وجوب النفقة لاجل الاحتباس
يتمتع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع والدواعي وكلاهما مفقودان فيها
فنسقط النفقة ومن ذلك حكموا بنفقة الرتقاء والقرناء لان الثاني غير متفق عنهما
وباقى التفصيل في فتح القدير (قوله اي من شأنها ان توطأ) واختلف في حد صلاحية الوطئ
والصحيح انه لا عبرة بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع اذا الضخمة تحمل الجماع
وان كانت صغيرة السن كذا في التبيين وذكر العتابي انها بنت تسع واختاره مشايخنا انتهى
وفي المنصورية وعليه الفتوى (قوله وهو اختيار الخصاصف وعليه الفتوى) قال الولوالجي
وهو الصحيح وعليه الفتوى (قوله نفقة البسار) وفي المجتبى انها تختلف باختلاف الاماكن
والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان وان شاء فرضها
اصنافا وان شاء قومها وقضى بالقيمة انتهى (قوله وقال صاحب المبسوط) قال في الحنفية
هو الصحيح كما قال به صاحب البدائع وقد عرفت انه ان اختلف الصحيح فالعمل بظاهر
الرواية الا ان غير ظاهر الرواية رجح بوجه آخر هنا وهو وعليه الفتوى فبساويان في الترجيح
فيعمل باحدهما تدبر (قوله وهو وجوب النفقة) اذا لم يطلانها بالنفقة ولم تمتنع هي نفسها
(قوله خرجت) اي حقيقة او حكما فشمّل عدم تمكينها من الدخول في منزلها الذي يسكنان
فيه من غير مساكنها منه النقلة والتحويل الى منزل فصارت كأنها نشزت الى موضع آخر
من منزله وشمّل ايضا امتناعها ابتداء عن المجيء الى منزله (قوله من يته) اطلقه فشمّل البيت
الملك والمستأجر والمستعار ولكن لا يشمّل المغصوب لانه لبس منزله اصلا ولذا لو خرجت
منه او امتنعت من الانتقال اليه لا تكون ناشزة كذا في البدائع وغيره وهكذا المفهوم من قوله
بلاحق (قوله والزوج قادر) وللزوج الجبر على الوطئ بدليل ان البكر لا توطأ الا جبرا وكرها
كذا في البحر (قوله ومحبوسة بدين) قيد به لانها لو كانت محبوسة ظلما يكون لها النفقة وهذا
قول ابي يوسف والمذكور في الجامع ان لالنفقة لها كذا في الظهيرية وفي الجامع هو الصحيح كذا
في الذخيرة (قوله كرها انما قيد به) في التصوير لانها كانت راضية بالغصب لم تستحق النفقة
ايضا بالطريق الاولى (قوله ولو سافرت) اي الحج لا مطلقا تدبر (قوله ولخادمها) اشار
باضافتها اليه انه مملوكها وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة وقبل كل من
يخدمها حرا كان او غيره ماله كمالها اوله او غيرها واطلق الخادم فشمّل العبد والجارية كما في
غاية البيان وشرح البرجندی الا انه اكثر في كلام محمد بمعنى الجارية كذا في المغرب ولهذا
خصه الزيلعي بالجارية المملوكة فظهر منه انه لا يتصور خادم للامة على ظاهر الرواية وعلى
غيرها لا تستحق نفقة خادمها لانها خادمة في نفسها كذا في الكافي (قوله وهذا من تمامها)
اي نفقة الخادم من تمام كفايتها لكن يلزمه ادنى الكفاية للخادم لا يبلغ نفقة المرأة ويكون
بارخص ما يكون وله خف لانه يحتاج للخروج بخلاف المرأة كذا في الخانية (قوله وفي الاصح)
اي في اصح الروايات احتراز عن قول محمد بوجوب نفقة الخادم على الزوج المعسر ايضا ان
كان لها خادم كما في الذخيرة (قوله قال في شرح غاية القصوى) حاصل ما ذكره هنا السيد
ركن الدين في شرح الحاوي انه لو غاب الزوج وهو موثر في غيبته او لم يثبت اعساره فلا فسح
على اظهر الوجهين لكن ان عرف موضعه فالحاكم يكتب الى حاكم بلد الزوج حتى يأمر

بتطبيقها او الاتفاق وان لم يعرف او تعذر المطالبة فحكمه حكم المتنوع عن الاتفاق في حال
الحضور وهو عدم الفسخ على اظهر الوجهين هذا خلاصته والشارح المذكور لم يذكر كون
الفسخ مختار الطبري وابن الصباغ بل ذكر ان الاعسار بنفقة الخادم لا يثبت الخيار على
المنصوص سهولة الصبر عن الخادم فان اكثر الناس يقومون بامرهم بلا خادم وهو اختيار
الشيخ ابي علي وابن الصباغ والدوباني انتهى فظهر مما ذكر ان الفسخ بعدم ايضاه وامتناعه
عنه غائبا كان او حاضرا قول غير معتد به عندهم ولذلك لم يذكر فقهاءنا في محل الخلاف الا
التفريق بسبب العجز عن النفقة تدبر (قوله فلا وجه لما ذكر) وقد ظهر وجهه بما ذكرنا قبل
ان الفسخ بعدم الاتفاق قول غير معتد به عنده بل قال به القاضي ابو طيب الطبري كما قال به
ابن الهمام في القمع ولذا قال صاحب البحر الرائق انه ليس مذهب الشافعي (قوله لما ذكر ان
العجز لم يثبت) لان المال غادر رايح ومن الجائر ان الغالب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد فصار
بجازفا في هذه الشهادة والقضاء على الغائب عند الشافعي وفي احدى الروايتين عند ابي حنيفة
انما ينفذ اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت عند القاضي ذلك وهو العجز فكيف ينفذ قضاؤه
عليه هذا زبدة كلام ظهير الدين المرغيناني (قوله نعم يرد هذا) اي ما في شرح الهداية
(قوله وتؤمر بالاستدانة) اي على الزوج حاضرا كان او غائبا هذا في رواية الاصل كما في شرح
البرجندي وفي السراجية لا تؤمر بالاستدانة عليه لو غائبا (قوله فايسر) وكذا لو ايسرت نعم
لها نفقة يسارها وهي الوسط على ما هو الموافق لما سبق من اعتبار حالهما فالاولى ان يقول
فايسر احدهما او كلاهما نعم لها النفقة فيكون كلامه شاملا لثلاث صور تقيم نفقة اليسار
يسارهما بعد فرض نفقة العسار وتقيم الوسط يساره او يسارها على رواية الخصاص والمراد
هنا هذا كما لا يخفى واقول لو كان الامر بالعكس بان فرض نفقة اليسار فاعسر احدهما
او كلاهما وطلب الزوج النقص فلا قاضي ذلك وهذا يحتمل ثلاث صور ايضا تدبر (قوله بخلاف
المهر) يعني متعطل بقوله وابست بعوض يعني ان المهر عوض عن ملك البضع ولا يحتاج الى
تأيد بالقضاء (قوله او طلاقها) اي رجعا كان او باينا وكونه مسقط النفقة المفروضة رواية
الخصاص كما في الخاتبة والظهيرية وبه كان يفتي الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين
المرغيناني كما في الخلاصة والبرازية وفي الخزانة الاصح ان النفقة المفروضة لا تسقط بالطلاق
انتهى قال صاحب البحر ان ظاهر ما في الخاتبة والظهيرية ان الخصاص زاد الطلاق من
عنده نفقها وليس له اصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مقت وقاض اعتماد
عدم السقوط انتهى وقوى كلامه بتضعيف القول بالسقوط بالطلاق لامور ثلاثة ذكرها
في شرحه (قوله ولا تسترد المجلة ان كانت هالكة) فبالاتفاق وان كانت قائمة او مستهلكة
فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى كما في القمع وسواء كان المجل الزوج او اباه
كما في الولوالية وغيرها (قوله ثم مات احدهما) وكذا لو طلقها كما في الخاتبة وسواء كان الموت
او الطلاق قبل الدخول او بعده كما في فتح القدير والمتن يحتمل هذه الصورة باطلاقه والشرح
محمول على التمثيل كما لا يخفى (قوله يباع القن المأذون) قيده لانه عند عدم الاذن لم تكن
زوجه له حتى تجب لها النفقة ولذلك لم يقيد به في بعض الكتب لاغناء لفظة الزوجة هذا
القيد (قوله والمشتري عالم) اولم يعلم ثم علم فرضي قيده لانه لو لم يعلم بحاله او علم بعد الشراء ولم يرض
فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير (قوله زوجته) اطلقها فشملت الحرة ولو بنت

مولاه والامة لكن يستثنى منها امة سيد العبد ولو بواهما يتا فانه لانفقة لها على العبد والمسئلة
 مفصلة في الذخيرة (قوله يباع مرة اخرى) الخمسمائة بقيت من الالف ولو اجتمع عليه نفقة
 اخرى بعد اداء الالف بالبيع مرتين يباع ثالثا وهلم جرا هذا غاية المراد من المصنف ولكن
 في تصوير المصنف نظر اول من زل قدمه فيه صدر الشريعة وتبعه شارح النقاية البرجندی
 وتبع المصنف ايضا قال في العناية قال شمس الائمة السرخسي فان بيع ثم اجتمع عليه النفقة
 مرة اخرى بيع ثانيا انتهى وفي الولوالجية العبد انما يباع في جميع المهر فاذا بيع فيه لا يباع مرة
 اخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها فانما يبيع
 فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما يجتمع ولم تصر واجبة لا يتصور البيع فيه فاذا
 وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبيع فيه مرة فجاز بيعه انتهى فهذا صريح في ان العبد
 لو بيع في نفقة مجتمعة ولم يف بكلمها فاشتراه من هو عالم به لا يباع ثانيا لبقية النفقة الماضية
 فيه عليه اولا صاحب الايضاح وثانيا صاحب البحر وفيه تفصيل وقد شنع وقال هذا سهو
 ظاهر فاحش مخالف لتصريح الفقهاء (قوله بسب آخر كالمهر) اودين حصل من تجارته
 ما ذونا او من جنائنه (قوله والفرق) هذا ينادى باعلى صوت انه لا يباع مرة اخرى في نفقة
 مجتمعة بعد ان يباع فيها ما لم يتجدد وما لم يكن نفقة حادثه بعد البيع ومع هذا لم ينبه ثمه (قوله
 ولو كان مديرا وابن ام الولد) بعد كونها ام ولد كذا في البحر (قوله لا يباع) وانما عليهم السعاية
 كذا فيه (قوله لانه يقبل) فيصح بيعه لزوال المانع (قوله اى خلى بينهما) اشار به الى ان التبوة
 هنا عبارة عن التخلية وعدم الاستخدام (قوله الابها) اى بالتخلية وقوله وعدم استخدامها
 عطف على الضمير المجزوء بدون اعادة الجار لفظا ولكن هنا هو مقدر والمقدر كالمفوض
 والمنطوق به صرح به في حواشي الكشف عند قوله تعالى تساءلون به والارحام وقال الشيخ
 الجعفرى في شرح الشاطبية اعادة الجار منطوقا به او مقدرا انما هي على الاختيار لاعلى الارزوم
 والاضطرار وايضا هي مذهب اكثر البصريين لاكلهم والكوفيين ويونس والاخفش يجوزونه
 بلا اعادة لالفاظ ولا تقديرا انتهى (قوله بما ذكر) اى بالتخلية وعدم الاستخدام اى التبوة (قوله
 زوال الموجب) وهو التفرغ لمصالحه (قوله متى شاؤا) لبس تعميم الوقت على اطلاقه بل
 المراد منه الاوقات التى لا يكون فيها مخالطة الزوج معها بالجماع وما يتعلق به (قوله ولبس عليه
 في ذلك ضرر) بشير به الى انه لو كان في التكلم ضرر الزوج بان وقع منهم الاغراء على مخالفة
 الزوج فله المنع ايضا كذا في شرح البرجندی (قوله والصحيح ان لا يمنع) وقد اختار بعض
 المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف في النوادر وهو تقييد صحة
 خروجها اليهما بان لا يقدر على اثباتها امان قدرا على الاتيان فلا تذهب وان لم يقدر عليه
 ينبغي ان يأذن لها في زيارتها الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان
 في كثرة الخروج فتح باب الفتنة سيما انها شابة والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج
 الابوين فانه ايسر وهكذا في محرم غيرها حيث يفيد صحة خروجها اليه في كل سنة بان لا يقدر
 على الاتيان فاذا لم يأذن لخروجها اليهما في قدر متعارف والى محرم غيرها في كل سنة فلها
 الخروج الى كل منهم ولو بغير اذنه كذا في البحر نقلا وفهما وفي فتح القدير وحيث ابحانها
 الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة ويتغير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال
 والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى انتهى (قوله تفرض) اى النفقة

وهي الطعام والكسوة والسكنى لما سبق وكما في الذخيرة (قوله لزوجة الغائب) اطلقه
 فشمّل المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي (قوله وطفله) مذكرا كان او مؤنثا اذ الطفل
 يطلق على كل منهما كذا في المغرب وحكم الولد الكبير العاجز عن الكسب والاثنى مطلقا مادامت
 فقيرة كالصغير لما سياتي (قوله وكذا نفقة امرأته ابنة الفقير الغائب) ونفقة ولده كذلك كما في شرح
 المسكين وفي الولو الجية ان كل موضع اوجبت فيه نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات
 والبنين انتهى (قوله من جنس حقهم) حال من قوله في مال وعليه تفسير المصنف وقوله
 دراهم اودنانير على اطلاق النفقة وقوله او طعاما او كسوة بناء على ان المفروض كل منهما
 فقيد هما بقوله من جنس حقهم اهتماما لهما بانه انما يفرضان لو كانا كذلك (قوله ولا يباع مال
 الغائب الخ) اي عروضه او عقاره الذي كان عند احدكما هو موضع المسئلة عليه وبقرينة قوله
 فيما سيجي يبيع الاب عرض ابنه الخ تدبر (قوله من عنده المال) اطلقه فشمّل ما اذا قال من عنده
 ان الغائب امرني ان لا ادفع شيئا الى زوجته او طفله او غيرها فالقاضي لا يلتفت اليه وبأمره
 بالاتفاق ولا ضمان عايه كذا في الذخيرة (قوله يعني المضارب الخ) اشار بهذا التفسير الى ان المراد
 من لفظ عند هنا معناه اللغوي وهو القرب وهواعم من القرب بيده والقرب بذمته والاول
 المضارب والمودع والثاني الدين لامعناه الاصطلاحي وهو الحضرة وهي حقيقة في الامانة
 ومحاز في الدين فسقط قول من قال لو قال المصنف عنده او عليه المال لكان اولى لان عند الامانة
 فلو استعمل هنالها والدين لكان جمعا بين الحقيقة والحجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز عندنا انتهى
 (قوله وبالولاد) اي يكون الطفل ولده ويكونهما ابويه قيد باقراره بالمال وبالسبب من الزوجية
 وغيرها لانه لو وجد كون المال للغائب او وجد السبب لم تقبل بينة من يطلب النفقة لاعلى
 المال لانه لبس بخصم في اثبات المالك للغائب ولا على السبب لان من عنده المال لبس بخصم
 في اثبات السبب على الغائب كذا في الخاتبة من كتاب الودعة (قوله ويحلفها) وكذا يحلف
 ابويه وحاضن طفله خص التحليف بالزوجة لانه لما كان سوق الكلام في الزوجية وذكر الطفل
 والابوين استطرادا لاشتراكهم بها في الحكم ختم كلامه على مقتضى السوق كما لا يخفى (قوله
 لم يعطها او لم يعط طفله او ابويه النفقة) اي المجعلة الكافية وقد قالوا النفقة المجعلة
 للقريب اذا هلك او سرقت فانه يقضى له باخرى والمفروضة لو هلك او سرقت قبل مضي
 الوقت لا يفرض له اخرى هذا زبدة ما في الذخيرة وغيره (قوله ويكفلها) وكذا يكفل ابويه
 وحاضن طفله اما اخذ الكفيل منها لاحتمال انه قد عجل لها النفقة او كانت ناشرة او مطلقة
 قدمت عدتها واما اخذه من الابوين ومن حاضن الطفل فانما هو لاحتمال التعجيل كذا يفهم
 من المستصفي والبحر (قوله فاقامتها) عطف على قوله ان لم يترك اوجزاء شرط محذوف
 وانتاء في شرحه مطولة وان وقعت في النسخ بناء اسمية (قوله او التفريق اعدم الكفاءة) اعاد
 ذكره وان كان يرى داخلا في التفريق بلا معصية لان في التزوج بلا كفاءة روايتين انعقاد
 النكاح وعدمه فعلى الاول يوجد التفريق المذكور فيكون من قبيل عطف الخاص على العام
 اهتماما فيه بملاحظة رواية اخرى وعلى الثاني هذا التفريق غير التفريق الاول تدبر فيكون
 من قبيل عطف النظم على النظر وعلى كلا التقديرين عطفه لا يخفى عن افادة ونكتة كما لا يخفى
 (قوله وقال زفر) وهكذا روى عن ابي يوسف ايضا كذا في فتح القدير (قوله او باينا قباله الرجعي)
 فشمّل الثلث وما دونها ولم يقابل التصريح تدبر تخرج (قوله ومعتدة التفريق) يدخل فيه

تفريق بالاعان والعنة او ايلانه مع عدم فيه حتى مضت اربعة اشهر او بياضة الاسلام اذا سلمت
هي اوارتد هو او بتقبيله بنت زوجته مما يوجب الفسخ او البينونة (قوله النفقة) اراد بها الطعام
بقريته عطف السكنى عليها والا قد سبق في صدر الباب انها تشمل الطعام والكسوة والسكنى
ولم يذكر الكسوة هنا كما لم يذكر محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها اما
لو احتاجت اليه بطول المدة بان كانت ممتدة الطهر في عدة بحيض او ظهور برد لانفى كوتها
الاولى فالقاضي يفرض لها الكسوة هذا ما فهمه الفقير من المعبريات (قوله لا الموت) اى لا يجب
شيء لمعدة الموت ومعدة المعصية كذا في شرح المسكين هذا هو الظاهر من الاطلاق فشملت
حاملا وحائلا وهو الصحيح كذا في الخلاصة وما ذكر من انه اذا الخ ناس من اختلاف السلف
حيث قال بعضهم نفقة الحامل في جميع المال وقال بعضهم لانفقة لها في مال الزوج والثاني
وان كان صحيحا الا ان انطلق الوصى لما كان باذن القاضي على الاول ولم يضمن هذا واذا انفق
الوصى عليها باذن القاضي لا يضمن الورثة الوصى كما في الظهيرية اطلق المتنى فشمّل
ان لا سكنى لهما اما عدم السكنى لمعدة الموت ~~كعدم~~ النفقة والكسوة فقد صرح به
في المبسوط واما معتدة المعصية فلها السكنى فقد صرح بوجوبه في الحائنة وشرح الطحاوى
فيظهر من هذا نوع قصور المصنف هنا (قوله بان ارتد معتدة الثلث) قيد الثلاث اتفا في والمراد
هنا البينونة بالواحدة او اكثر كذا في الشروح (قوله فتجب) اى الاطعام والكسوة والسكنى
(قوله على الاب) اى لو حرا اذ لو كان عبدا لا يجب عليه نفقة ولده كذا في الخلاصة (قوله
لقوله تعالى وعلى المولود الخ) وهو عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات واسارة الى ان نفقة الاولاد
على الاب وان النسب له والمولود له باطلاقه يشمل الغنى والفقير فالعبارة لما افاد بتقديم المسند حصر
النفقة عليه حملت الاشارة عليه تدبر (قوله بالسوية) وفي الحائنة ان كان للفقير ابنان احدهما
فائق والاخر يملك نصا با كان النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان احدهما مسلما والاخر
ذميا فهي عليهما على السواء انتهى قال الحلواني اذا اتفا وتا في البسار تفاوتا فاحشا يجب
مايتفا وتا في قدر النفقة كذا في الذخيرة (قوله وهو الصحيح) وفي فتح القدير وهو الحق
وهذا احتراز عن رواية عن ابي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين
كالارث كما في الكافي (قوله لولده) وكذا ولد ولده وان سفل مالم يوجد ابوه لما ان الجد
انما يقوم مقام الاب عند عدمه (قوله حتى لو كان الصغير غنيا والاب فقيرا يجب نفقة
ابيه عليه) كذا في الذخيرة قبل لا بد من تقييد الولد هنا بالحرية لان الولد المملوك نفقته على
المالك لا على ابيه حرا كان او عبدا انتهى اقول لا حاجة الى هذا القيد لانه معلوم مما سيجي
ولانه لبس بخصوص به اذ حال الابوين كذلك وكذا في غيره تدبر (قوله وكذا طلبه العلم)
وصرح في القنية بانه هو المختار وفي التاتارخانية ولو خرج في طلب العلم الى دار الغربية للتعلم فعلى
المسلمين كفايته ونفقته اولم يرتزق من بيت المال انتهى (قوله واما الاجراد) فالجد يشمل اب
الاب وان علا واب الام وان علا والجدة كذلك جزم به في الذخيرة (قوله وان قدروا على
الكسب) هذا ظاهر الرواية صرح به صاحب الذخيرة والعناية (قوله لانهم يتضررون) ولان
معنى الاذى في ايكاله الى الكدر والتعب اكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما
اف كذا في فتح القدير (قوله ويعتبر فيه) اى في وجوب نفقة الوالدين والمولودين (قوله
على ولدها ذكر كان او اثني) وفمين له والد وولد وموسر ان النفقة على ولده وان استويا في القرب

لترجع الولد بتأويل انت و مالك لا ييك كذا في البحر (قوله و لكل ذى رحم محرم) وهو من
لا يحل نكاحه على التأيد و المراد هنا كون المحرمية من جهة الرحم و القرابة اذ لو لم تكن من
ذلك الجهة كابن العم ان كان اخاه من الرضاع فانه لانفقة له كذا في شرح الطحاوى (قوله او
مجنونا) وكذا و معتوها و مفلوجا و اشل اليمين او مقطوع الرجلين او مفقود العينين كذا
في الشروح (قوله بقدر الارث) والمراد بالارث اهلية له وان كان محجوبا على ما سيجي و بقدر
الارث قدر اراث ذى رحم محرم عند تعدده مستويا و لكل نصيب من الارث ولذلك اذا اجتمع
لاحد عم وعمته او عم وخال فالنفقة على العم رجحانه بتعيينه للارث المفروض بالفعل كذا يفهم
من الكافي وغيره اذا عرفت هذا علمت ان قوله وفي غير الوالدين يعتبر الخ لبس على اطلاقه
فلا يرد عليه النقص بوجوب النفقة على الخال دون ابن عم مع ان الارث لابن العم خاصة عند
اجتماعهما كما ظن من ظن (قوله حتى لا تجب بالنكاح الفاسد) اذ قد سبق ان الزوجية انما تكون
في نكاح صحيح فيكون السبب لانفقة الزوجية مع الحبس و المنكوحه بنكاح فاسد او الموطوءة بشبهة
لبست بزوجة على ما يفهم من الخاتبة و قد سبق ان الكل منها فسخ النكاح الفاسد لعدم الزوجية
به تدبر (قوله ولا يجبر المسلم على انفاق) الانسب ان يأتى بهذا الشرح بعد قوله الذميين تحت
الاحترار كما لا يخفى (قوله عرض ابته) وكذا عرض بنته ولو قال عرض ولده لكان اشمل اطلاقه
فشمل الصغير والكبير والحاضر والغائب لكنه مقيد بانه لو كان كبيرا لا يجوز بيع عرضه حال
حضرته اجابا نص عليه الامام خواهر زاده كذا في العمادية و سيجي من المصنف في الشرح
ايضا و لك ان تقول اشار بتخصيص العرض بالذكر الى ان المراد من الابن هنا الكبير اذ الصغير
يجوز للاب بيع عقاره ايضا وكذا المجنون كما في فتح القدير و العمادية (قوله لان له ولاية الحفظ)
ولان له ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسه كما في استيلاء جارية الولد و قد سبق
في باب نكاح الرقيق فوجب صونه عن ضياع نفسه بمال الابن الا انه خص بما كان من جنس حقه
او المنقول مطلقا لان الانتفاع فيه انما يكون باهلاك العين وذا اما بالاكل او اللبس او البيع بخلاف
العقار فان الانتفاع فيه كما يكون بالبيع يكون بالزراعة وغيرها مع بقائه ولا يخفى ان ولاية الاب دون
ولاية ولده المالك فيقتصر ولايته على نوع مال كان جنس حقه من ذلك النوع وهو المنقول
تدبر تجد هذا التحقيق عن التكلف عريا و بالقبول حريا (قوله لنفقته) اشار به الى انه لا يجوز له
ان يبيع الزيادة على قدر ما يحتاج اليه من النفقة كما في غاية البيان ولكن بعد ما باع الاب او صرف
الاب والام الثمن في نفقته مما يجوز كما في الذخيرة (قوله وايضا) اى لا يجوز له ان يبيع العرض الذى كان
عند احد لاجل نفقته لما سبق فيخص هذا العرض بالذى في يد الاب او في ملك الابن من غير
تعرض لاحد بالوديعة او الامانة او المضاربة كما هو المفهوم من شرح البرجندى تأمل (قوله
وبخلاف غير الاب) من الاقارب وبخلاف القاضى ايضا اذ لبس له البيع عند الكل لافى العرض
ولا فى العقار لافى النفقة ولا فى الديون كذا في البحر (قوله قال الزيلعي الخ) اجاب عنه في غاية
البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حيث يذيلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف
النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضى امانة فخار بيع الاب لعدم القضاء على
الغائب انتهى (قوله فهو ان ثبوت الدين) لا يقال انه لو كان الدين مثبتا ومقضيا به على
الابن قبل غيبته يقتضى هذا جواز بيع عرض الابن للاب واخذ ثمنه لدينه ولبس كذلك لانا
نقول لا يخلو ذلك عن الاحتياج الى القضاء على الغائب لان غيبته مقضيا به عليه كغيبته مقرا به

فلا يجوز بيع عرضه فيهما الا بامر القاضي وامره به انما يكون باثبات دين له عليه ثانيا او
 باثبات الاثبات عليه او بمجرد علم القاضي نفسه فالكل قضاء على الغائب وكذا اذا كان ما في يد الاب
 من جنس الدين لا يخلو قضاء الدين به عن قضاء على الغائب ايضا فظهر ان ثبوت الدين
 محتاج الى القضاء البتة بخلاف نفقة الولاد كما سبق من المصنف وهو قوله اعلم انه لا يقضى الخ
 ومن الفقير نقلا من غاية البيان آنفا وظهر ايضا ان هذا فرق حسن ووجه احسن وبه لا يحتاج
 الى الفرق الى فهم من تخيل الاوهام (قوله لاجل المحافظة) تعليل لجواز البيع ارقوله لاثبات
 جواز البيع تعليل لقوله انما يذكر الخ (قوله من جواز الاول) وهو بيع العرض لاجل النفقة
 والمراد من الثاني بيعه لاجل الدين (قوله ولا تبع الام) وفي الخزائنة ان الابوين يبيعان عروض
 الواد الغائب في نفقتهما وهكذا في الاقضية وذكر القدوري في شرحه ايضا فظهر منه ان
 في المسئلة روايتين كما هو الظاهر اذ اللائق ان يكون لها ولاية تملك مال الولد عند الحاجة
 الى صيانة نفسها كمالاب كذلك اوانه يكون ما ذكر ما ولا بان الاب اذا باع تنتفع الام ايضا لجواز
 صرفهما الثمن مصرفهما على ما ذكر في الذخيرة فاضيف البيع اليهما من حيث عود المنفعة
 اليهما كما في العناية لكن ان يكون فيهما الروايتان اظهر اذ المصريح في الكتب المذكورة جواز
 بيعهما على الاطلاق والتوجيه الثاني يقتضي انتفاع الجواز عند فقد الاب وعدم بيعه تدبر
 (قوله ضمن مودع الابن) ينبغي ان يقال ضمن من عنده مال الغائب لو انفق على ابويه ومولوديه
 وزوجته اطلق من عنده فشمع مديون الغائب كما في الولوالجية والمودع والمضارب كما سبق وزاد
 مولوديه وزوجته لانه لا فرق بين لابوين وبينهم في وجوب النفقة عليه قبل القضاء وفي عدم
 ضمان من عنده المال اذا انفق بامره كما في الخاتبة من كتاب الوديعة وفي البحر هنا والمراد من
 مال الغائب ما كان من جنس نفقة هؤلاء لما سبق من ان عروض الولد او الزوج اذا كان في يد
 الغير لا يباع للاتفاق بالوافق ولقوله هنا اذا كان من جنس النفقة ولعنوان انفق دون باع لنفقة
 اوسلمه الى احدهما ليبيعه لها والمراد من الضمان قضاء لاد يانة اذ لضمان عليه بينه وبين
 الله تعالى حتى لو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته بانه لبس لهم عليه حق لانه لم يرد
 بالاتفاق بما عنده غير الاصلاح كذا في فتح القدير (قوله لانه ملزم) اي امره ملزم لعموم ولاية
 القاضي (قوله فتجب) اي الطعام والكسوة والسكنى المعبر عنها بالنفقة لما مر (قوله اي المولى)
 يعني امره القاضي اي امر القاضي مولى المبد يبيعه ولا يبيعه القاضي عند ابي حنيفة ولكن
 يحبس حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع وعند ابي يوسف يبيعه القاضي اذا رأى ذلك كذا في
 شرح الاقطع ومراد المصنف قول ابي حنيفة لانه لم يقل باعه القاضي قال في القنية هنا ونفقة
 المبيع على البائع مادام في يده وهو الصحيح انتهى اعترض عليه بان فيه اشكالا لانه لا ملك
 للبائع لارقية ولا منفعة فينبغي ان يكون على المشتري وتكون تابعة للملك كما في المرهون وذا يقتضي
 كون القول بوجوب النفقة على المشتري هو الصحيح هذا حاصل اعتراض صاحب البحر
 والقنية اقول ان خروج المبيع من ملك البائع بعد البيع قبل القبض انما هو باعتبار ان لا يقدر
 الفسخ ولا يمنع عن قبض المشتري اذ هو باق على ملك البائع في يده الى قبض المشتري ولذلك
 اذا هلك في يده يهلك على ملك البائع فيفسخ البيع فلا يطلب من المشتري شيئا عند عدم
 قبض الثمن ويرد عند قبضه ولا يطلب المشتري شيئا من البائع عند استهلاكه وكثرة قيمته
 من الثمن فظهر منه ان يده لم يكن بد امانة ولو من وجه ولم يكن المبيع باقيا في يده على ملك

المشتري بخلاف المرهون فانه باق في يد المرتهن على ملك الراهن ويده يدامانة من وجهه ولذلك
 لم ضمان الكل عند اتعدى فافترا اذا عرفت هذا التحقيق علمت ان القول بايجاب النفقة
 على البائع مدام في يده هو الصحيح (قوله اى وان لم يقدر على الكسب) بان كان زمنا
 او جارية حسنة لا يواجر مثلها اما اذا كان صحيحا غير عارف بصناعة فهو لا يكون عاجزا عن
 الكسب لانه يمكن ان يواجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شئ وتحويله كعين البناء وفي الخلاصة
 لو اعتق عبدا زمنا او مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال انتهى
 كتاب العتاق * (قوله العتق) بكسر العين وسكون
 التاء والعتاق بفتحهما (قوله اثبات القوة) اى في المملوك (قوله التى بها يصير الخ) صفة
 كاشفة للقوة الشرعية اذ القوة الشرعية عبارة عن الاهلية المذكورة والقوة
 المسفورة (قوله كالقوة الحقيقية) مرتبط بقوله القوة الشرعية بازالة الملك (قوله او ازالة
 الملك) اى من المملوك عطف على قوله اثبات القوة (قوله وحاصله) اى حاصل معنى الازالة
 المذكورة جعل المملوك غير مملوك لاحد (قوله ويلزمه) اى يكون اثبات القوة الشرعية لازما
 للازالة المذكورة فظهر منه ان التعريف الثانى اخصر من الاول والاول ابين من الثانى (قوله
 لان المملوك الخ) سواء كان قنا محجورا او مأذونا فى التجارة او مكاتبيا او مدبرا او ام ولد لا يملك الاعتاق
 لانعدام ملك الرقبة حتى لو اشترى العبد المأذون والمكاتب محرما منه لا يعتق عليهما لعدم
 الملل لهما كذا يفهم من البحر وغيره (قوله وان ملك) يعنى انه لا يملك العتق وان قاله غير
 فى غير جعلته فى ملكك فاعتقه المخاطب المملوك لا يعتق اذ لا يعتق الا فى الملك وقد عرفت انه
 ليس باهل له (قوله اى عاقل بالغ ولو كافرا) وفي المرتد اختلاف فعنده موقوف وعندهما نافذ
 وسواء كان مليا او مديونا صحيحا او مريضا مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية
 فالكل مراد المصنف اشارة بطلان قوله اليه فبقوله عاقل كما خرج المجنون خرج المعتوه والمدهوش
 والمبرسم والغبي عليه والنائم فلا يصح اعتاقهم كما لا يصح طلاقهم كذا فى البحر (قوله
 اعتقت واناصي) وبذكرة استطرادا هنا استغنى عن التصوير فيما بعد كما لا يخفى (قوله واهذا
 لا يملكه الى آخره) الضمير المنصوب راجع الى الاعتاق والمجرو الى الصبي والمراد بيان عدم
 قدرتهما الاعتاق على الصبي لعدم قدرتهما مطلقا لانهما اهل للاعتاق وعدم نفوذ
 اعتاقهما عليه لكونه ضررا محضا (قوله حال من ضمير يصح) اى حال كون اعتاقه المملوك
 فى ملكه سواء كان مجزا او معلقا كتعليق العتق بدخول الدار ونحوه (قوله بلانية) حتى لو اعتق
 مخطئا او سكرانا او مكرها وقع العتق وان كان الغالب فى الاخيرين ان لانيته له اذ لم يشترط
 لصحته العمد (قوله واذا اشتباه) عطف على قوله لازما واذا تعليلية فيكون عطف على
 علة اى لا اشتباه هنا اى فى صريح الاعتاق وقوله فلانية جزاء شرط مقدر اى اذا لم يكن
 الاشتباه فى الصريح فلانية فيه او كلمة اذ هنا شرطية فينبذ لاحاجة الى التقدير (قوله كانت
 حرا) اشارة بكتفاء هذه الالفاظ الى انها كما يطلق على العبد تطلق على الامة وتعتق حتى
 لو قال لعبده يا حرة او لجاريته يا حرة يعتق كما فى الخلاصة ولكن قال فى الاختيار ولو قال لامته
 انت حرة او لعبده انت حرة لا يقع العتق الابالية لانه ليس صريحا فيه انتهى يؤيده الاختلاف
 فى هذه ابنتى لعبده على ماسيجي (قوله فان لفظ الاخبار) شروع الى التعليل على طريق
 النشر بعد ادخال المسائل فهذا مرتبط بقوله كانت حرة وقوله والنداء مرتبط بقوله يا مولاى
 (قوله صدق ديانة) وثمرته انه لو لم يحكم عليه بالعتق فاستخدمه المولى ولو بالكرة لا يكون حراما

(قوله اوقال لامته) وفي الحاشية لوقال لعبد له ايضا فرجك حر يعتق (قوله وبقوله لعبد له وهبت لك نفسك) وكذا وهبت نفسك منك وهذه الالفاظ ملحقة بالصرح لانها لم توضع للاعتاق والحق انها صراح حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضعي واختاره المحقق ابن الهمام اشار بهذا ان الحكم كذلك اذا كان الايجاب من المولى واما اذا كان من الرقيق بان قال بعني نفسي فقال المولى قد فعلت عتق ويسعى قيمته كذا في البدايع ولم ار الحكم في الهبة والظاهر ان يعتق فيها لانها تملك عين بلا شرط عوض بخلاف البيع اذ هو لا يتصور بلا ثمن هذا تدبر (قوله اولارق) عطف على قوله لامالك والخبر معتبر فيه اي لارق لي عليك وكذا الحال في قوله لاسبيل (قوله لانه يحتمل) فصار كل منهما مجعلا والمجمل لا يتعين بعض وجوهه الابالية فلا يتعين الاعتاق بعدم وجد ان غير محتمل لانه في الخارج كما ظن به بعض الشارحين (قوله وكقوله لامته) اقول قيد الامة اتفاني اذ الحال في العبد كذلك كما في شرح البرجندی (قوله لهذا الوجه) وهو كون ازالة ملك المتعة غير مستلزم لازالة ملك الرقبة عبر المصنف عنه بقوله بلاعكس فيكون هذا اشارة اليه كما لا يخفى (قوله كذا يا بني) المتبادر من ظاهر المتن ان لا يعتق بهذه الالفاظ وان نوى ولكن وقوع العتق بيا بني وبياخي مع نيته فقط مصرح في غاية البيان وبيا سيدي وبيا ملكي معها فقط مصرح في الكافي وبما ذكر وبيا ابي وبيا جدي وبيا خالي وبيا عمي ونحوها مع النية فقط مصرح في تحفة الفقهاء ووقوع العتق مع النية فقط بانث مثل الحر مصرح في المنتقط والتحفة فعلى هذا امين سب تشبيه هذه المسائل بقوله طلقك وتنظيرها عليه الخ ولا يجمع بينهما وبين لاسلطان لي عليك كما لا يخفى (قوله يا بني) بضم الياء وبانية بضم التاء هذا ويا ابن فرع قوله يا بني ولذلك لم يذكر في بعض المتون اكتفاء بالاصل ومستتبعا للفرع (قوله وهذه الاوصاف من هذا القبيل) لان النبوة وكذا غيرها لا يمكن اثباتها حال النداء من جهة فيكون النداء مجرد الاعلام (قوله لان السلطان هو الحجة السليطة هو الزيت والاسطوان بمعنى الحجة مشتق منه لانارته وارضائه (قوله وان نوى) وفي فتح القدير الائمة الثلاثة قالوا بالعتق مع النية في لاسلطان لي عليك وما ل بعض مشايخنا اليه ايضا والذي يقتضيه النظر وقوعه مع النية هذا منه وفيه تحقيق تام وينقصد منه ان المصنف لو ترك في شرح قوله لاسلطان لي عليك قوله وان نوى امكن انتظام هذه المسائل في سلاك واحد وهو العتق بنيه وعدمه بدونها فينثذ يكون تشبيهها بطلقتك ونحوه في عدم العتق فقط (قوله بخلاف هذا ابي الخ) مقابل قوله وبكنايته ان نوى وقيد الابن اتفاقا وكذا الابنة (قوله ثابت النسب) صفة لقوله الا صغر اللام فيه للخبس فيكون قوله في قوة النكرة (قوله فيصار الى المجازعن الحرية) وهو العتق الذي هو في الابن اقوى ولهذا الحق بالصرح ولم يكن الاحتياج الى النية وذكر المصنف هذه المسئلة في ذيل الكنايات بالمقابلة اشارة الى انه يمكن ان يكون هذا كتابة وان لم يحتاج الى النية بقرينة الحال كما لا يخفى على منصف (قوله ولو قال لعبد هذا او هذه بنتي) اولامته هذه او هذا ابني كذا في البحر (قوله وقيل لا يعتق بالاجاع الخ) ورجحه في الهداية وفتح القدير وقال في المجتبى هو الاظهر (قوله كذا هذا ابي او امي) يعني ان كان يصلح اباه وليس للقائل اب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وان لم يصلح يعتق عنده وعند همالا والكلام في هذه امي كذلك من غير فرق كذا في البحر فظهر منه ان قصر المصنف على العتق قصور كما لا يخفى (قوله لان مطلق الاخوة مشتركة)

اي في الاستعمال اذ قد يراد بها الاخوة في النسب وقد يراد بها الاخوة في الدين الخ وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا فلما اشتهر استعمالها في كل منها كانها نسبت مجازيتها في كل من المعنيين الاخيرين وكان اطلاقها عليهما بطريق الحقيقة عرقية فصارت مشتركة فيها والمشاركة لا يكون حجة اذا عرفت هذا التحقيق فانت خير بان النبوة من الرضاع مجاز ليس في هذه المثابة والمجاز لا يعارض الحقيقة فسقط قول من ان يفرق هنا بين مجاز ويجاز تدبر (قوله واللفظ بعمومه الخ) والمالك باطلاقه ما كان ملكا بسبب من اسباب الملك شراء وهبة وارثا ويشمل ايضا ما يشره بنفسه او بنائه فالعبد المأذون اشترى ذى رحم محرم من مولاه ولادين عليه يعتق عليه بخلاف المديون عنده خلافا لهما ولو اشترى المكاتب لا يعتق في قولهم جميعا كذا في الظهيرية وايضا يشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه المحرم عتق عليه بقدره كذا في البحر هنا وسيأتي (قوله ولاد او هو والوالدان) والموادون وقوله او غيره وهو الاخوة والعمومة ونحوهما لكن المراد من المحرمية لا بدوان يكون من جهة القرابة ولذلك لو ملك ذارحم كان محرما من الرضاع لا يعتق (قوله في دار الاسلام) قيده لانه لو ملك كل منهما قريبه في دار الحرب لا يعتق لانه لا حكم لنا في دار الحرب كذا في الايضاح (قوله يقدره) من الاقدار مطاوعة الاقتدار وهمزته للصيرورة بعد كونه للتعدية اذ لا منع لجمعهما اي جعله وصيره قادرا عليه وكان مقتدرا عليه ومثل هذا ناش من القاعدة الكلية لا يصرح به في كتب اللغة في جمع افرادها كما لا يخفى على اهله (قوله صبيا او مجنوننا يظهر منه) ان العتق يقع سواء نوى به او لم ينو (قوله اذا تعلق به) اي بالملك حق العبد وهو العتق هنا فشا به اي العتق النفقة في التعلق بالملك والعلة القرابة مع الملك ومن ارجع ضميره الى العتق لم يصب (قوله لوجه الله) اي رضاه وهو مجاز كذا في البحر اوداته وهو مجاز ايضا (قوله اول الصنم) لا يخفى ان الاعتاق له انما هو صادر من كافر اما لو صدر من مسلم فينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه كذا في البحر فعلى هذا قول المصنف بل يكون المعتق عاصيا الخ يكون منبيا على عدم قصد تعظيمه كما لا يخفى (قوله اوسكرانا) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بلا تنوين فالاول للتناسب بمكرها والثاني على اصله لانه غير منصرف (قوله او اعتق مكرها) وسيجيء في كتاب الاكره ان اعتاقه واقع صحيح الا انه يرجع على المكره الحامل بقيمة العبد (قوله او اضاف الى شرط الخ) ولم يذكر اضافته الى ملكه ووجد فعنده يعتق ايضا بناء على ادراجه الاضافة في القاعدة الكلية مصرحا ولذلك لم يعد هنا ومن لم يد رج ذكره هنا مصرحا (قوله اذا ولدت بعد عتقها لاقول الخ) حاصله ان العتق يعتق عليه مقصودا كما يقع على امها تبعا لها لانه جزؤها فيكون ولاؤها للمعتق فلا ينتقل عنه اصلا هذا هو المفهوم من الكتب وبما ذكره المصنف هنا فيكون هذا قيذا احترازا عما اذا ولدت بعد عتقها لستة اشهر او اكثر فانه يعتق تبعا محضا لانه فيثبت ولاؤه لولى الام ما يثبت له لها لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب ان ظهر ذلك وهذا هو المفهوم ايضا (قوله ولا ينجر ولاؤه) اي الى مولى الاب (قوله بان ولدت للاكثر) وكذا ان ولدت لستة اشهر (قوله الى مولى الام) هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب الى مولى الاب اذ جر الولاء في اصطلاحهم كون الولاء لغير بعد ثبوته لغير فكون الولاء لمولى الام ثبوته له وكونه لمولى الاب جره اليه تدبر (قوله لان ظاهرها مخالفة الخ) اجيب عنه بما حاصله ان مراد صدر الشريعة في التبعة المحضنة المؤدية الى انجرار الولاء الى مولى الاب

لكون عتقه في ضمن الام بطريق الاصاله في الجملة لانه مقصود عتقه اما العتق لسته اشهر
او اكثر انما يكون بتبعية محضة ولذلك انجر ولاؤه الى مولى الاب واما استنبا ع عتق ام عتق
حملها فلا يخفى على احد من علماء هذا الفن فلا مخالفة بين العبارتين عند التحقيق وانت
خير بان هذا توجيه لاينا في المسامحة في الظاهر كما لا يخفى (قوله وايضا قوله الخ) اقول لما حل
صدر الشريعة عتقه موجودا في بطنها على عتق بطريق الاصاله لزم بيان ثمرته وفائدته
فيمنه بكلمة حتى على سبيل الولي كما هو دأبهم ولم يجد مكان ادخال التعليل قبله ولذلك فصله ومثل
هذا لا يعد نقصا واما فيما يرى المصنف حتى العبارة فليس حتى فيها في محزها بل الانسب حينئذ
الفاء بدلها تدبر (قوله بل يعتق الحمل فقط) سواء اعتقه على مال او لافانه يصح ولا يجب المبالا على
الجنين ولا على امه او اعتقه على مال على امه كافي الهداية الا انه لو اعتقه على مال على امه لا بد من
قبولها اي في المجلس واعتقه وان لم يلزمها شي لان العتق معاق يقبولها بمال وقد قبلت المال فعتق
الولد بطل المال كذا في المحيط وجب هذا الولد لا قل من ستة اشهر من حين العتق والا فلا
يعتق (قوله لانه للتعريف) اي النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة حتى لو تزوجها شمسى امه نسان
فاتي بولد فهوها شمسى تبعا لايه رقبى تبعا لامه كذا في فتح القدير (قوله وهو حق الله) لكون كفرهم
او كفر اصولهم سبب رقبهم (قوله او حق العامة) لكون حق الله وسيلة الى نفعهم واقامة مصالحهم
ودفع الشر عنهم (قوله واول ما يؤخذ المأسور) ما مصدرية والمأسور قائم مقام الفاعل ليؤخذ
اي اول المأسور انما يؤخذ بوصف بالرق ومن ضاق عطنه زاد من عنده من وجعل ما موصولة
وارتكب ما ارتكب (قوله في القن) اي العبد او الامه العارى من التدبير والكتابة وامية الولد (قوله
فان الرق والمالك كاملان الخ) ولذلك جاز بيع القن دون الاخيرين لعدم اجتماع الرق والمالك
كاملين فيهما (قوله والمالك فيهما) الظاهر ان الضمير راجع الى القن وام الولد لكن ذكر
في بعض النسخ هكذا ورق ام الولد والمديرنا قص حتى يجوز اعتاقهما عن الكفارة والمالك
فيهما كامل الخ فحينئذ يتعين رجوعه الى ام الوالد والمدير وهذا اول لان كمال المالك في القن
قد ذكر اولاً فلكمال المالك فيهما جاز للمولى وطئ ام ولده ومدبرته ونسخة فيها بناء على
ان المدير لم يذكر تدبر فالخاصل ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطئ يعتمد كمال المالك فقط
وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط (قوله ولا تدخل) نصب بتقدير ان وعطف
على قوله خروجه كما هو مقتضى القاعدة الا انه لا يصح بحسب المعنى اذ ليس عدم دخوله
تحت حلة نقصان المالك في المكاتب بل هو ثمرة نقصانه فالظاهر ان يقال ولذلك لا يدخل الخ
تدبر او يقال حتى لا يدخل الخ كافي نظيره (قوله وينقل بانتقالها) ولم يقل حتى تقرض بالمقراض
عند الانفصال كما وقع في بعض الشروح والحواشي لان الولد اذا وضع تقرض سرته ويبقى
الطرف الاخر متصلا بما في رحم امه هو طرف الولد ثم تضعه ولا يبقى في رحمها شي مما اتصل
بالولد حتى لو لم يتيسر وضع ذلك تهلك الام كما هو المشاهدة والتجربة فظهر ان القرض
لم تصلح ان يكون ذبلا لكون الولد كعضو منها حسا ولذلك تركه (قوله ويدخل في البيع الخ) ثمرة
كون الولد كعضو منها حكما (قوله حتى اذا تولد بين الوحشى والاهلى يجوز الاضحية) بالولد
اذا كانت امه اهلية يجوز التضحية به كذا في الواوالية (قوله فيعتق عليه ولايعا رضه الخ)
يشير به الى ان الولد يعلق بمملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط
الولد يعلق حرام من الدائنين لان ماءه حروما جاريته مملوكا لسيدها فلا يتحقق المماضة اقول تخرج

صاحب المبسوط قوى لانه يعتبر غا لبية ماء السيد مطلقا لكون ما ثها مملو كاله بخلاف
 ما في الهداية لانه يعتبر مغلوية مائه اولا وغا لبته ثانيا اذ لا دليل عند التحقيق على مغلوية مائه
 اولا كما لا يخفى **باب عتق البعض** (قوله اعتق بعض عبده) اطلق البعض
 فشمع المعين والمبهم وزنه بيانه وقيد العبد اتفاقا اذا لامة كذلك (قوله وحاصل الخلاف
 الخ) وحاصل ما يقتضى النظر الصحيح ان لا خلاف بين الكل في عدم تجزى زوال الرق او ازالته
 ولا خلاف بينهم في تجزى زوال الملك او ازالته فلا ينبغي ان يقال اختلف في تجزى العتق وعدمه
 ولا الاعتاق بل الخلاف في التحقيق لبس الا فجا يوجب الاعتاق اولا وبالذات فعنده زوال
 الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزى موجه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن
 الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزى وعند غيره
 الامر بالعكس هذا التحقيق ما افاده ابن الهمام المحقق ويبنى عليه تحقيق المصنف فانظر
 ما ذاترى (قوله وهما لا يتجزيان) اى العتق والرق (قوله فكذا الاعتاق) اى اذا كان الاعتاق
 اثبات العتق الخ والحال انه لا يتجزيان فالاعتاق لا يتجزى كالعتق والرق وانت خير بان
 هذا ناش من ان موجب الاعتاق اولا وبالذات زوال الرق عندهم (قوله والاى وان تجزى
 الاعتاق لزم الخ) يعنى عند قبوله التجزى واما عندهم لما لم يقبل التجزى فاعتاق البعض اعتاق
 كل الرقة كتطبيق بعض الطلقة تطليق بتمامها فلا يلزم التخلف المذكور على
 مذهبهم لعدم قائلية التجزى وعدم قبول الاعتاق ذلك تدبر (قوله وعلى
 كل من الاولين الخ) اما على عدم ثبوت شئ فظاهرا واما على عتق كل الرقة وهو
 المعلول باعتاق بعضه وهو بعض العلة فلا تقتضاه تمام المعلول ببعض العلة وهو تخلف
 اذا المطابقة انما هى فى تمام العلة ايضا وليس بوجودها (قوله اما اثبات العتق بازالة الملك)
 فيه اشارة الى ان الاصل فى الاعتاق ازالة الملك واثبات العتق الذى هو عبارة عن ازالة الرق
 تبع له على ما سبق عليه التنبيه (قوله لا اثبات العتق بازالة ضده) هذا رد مذهب غيره (قوله
 ليلزم) اى حتى يلزم عدم التجزى (قوله وذلك) اى بيان كون الاعتاق اثباته بازالة الملك
 او ازالة الملك ابتداء (قوله وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المنصرف) اما وقوع طلاق تام
 بايقاع جزء منه على مامر آنفا وفي باب بناء على ان طلقة واحدة لا يقبل التجزى كما لا يقبله
 ملك النكاح (قوله وحقد الملك) واما الرق فحق الله تعالى اوحق العامة كما سبق (قوله بجواز
 الصلوة) وكالطهارة فانه امر غير متجزى تعلق بتجزى وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم
 تجزيتها ولا علتها وهى اراية الصلوة هذا وما ذكره المصنف هنا فى العناية وغيرها
 (قوله ويده مقاليد التحقيق) اى مفتاحه اذ يذكر المقلد ويراد به المفتاح مجازا وعرف العرب
 والحجم عليه كانه حقيقة عرفية كما لا يخفى (قوله ان معنى الحقيقة) اى الشرعى (قوله فاذا امتنع
 الحقيقى) اى من العبد لانه لبس بمقدوره (قوله واقرب المعانى) وانت خير بان اطلاق المجاز
 عليهما انما هو باعتبار الاصل لان كلا من المعنيين المذكورين لما اشتهر فى الاستعمال وكان
 المعنى الحقيقى تبعاله اولاه فثبت مجازيته فيه وكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة اى
 حقيقة شرعية عرفية وهو مراد المصنف يؤيده تنظيره بافعال العباد لان فعل العبد حقيقة
 لبس بمجاز مثلا كسر زيد الجوز فانه حقيقة وان كان اعطاء قوة الكسر اياه وايجاد الانكسار
 فى الجوز من الله تعالى لكونها تبعاً لفعل العبد وهو القصد باستعمال الآلة المعبر عنه بالكسر

ويكون ايضا العتق والاعتاق والوصف بهما كالوصف بالموت والامانة اذ لو وصف شخص بهما
 يكون حقيقة وان كان مجازا بحسب العقل كما لا يخفى فظهر من هذا التحقيق ان قول من قال ان من
 ارتكب المجازيلزم ان يكون جميع الفاظ الاعتاق مجازا ولا يخفى ما فيه من التعسف التام انتهى تعسف
 تام وقصر النظر على الظاهر على ظاهر البادي كما هو دأبه العادي (قوله اثبات العتق الذي هو قوة
 شرعية) وتلك القوة هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شايعا فقطع
 بعدم تجزيه (قوله بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك) والملك متجزى قطعاً فلزم ما قاله الامام من
 زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقي لان زواله يتوقف على زوال
 الملك لانه علتد وجزء العلة وهو زوال بعض الملك لا يوجب الحكم المعلوم وهو زوال الرق (قوله لان
 معناه) يريد به ان الكسر يدون الانكسار محال لكن لما قال المتكلم فلم ينكسر بعد قوله كسرت علم
 ان مراده منه ارادة الكسر مجازا ويتخلف مطاوع الفعل عن معنى مجازى له كما ترى (قوله اما
 ازالة الملك او ما هو مسبب عنها) اى عن ازالة الملك وهو كون معنى الاعتاق اثبات العتق
 بازالة الملك وهذا الكلام ناش ايضا من كون موجب الاعتاق اولاً وبالذات زوال الملك عنده
 تدبر (قوله وظاهر) الواو المحال وظاهر خبر مقدم وان مع معموله مبتدأ مؤخر والجملة حال
 عن قال لانسلم او مفعوله (قوله لا يستلزم تجزى العتق) لان العتق لبس مطاوع ازالة الملك بل
 مطاوعها زوال الملك فبستلزم تجزيه فتجزى فثبت المطلوب (قوله بل الامر كذلك) يعنى
 زوال الملك متجزى وقوله فانه الخ مرتبط بقوله بل الامر كذلك وتعليل له ونتيجة ما ذكر من اول البحث
 الى هنا (قوله فصار كالمكاتب) فظهر ان اتصاف معتق البعض بالعتق مع قيام رقيته كاتصاف
 المكاتب بعتقه يدامع قيامها كذلك غير ان الساقط هنا لا يعود لعدم المعاوضة وكونه متجزى
 بخلاف المكاتب فانه عقد معاوضة ومعلق باداء بدل الكتابة ولذلك عاد رقيقا اذا عجز على
 ما سيجئ ايضا (قوله قال صاحب البدايع ان اكثر القوم) عبارته هكذا من مشايخنا من قال
 لا خلاف من اصحابنا في ان العتق لا يتجزى وانما اختلفوا في الاعتاق وهو غير سديد الى آخر
 ما نقله المصنف من غير تغيير الا ان في عبارته خبر لا محذور في قوله ولا حكم له وقال بعد
 قوله وهو تفسير تخصيص العلة وانه باطل (قوله ضرورة ان العتق حكم الاعتاق) اى ما يثبت
 بالاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة وهو الاعتاق فكما ان الاعتاق متجزى عنده يكون العتق
 ايضا متجزيا عنده سواء كان العتق بمعنى زوال الملك او زوال الرق نص عليه في بدايعه (قوله
 ولان القول بهذا) اى تجزى الاعتاق دون العتق هذا دليل ثان لعدم سداد هذا القول
 وهذا الدليل مضمون قوله من طرفهم والا لزم تخلف المعلوم الخ كما ان الدليل الاول مضمون
 قوله فيما سبق من ان الاعتاق لا يقبل التجزى لما لم يقبل العتق عندهم ولكنه بطريق
 العكس وهو ان الاعتاق يقبله لما قبله العتق عنده (قوله وانه اى وان القول بهذا قول بوجود
 العلة) اى الاعتاق ولا حكم له اى العلة وتذكيره لكونه في معنى الاعتاق هنا يعنى ولا عتق وهذا
 معنى قوله فيما سبق اولا يثبت شئ اى باعتاق البعض (قوله وما قال بعض المحشى الهداية)
 عطف على قوله ما قال صاحب البدايع واضمحل هذا ايضا (قوله ووجه الاضمحلال
 يظهر) اذ قد عرفت ان كلامه على مضمون دليل الصالحين فالجواب عن
 دليلهما ودفعه دفع لهذا الكلام ايضا ولا يظهر قوة قولهما ايضا هذا هو الظاهر من
 التأمل كما لا يخفى (قوله مالية بعض العبد) اى مالية الباقي اما الرق فهو باق فيه بتمامه فيكون
 اتصاف العبد الخ بعتق البعض مع قيام الرق بتمامه فيه كاتصاف المكاتب بانه معتق يدا
 مع قيام الرق بتمامه فيه ايضا (قوله حتى لا يجوز) ويتوقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق

بمكاسبه ولا يد للسيد عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله كذا في البحر (قوله لان الاضافة) تعليل لتعليل
 الاول او يدل عنه يعني ان اضافة العتق الى بعض العبدتوجب ثبوت ما نكبه لنفسه كله باعتبار العتق
 وهو لا يتجزى وبقاء المالك في بعضه يمنع ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق فعلمنا بالدليلين بانزال معتق
 البعض مكاتبا الخ (قوله ولبس في الطلاق) جواب عن دخل مقدر وهو انه لم لم يعمل في الطلاق
 وغيره كما يعمل في عتق البعض حتى لا يلزم زوال تمام طلاقه بزوال بعضه وكذا الغير واجاب كما ترى (قوله
 حتى لو استولد) بان ولدت امه مدبرة بين رجلين فادعاه احدهما يصير حصته منها ام ولد له ويبقى
 حصته شريكه مدبرة (قوله وفي القنة) جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان الاستيلاء متجزيا
 لا طرد في القنة ايضا واجاب كما ترى (قوله فكمال الاستيلاء) وصار كانه استولد جاريته بنفسه لان
 الاستيلاء غير متجزئ عنده (قوله فلشريكك الاعتاق) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الشريك غير العصى
 والمجنون اذ لبس لهما ولا لولييهما ولا لوصيته الاعتاق فيتعين حينئذ احدا الاخرين ان وجد الولي
 والوصي ولا ينتظر الى بلوغه كذا في البدائع (قوله او الاستسعاء) حتى لو امتنع العبد بواجبه جبرا
 كذا في البحر (قوله او تضمينه لوموسرا) اشار المصنف بهذه الخيارات الى ان لبس للشريك خيار
 الترك على حاله وينتفع به بل لا بد من تخريج الى العتق كذا في البدائع والى ان لبس له بعد ان اختار
 واحدا منهما ما ذكر اختياره الاخر الا اعتاق اذ لبس له ذلك بعد اختياره الاستسعاء (قوله كافي الاول)
 اى في صورة اعتقه وهو موسر اعتقه شريكه او استسعاه (قوله لوموسرا بان يملك) يعني ان
 المراد من حد البسار هنا ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى كافي الهداية وهو
 ظاهر الرواية كافي فتح القدير وهو الاصح كما في مبسوط صدر الاسلام (قوله شهد كل من
 الشريكين) قيد الكل اتفاقا اذ لو شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الآخر فالحكم
 كذلك كذا في البحر (قوله سعى العبد لهما) اطلقه لكنه مقيد بان هذه السعاية اذا لم يترافعا
 الى قاض اما لو ترافعا باى طريق كان وخطا طب كل منهما الآخر بانك اعتقت نصيبك وهو
 ينكر تحالفا فان حلقا فلكل استسعاؤه ومن نكل او اعترف في حقه بالاعتاق يعتق حصته
 مجانا هذا زبدة ما في فتح القدير وغيره اقول فحين اعترف ينقلب هذه المسئلة الى المسئلة الاولى التى
 فوقها فلا شريك ان يضمن حصته لوموسر اما عند نكوله فلا شريك الاعتاق او استسعاء لا التضمنين
 ولوموسرا اذ النكول لبس عين الاعتراف فيحتمل ان يكون عتقه بالنكول فداء لليمين وقطعا للنزاع
 كما لا يخفى (قوله سعى للموسر لا للمعسر) كذا في النسخ التى رأيناها وهى كذا في الهداية وغيره لانه
 لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر لانه
 يدعى الضمان على صاحبه لبساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية كافي الهداية ولا يجب الضمان
 على صاحبه لعدم الحجة كافي الكافي ومن قال هنا الصواب سعى للمعسر لا للموسر فقد اخطأ (قوله
 يحمله) اى الولاء (قوله وهو) اى كل منهما تبرأ عن الولاء لان انكاره الاعتاق تبريه عن الولاء المترتب
 على الاعتاق (قوله بفعل غدا) قيد الغدا اتفاقا اذ المراد فعل فلان في وقت معين سواء كان فعله في
 الامس او اليوم او الغدا وغيره كما هو المفهوم من المحيط والبدائع (قوله وسعى في نصفه) اطلقه فشمّل
 ما اذا كان موسرين او معسرين او مختلفين كذا في البحر (قوله لا يعتق واحدا من العبدین) اما لو اشترى
 احدا الخالفين من الآخر عبده واشترى من انسان عالم حلفهما صح الشراء ويعتق عليه احدهما
 ويؤمر بالبيان لانهما اجتماعا في ملك وزعم عتق احدهما يكتفى و يعتبر اما الولى يعلم المشتري فالقاضي
 يحلفه بانه ما نفي ما علمت حلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على حلفهما هذا ما فهمه

الفقير من فتح القدير والمحيط والبحر (قوله ملكا) أي رجلان بعقد واحد ودفعه هذا هو
المراد هنا اذا واشترى الاجنبي اولا ثم الاب لبس كذلك على ماسجي (قوله واواحد هما) ذكر
الولد هنا وذكر الابن في قوله الاتي اتفاني والمراد كل قريب يعتق عليه قيده اذ لو ملكا تجارية
وهي مستولدة احدهما بالنكاح يجب عليه ضمان النصف لشريكه كيف ما كان وان كان ملكاها
بالارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون بصنعه او بغير
صنعه ولهذا لا يختلف بالبسار والاعسار كذا في البحر (قوله او وصيه) وكذا الصدقة
والامهار (قوله اي ابنه) وقريبه (قوله اي حصة الاب) اي القريب (قوله لانه ملك
شخص قريبه) هذا اعتراف ما قاله الفقير (قوله وحصة الخالف) عطف على قوله حصة الاب
اي عتق حصة الخالف بتعليق عتقه اي في الصورة الثالثة وهي صورة التعليق (قوله عتق حصته)
اي زال ملك الاب والمراد هنا ذلك كالبديهي مما سبق من التحقيق كما لا يخفى (قوله علم الشريك
حاله) اي حال المشتري اولا وهو ظاهر الزاوية عنه كما في الهداية لان الجهل لبس بعذر كما في
البرجندی (قوله حيث شاركه) تعليل لقوله رضى بافساد نصيبه لا لقوله فلا يضمن فالاولى
في التعبير ان يقول هكذا رضى بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وان جهل
فالجهل لا يكون عذرا فلا يضمن كما اذا اذن باعتاق نصيبه كما لا يخفى اذ قوله فلا يضمن نتيجة
لحقها التأخير (قوله ثم اشترى الاب موسرا) قيد بالشراء والمراد ملكه الاختيارى اما
لو ورث الاب اي القريب النصف الباقي لا يضمنه الاجنبي لان العتق لم يقع بصنع القريب
فلا يضمن الباقي فالاجنبي حينئذ ان شاء اعتق نصيبه او اسنعه كما لا يخفى (قوله لانه رضى
بافساده) حيث صدر منه الايجاب والقبول في عقد البيع الذي هو علة دخول المبيع في ملك
المشتري وذلك الدخول علة العتق فقد شاركه فيه فلا يقدر التضمين وقد سبق ان العلم وعدمه
سواء لكن اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء اسنعه
ولا يعتق النصف الباقي بمجرد بيع نصفه من القريب كما لا يخفى هذا ما استفاده الفقير هنا (قوله
لما ضمنه) هكذا في اكثر النسخ التي رأيناها والصواب ان اللام غلط يشهد عليه شرح المصنف
تدبر (قوله ثم اعتقه الآخر) انما صور بتم بعد اتيانه بالواو في المتن اشارة الى ان المراد هنا اختيار
الساکت تضمين المدبر بعد تحرير الآخر كما هو مدلول ثم سواء كان تحرير الآخر مؤخرا عن
التدبير او مقدما كما هو مدلول الواو في المتن وانما قلنا كذلك لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان
يعتقه الآخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر
نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا كما في فتح القدير وبهذا ظهر ضعف
قول من قال ان الواو في قوله واعتقه بمعنى ثم اذ المراد وجد ان العتق من الآخر حين ارادة
الساکت تضمين المدبر سواء قدم على التدبير او اخر تدبر (قوله فاراد الساكت) ولم يذكر ان
لهما الاسنعه لظهوره قلها ذلك بسنعي الساكت في ثلث قيمته قنا والمدبر في ثلث قيمته
مدبرا ان لم يختارا التضمين كذا في غاية البيان (قوله وقال العبد للمدبر) والاعتاق باطل لمصادفته
ملك الغير والولاء كله للمدبر وهذا مبنى عن ان التدبير لا يجزى عندهما كذا في التبيين والمسكين
(قوله وهما موسران) اشار به الى ان لاعتبار بحال الساكت من البسار والاعسار (قوله والمدبر
ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا) ومنافع المملوك ثلث البيع واشباهه والاستخدام وانواعه
وانثالث قضاء الدين بعد موت المولى كما في الكافي والاعتاق وتوابعه كما في الايضاح فبالمدبر

يفوت النوع الاول ويبقى الآخران (قوله وانكر شريكه) قيد به لانه اوصدقه بضمن نصف قيمتها ونصف عقرها كما في الامة المشتركة اذا انت بولد فادعاه احدهما على ماسيجي (قوله وتتوقف يوما) حتى لو كسبت فنصفه للمنكر ونصفه الآخر موقوف واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر اى يوم التوقف ايضا كذا يفهم من المختلف هذا في حياتهما اما اومات المنكر فهي تعتق لاقرار المقر انها كانت ام ولد له ثم تسعى لورثة المنكر ولا تسعى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية واما موت المقر فلا يؤثر في شيء فتخدم المنكر يوما وتتوقف يوما كذا في البحر (قوله للمنكر ان يسئسعى الجارية) وليس له ان يستخدمها كما في الكافي (قوله ثم تكون حرة) يعنى كلها ولا سبيل للمقر عليها كما في العناية وفي الكافي للحاكم ان ابا يوسف رجع الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة (قوله ولا بى حنيفة قوله عليه السلام) حاصله ان ظاهر الحديث الاول كونها معتقة حين الولادة والدعوة وانتفاء المنافع الثلاث كلها او قد عارضه الحديث الآخر باثبات الاستخدام وانواعه ويدخل فيه الاجارة والوطئ لما سبق وبقي النوعان متففين والتقوم وتضمن قيمتها من قبيل البيع فلا يجري عليها واذ ان حق حريتها اقوى من حق حرية المدبر ولذلك لا تسعى للغريم ولا للوارث كما لا يجري عليها التقوم وتضمن قيمتها بخلاف المدبر فيها هذا تحقيق حقيق سالم عما يرد على توجيه المصنف من ان المعارض للمقتضى اسم فاعل معارض للمقتضى اسم مفعول لان نفي المتبوع يقتضى نفي التابع كما لا يخفى (قوله رواه ابن ماجه) قال عليه السلام ذلك حين قيل له وقد ولدت المارية القبطية ابراهيم عليه السلام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعتقها (قوله لكنه) اى قوله عليه الصلوة والسلام (قوله منه) اى من سيدها (قوله ولا معارضاه) اى لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (قوله فيثبت نتيجة المقدمات) السابقة (قوله فادعاه) الظاهر انه غلط من النا سخين اذ الصواب فادعياه اى دفعة واحدة ثم اعتقها غنى (قوله بناء على عدم تقومها) وفي التوضيح انما سقط تقوم ام الولد لانه لما استفرشها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعاً على عكس قياس ما كان قبل فلا يضمن بالغصب كما لا يضمن احد الشريكين باعتاقها انتهى في البحر ولو قرب ام الولد الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنائية لا ضمان غصب انتهى (قوله عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الخ) قبل عليه ينبغي ان يعتقوا عندهما ولا سعاية عليهم اصلا سواء خرجوا من الثلث او لان الاعتاق لا يتجزى عندهما والجواب عنه بان الاعتاق انما لا يتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولا يتعدى موضعها حاصله ان عتق البعض في كل منهم لم يتعين من طرف المعتق بل انه اراد بالاجاب الاول واحدا بعينه وبالثاني كذلك فالمعتق اما واحد او اثنان عند التحقيق لكنه لما مات المجهل مجعلا اضطررنا على التوزيع لثلاث يلزم الترجيح بلا مرجح فلا يلزم من تبعض الغير العتق بينهم بحسب التوزيع الا اضطرارى عتق كلهم عند هما كما لزم عند تبعض المولى وبينهما فرق كما لا يخفى تدبر وما يقال من ان تعبيرهما باعتاق النصف ونحوه لبيان ما لزم من مان السعاية والا فهم احرار عندهما على الكمال ومال السعاية بينهم كدين مشترك بين المديونين ناش من عدم التفريق بين التبعضين (قوله بان الاربعة لا تعول الخ) هذا التصريح بناء على عدم المضايقة في هذا المخرج على ما بينوا في هذا الباب واما اذا فرض المضايقة في مخرج الاربعة فلا منع كما صرح به

في باب الخنثى المشكل من انه اذا ترك مع ابن خنثى مشكل فالمسئلة من اربعة تعول الى سبعة
 هذا قول الشعبي اخذه ابو يوسف فيظهر من هذا ان وقوع العول في الاربعة واقع في قسمة
 التركة ايضا كما لا يخفى تدبر (قوله وثمن من دخلت) قيل هذا قول محمد خاصة واما عندهما
 فيسقط من مهر الداخلة ربعة وقيل هو قولهما ايضا فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق
 عندهما وقد استوفى في المفصلات (قوله الوطئ والموت) بيان اشار به الى ان البيان لا يثبت
 بمقد مات الوطئ كما في الزيادات وقال الكرخي يحصل بالتقيل كما يحصل بالوطئ كذا في فتح القدير
 واطلق الموت فشمّل حتف انفه والقتل مطلقا (قوله في طلاق مبهم) اطلقه فشمّل طلاق
 المدخول بها وغيرها وطلاقا بانيا ورجعيا اذ لا يخصص كما لا يخفى (قوله يعني اذا قال لامرأته
 احديكم طالق) هذا مجرد تمثيل اذ هذا اللفظ لا يفيد البينة وان نوى الا في غير مدخول بها
 والمسئلة على الشمول (قوله اما في الحال) اي في الطلاق قبل الدخول وهو البائن ولو بالصرح
 المقتضى رجعا وفي الطلاق البائن في المدخول بها (قوله او بعد انقضاء) العدة وهو في الطلاق
 الرجعي (قوله فالوطئ دليل الخ) هذا ليس كما ينبغي لان وطئ معتدة الرجعي حلال والمسئلة
 يشملها كما سبق فالوجه ان يقال لما كان المقصود الاصل من النكاح الولد صرح به في الهداية
 وغيره فقصد الولد بالوطئ دليل استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اذ تربته على ما ينبغي
 يكون بدوام النكاح بين والديه والاجتماع بينهما هذا ما استفاد الفقير من العناية اطلاق هذا
 المقام وشرح البرجندی فسقط قول من خص الطلاق بالباين هنا (قوله فلما عرف) اي
 في اصول الفقه (قوله كبيع) اراد به كل تصرف لا يصح الا في الملك ولا يقتضي العتق حالا
 اودا لا بيع وهبة وصدقة ورهن واجارة تزويج فذا دليل على اختيار العتق المبهم في الآخر
 ضرورة وانما افرد بذكر الصدقة والهبة لكونهما محتاجين الى التسليم كما صرح به وظاهر
 ما في البدائع انه ليس بشرط فيهما ايضا لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى
 بالقبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وكذا في المحيط اطلق البيع فشمّل الصحيح
 والفاسد مع القبض وبدونه ومع شرط الخيار لاحد المتعاقدين لا طلاقه جواب الكتاب والمعنى
 ما قلنا والعرض على البيع ملحق به على ما روى عن ابي يوسف كذا في البحر (قوله وموت سواء
 مات حتف انفه او قتل) قيد به لان قطع اليد لا يعين عتق الآخر سواء قطع المولى او غيره كذا
 في الشروح (قوله وتدبر) لان فيه قصدا ابقاء الانتفاع الى موت كما ان في البيع ونحوه قصد
 الوصول الى انتفاع مالى والمقصود ان ينافي ان العتق المترم قتعين الآخر دلالة والاستيلاء
 وكذا الكتابة كالتدبير واما تحرير واما مبتداء لاحدهما فكونه بيانا بالطريق الاولى ولذلك
 لم يذكره (قوله فان من حصل الخ) من موصولة حصل صلته وخبران لم يبق بخلاف الخ وقوله
 قتعين الآخر جواب شرط محذوف ونتيجة لما قبله وليس بخبران اذ لا يصح كونه خبرا اصلا
 وان حسم به بعض (قوله ثم جامع احدهما لم يكن بيانا عنده) هذا اذا لم يحصل من الوطئ العلوق
 اما اذا حصل يصير بيانا بالاتفاق لانها صارت ام ولده كذا افاده البرجندی وغيره (قوله وعندهما)
 قد طول الكمال ابن الهمام هنا الكلام حاصله ان الراجع قول الامامين وانه لا يفتى بقول الامام
 (قوله اشار بزيادة لو الخ) لان مقتضى عبارة الوقاية ان يكون اول ولد مبتداء او جلة تلمينه
 صفة ولد وخبره ابن وقوله فانت حرة جواب شرط مقدر قبل قوله اول ولد اي لو كان اول
 ولد الخ او بان يقال اذا كان كذلك فانت حرة فاذا نصب ابن فيها وعليه النسخ اما بالبداية

او الحالفة بتأوله مذ كرا يبقى المبتداء بلا خبر وقوله فانت حرة لا يصح خبرا عنه كما لا يخفى
واما اذا اريد لو كافى عبارة المصنف فيثبذ يكون قوله فانت حرة جواب والمجموع خبر المبتداء
فبستقيم الكلام ويحصل المرام ومن لم يعرف النحو والمقصود من الكلام زال قدمه ولم يفرق
الصحة من السقام (قوله ولم يدر الاول) يعنى تصادقا على عدم معرفة الاول اما لو اتفقا على
ولادة الغلام اولا فالكل معتق وعلى ولادة الجارية اولا فلا يعتق احد واو اختلفا فالمسئلة
طويل الذيل فليراجع الى المفصلات (قوله شهدا يعتق احد مملوكيه) اطلقه فشملى انهما
قالا ان فلانا اعتق احد عبديه او امته او قال انه اعتق عبدا او امه بعينها وسماهما فنسبنا
اسمها واسمه كما يفهم من فتح القدير وخص بقريضة الاستثناء بشهادتهما على زيد في صحته
كما هو التصور عليه واما اذا شهدا بعد موته انه قال في صحته احدا كما حر قال فخر الاسلام لانص
فيه ولكن اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم لا تقبل لانه لبس بوصية وقال بعضهم تقبل لشيوع
العتق بالموت والاصح ان تقبل كما فى المسكين والصحيح انه تقبل كما فى الايضاح (قوله اى شهادتهما)
يعنى قبلت شهادتهما فى وصية سواء كان العبدان يدعيان العتق او احدهما كما فى البدائع (قوله
لان هذا) اى كلام التديبر والعتق فى مرض الموت (قوله لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى الخ)
لاوجه للتخصيص انكار المولى او الوارث بالتدبير اذا انكار كل منهما العتق فى مرض الموت
كذلك تدبر (قوله على انه اعتق) متعلق بشهد ظرف لغوله والمناسب لما سبق ان يقال تدبر بدله
والمناسب على ما قلنا ان يقال هكذا على انه اعتق احد عبديه او دبره ثم اعلم ان المفهوم
من شرح المصنف ان هذه الشهادة لا تصح الا بعد موت الموصى وانت خبير بان اداء الشهادة
فى مرض موته كما فيما بعد موته قد نقلهما المصنف من هداية وارقتضاهما فى صدر المسئلة
فلا وجه للتخصيص به هنا (قوله بخلاف حال الحياة) اى حال الصحة لان الشهادة فى حال
مرضه للمولى كما فى حال موته وقد افاده عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله والخصم فى تنفيذ الوصية)
سواء كانت وصية بالعتق فى مرض الموت او بالتدبير مطلقا وسواء كان التنفيذ فى مرض موته
او فيما بعد الموت باقامة الشاهدين كما هو تحقيق كلام الهداية على ما سبق (قوله وانكاره)
اى انكار الموصى فى مرض موته مردود لانه متعنت فى انكاره فلا يعتبر اشار اليه بقوله لانه ينفعه
هذا هو الوجه الذى فاته المصنف فى اثناء تحقيق كلام الهداية تدبر (قوله وهو) اى الموصى
معلوم وعنه اى عن الموصى (قوله فانه غير صحيح اما اولا الخ) والجواب عنه ان قول المحققين
يؤل الى كون الموصى مدعىا من وجه ومدعى عليه من آخر من غير فرق من تحقيق المصنف
يدل عليه قوله والخصم فى تنفيذ الوصية الخ مع تحقيق منا (قوله واما ثانيا الخ) والجواب عنه
ان كلا منهما لما كان خلفا عن الموصى فيقدر مدعىا من طرف الموصى ومدعى عليه من طرف
نفسه كما هو الموصى كذلك ويتصور من كل منهما الانكار تحقيقا والدعوى تقدير كما فى الموصى
كذلك هذا اذا شهد اولم يدع احد العبدان او كلاهما اما اذا ادعى او ادعى فتقبل شهادتهما
بالطريق الاولى لوجود المدعى تحقيقا ايضا اذا العتق والتدبير والاشاع بينهما بعد موت المولى
صح دعواهما ودعوى احدهما كما سبق من البدائع فيثبذ يكون كل من الوصى والوارث مدعى
عليه حقيقة فقط وفى فتح القدير لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهد انه اعتق عبده سالما
ولا يعرفانه يعرفانه يعتق لانه متعين لما اوجب عدم معرفة الشاهدين عين المسمى لا يمنع قبول
الشهادة كان القاضى يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدا

بيده انتهى والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحتمل الجهالة اصلا والعق يَحْتَمِلُ ضربا
منها الا يرى ان يبيع احد العبدن لا يجوز اما عتق احدهما يجوز كذا في البدايع (قوله فليتأمل الخ)
لا شك ان المصنف كان مهديا في رد اعتراض صدر الشريعة ولكن لم يكن مهديا في ترك
مقبولية الشهادة في مرض موته كما سبق وفي سلب كل من الوصى والوارث بان لا يكون مدعي
من وجه وودعي عليه من وجه كما كان الموصى الاصيل كذلك ﴿باب الحلف بالعتق﴾
الحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر حلف بالله بمعنى القسم وبكسر الحاء
مع سكون اللام بمعنى العهد (قوله اي يوم اذ دخلتها) اشار به الى التنوين في اذ عوض عن الجملة
المضاف اليها (قوله وقت الدخول) لم يقل يوم وقت الدخول كما هو مقتضى ظاهر يومئذ
اشارة الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه مضاف الى فعل غير ممتد وهو الدخول
حتى لو دخل ليلة عتق ما في ملكه واشارة الى ان اذ عماد للتنوين عوضا تحسبنا لم يلاحظ معناه
ومثله كثير في العربية وعليه قوله تعالى ويومئذ يفرح المؤمنون هذا خلاصة ما في فتح القدير
(قوله لعدم الاضافة الى الملاك مثل ان ملكك اوسيبه) اي الى سببه مثل اشتريت او ورثت
(قوله او املكه) عطف على قوله لي يعني لم يقل لي وقال بدله املكه كذا افاده المقدسي
ولا فرق بين العبارات الثلاث المذكورة هنا سيما بين كل ما املكه ولذلك قال المصنف في الشرح
او املكه وكذا كل مملوك املكه بدل قوله كل ما املكه مع انه الموافق للمتن (قوله حيث يتناول)
اي في قوله كل مملوك لي او املكه حر بعد غد والعتق يتناول في قوله كل مملوك لي او املكه حر
التدبير وقوله من ملكه مفعول يتناول ومن شمل الذكر والانثى وهو انظارا لهما ان مملوكا يشملهما
لانه صفة غائبة في معنى شخص مملوك والشخص يشملهما ايضا اي كمن (قوله وكذا كل مملوك املكه
الخ) اذا المراد بصيغة المضارع الحال عرفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يا كل
يريد به الحال كما في قوله ما املك الف درهم واما الشرع فان من قال اشهد ان لا اله الا الله
يكون مؤمنا الآن كالمو قال اشهد ان افلان على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه
الصيغة اصيل في الحال دخيل في الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولانه ليس للحال
صيغة اخرى غيرها بخلاف الاستقبال لان له سين وسوف ايضا فيراد بها الحال ما لم يدل دليل
على انها الاستقبال على انه قد وجد هنا دليل على ارادة الحال لانه موجود فلا يعارضه
المستقبل المعدوم اصلا كذا في الشروح (قوله عتقا من ثلثه) افاده انهما ان خرجا من الثلث
عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان دين مستغرق
على المولى فهما يسعيان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعد موت المولى كذا في البحر (قوله
لان متاولة المملوك المطلق) وهو ينصرف الى الكمال والحال ليس بكامل لما ذكره المصنف
(قوله فلا يعتق حل جارية الخ) ان ولدته لاقل من نصف سنة كذا في الهداية واما عدم
عتقه ان ولدته لاكثر منه فبالظريق الاولى ولعدم تعين وجدانه حين الحلف (قوله من قال
كل مملوك الخ) وكذا لو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا وكذا لو قال
خطابا للحامل كل مملوك لي غيرك حر وكذا لو اوصى له حل دون امه فقال كل مملوك لي حر
لم يعتق في هذه الصور كما في المحيط والبدايع وغيرهما (قوله ذكر يجره وهو الظاهر) وقيد التذكير
بناء على ان لفظ مملوك لا يختص بالذكر بل الاستعمال في مثله استمر على الاعمية فوجب اعتباره
كذلك كما اشترنا اليه وايضا الثابت فيه عدم الدلالة على التأنيث لالدلالة على عدم التأنيث

كذا في فتح القدير (قوله ولا المكاتب) اشار بعدم تناوله للحمل والمكاتب الى ان هذا القول يتناول الذكور والاناث حتى المبرين وامهات الاولاد وحتى اوقال نوبت الرجال دون النساء لم يصدر ق قضاء كافي العناية والظاهر منه انه يدخل في المصيا المراهون والمأذون والموجر كما هو المصريح في البحر وفتح القدير وبه يظهر ان ما في المجتبى من انه لا يدخل فيه العبد المراهون والمأذون في التجارة سبق قلم لا يخفى

باب العتق على جعل * (قوله ما يجعل الخ) ما عبارة عن المال الذي يجب على العبد بدل العتق وقوله من شيء اي يصير ذلك المال جعلا منه او يجعل عوضا منه وهو العتق هنا وقوله على شيء وهو العبد وقوله يفعل صفة الشيء الاول والضمير المرفوع للانسان وهو المولى هنا والمنصوب راجع الى الشيء الاول وهو العتق حاصل معناه المراد هنا الجعل عبارة عما يكون عوضا من العتق (قوله عبده) اي كله ولو اعتق نصفه ونحوه يكون المسئلة مسئلة عتق البعض على ما سبق التفصيل واراد به كون العبد معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال احد كما حر على الف والاخر بغير شيء فقبلاعتقا بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب وتماه في المحيط (قوله على مال) اي متقوم لان المسلم اذا اعتق على خرا او خنزير فقبل يعتق مجازاً بخلاف الذمي فانهما متقوم عنده ويلزم قيمة المسمى لو كان العبد المعتق مسلماً هذا زبدة ما في المحيط وشرح البرجندى وغيرهما (قوله فقبل العبد) اي في المجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس لكن لو حاضرا اعتبر مجلس الايجاب ولو غائبا اعتبر مجلس علمه كذا في الشروح (قوله عتق) اي ساعة قبوله ولا يكون العتق معلقا باداء المال لان مراده التجيز بعوض لا التعليق كذا في العناية (قوله فاذا قبل صار حرا) واذا لم يقبل او قبل في النصف لا يعتق عند ابي حنيفة واما عند هما يعتق في النصف ايضا ويلزمه الالف فالقول في النصف قبول في الكل هذا بناء على ان العتق يتجزى عنده ولا يتجزى عندهما وتامة في المحيط (قوله يكفل به) وجاز ايضا ان يستبدل به ما شاء يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز استبداله به كائمان ولاخير فيه نسبة لان الدين بالدين حرام كذا في البحر (قوله حيث لم يصح الكفالة) اشار به الى ان المولى لو اخذ لبذل الكتابة رهنا جاز حتى لو هلك عتق المكاتب كذا في خزائن الفتاوى (قوله والمال يتناول) اي باطلاقه (قوله وان لم يعين) اي كل منها بعد ان كان معلوم الجنس (قوله اذا علم جنسه) قيد لقوله يتناول لاقوله الطعام والمكبل والموزون فقط ويلزم الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والعبد والثوب الهروي ولواتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول اما اذا لم يعلم بان قال علي ثوب او حيوان او كرا وثنية اواق فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه لجهالة البذل كما لو اعتقد على قيمة رقبته فقبل عتق كما في المحيط الا اني زدت عليه قولي او كرا وثلاثة اواق تدبر (قوله المعلق عتقه) اشار به الى انه لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد بالرد وجاز بيعه قبل الاداء الى آخر ما ذكره المصنف كما في التعليق بسائر الشروط (قوله بالاداء) اي باداء العبد وهو المراد هنا اذا وعلق عتقه باداء اجنبي لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا ديت الى الفاء فعبدى هذا حر فجاء الاجنبي بانف وهضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد كذا في الحاشية (قوله لانه تعليل لكون العبد مأذونا) لا يعتق الا باداء المال والضمير المنصوب في انه راجع الى قول المولى ان اديت الخ (قوله لا التكدى) تعريب من لفظ كذا بالكاف العجى وهو السائل لله تعالى فانه اماراة الحساسة

وقلما يرضى به المولى (قوله الى الولد) المولى ولد قبل الاداء لوامة (قوله كما يسرى في المكاتب) اى فى الكتابة (قوله بحيث يتمكن المولى من قبضه) وهو بان يضع بين يديه بحيث لومديده اخذه كما فى البحر ولا يلزم من هذا التقريب خلوه عن مانع اخذه ولذلك عطف على احضرا الخ قوله وخلق الخ (قوله وزله قابضا) عطف تفسير لقوله اجبره الحاكم اشار به الى ان لبس المراد جبره على القبض بحبسه ونحوه وثمرة التزليل ايضا ان المولى لو حلف انه لم يؤد اليه الالف حنث كما فى الخاتمة (قوله تقيده اداؤه بالجلس) ان قلت قد تقدم انه يصير مأذونا فى التجارة فكيف يتيسر الاداء فى هذا المجلس قلت يجوز ان يوجد عنده الف كسبه قبل التعليق وان رجع بمثله المولى عليه وان يستقرض من رجل الف فيؤديه قبل الافتراق بالابدان فلا تنافي بينهما وفى الذخيرة اذا قال ان ادبت الى الفافانت حر فاستقرض العبد من رجل الف او دفعها الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيأخذ منه الالف لانه احق بها من المولى من انه عبد مأذون فى التجارة وغرماء العبد المأذون احق بماله حتى يستوفوا ديونهم انتهى فظهر ان الاستقراض نوع تجارة وكون الالف فى الصورتين مستحقا لا يمنع كونه شرط الحنث كما لو غصب مال انسان واداه صرح به فى العناية (قوله انت حر بعد موتى بالف) وكذا لو قال انت حر على الف درهم بعد موتى اذ لافرق فى تقديم المال وتأخيرها كما فى غاية البيان ونقل فيه الاجماع ولكن الاعتماد على ما فى غاية السروجى والكافى من ان فى صورة تقديم المال يحتاج الى القبول فى الحال وهو الصحيح (قوله واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث وقد سبق ان العتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الابعاتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق ذكره العثابى وفى الذخيرة هو وصية يعتق باعتاق الوارث او الوصى وعليه كلام العناية وكلام المصنف فى آخر باب التدبير ايضا وفى مبسوط صدر الاسلام يجب اعتاقه على الوارث او الوصى انتهى (قوله عتق به) والولاء للميت لا للوارث ذكره الاسيحي (قوله واعتبر اعتاق الوارث) ان قلت اذا كان العتق موقوفا على اعتاق الوارث فما الفائدة فى تعليق المولى وقبول العبد بعد الموت قلت لولا العتق والقبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق واحتيج الى اعادة العقد مع الوارث ولصار الولاء للوارث كذا فى البحر وغيره (قوله ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الابعاتاق) اى قبل الموت (قوله وفى مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث) قال صدر الشهيد الاصح انه لا يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد انتهى اشار بلفظ الاصح ان للعق بمجرد القبول اصلا فى الرواية ولكن المتأخرون صحوا انه لا يعتق به منهم صاحب الهداية فظهر بهذا ان حصر المصنف على هذا التصحيح وظهر به وبعدم اعتبار وجود القبول قبل الموت وبعدم الفرق بين تقديم المال وتأخيرها ايضا ان قول الزيلعى وقاضى خان فى فتاواه لو قال انت حر على الف درهم بعد موتى ان القبول فيه للحال ابس بصحيح اذ لافرق بينه وبين ما اوردهنا به عليه صاحب البحر (قوله حرره على خدمته) مثل رعى غنمه او كرب ارضه او نحوهما اما لو اطلقها فهى الخدمة المعروفة بين الناس صرح به الحاكم الشهيد (قوله سنة) اراد به مدة معينة اذ لو لم يعينها عتق وعليه رد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد سبق ان جهالة البدل يقتضى ذلك (قوله فقبل عتق) اى اساعة القبول فيكون حراما ديونا بالخدمة ولم يصرحوا هنا بانه يكون مأذونا لانه لا حاجة الى ذلك التصريح اذا الخدمة لا يمنع اكتسابه المال وايضا لا يتوقف عليه بخلاف

ان ادبت الى الفا فانت حر لما تقدم وينقدح من هنا انه لو كان له زوجة واولاد وغيرها ممن يجب عليه نفقته فاحكم نفقته ونفقتههم وابس له مال ولا تفرغ للا كنساب بسبب خدمة المولى هذه المدة ولم يرفيه قول قال صاحب البحر فيه تفقهها ينبغي ان ينبغي ان يشتغل اولا بالا كنساب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الا كنساب ثم يخدم المولى المدة المعينة لانه الا آن معسر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى البسرة انتهى اقول انما يرجع البدل اذا لم يكن له اكنساب قدر الكفاية في اثناء الخدمة المعينة او المعروفة للمولى وايضا ينبغي ان يكون نفقة نفسه على مولاه مادام يؤدي الخدمة لان ظاهر حال المولى في تحريره على خدمته مدة معينة ان يكون نفقته عليه لانه كسب لنفقة نفسه مع خدمة المولى او انفق من ماله معها وهو خلاف العرف والعادة (قوله اي زمت الخدمة العبد) اي من ساعته (قوله اي قبل الخدمة) قيد به لانه لو خدم نصف سنة ثم مات احدهما فعلى قولهما ان كان الميت هو العبد يؤخذ من تركته نصف قيمته وعلى قول محمد يؤخذ منها نصف قيمة خدمته وان كان المولى فعليه نصف قيمة عندهما ونصف قيمة خدمته عنده هكذا يفهم من شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي ويقول محمد تأخذ انتهى وعدم وجوب الخدمة عليه عند موت المولى انما هو في ظاهر الرواية لان الخدمة منفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى فانقلبت الى قيمته او قيمة خدمته على الاختلاف اولان الناس يتفاوتون فيها فخدمة الفقراء اسهل وخدمة الشيخ ليست كالشباب وقد تكثر الورثة فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة هذا زبدة مافي الشروح وتحقيق هذا المقام فخذ (قوله اعتقها بالف على) انما قيد بقوله على ليفيد عدم الوجوب على القائل عند عدم ذكره بالطريق الاولى (قوله وابت) قيد به لانها لو تزوجته قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها سقط عنه وما اصاب مهرها وجب لها عليه كذا في فتح القدير ويجيء على الاجال من المصنف (قوله ولا شيء عليه) اي على القائل للمرأة لانه لم يقع التزوج حتى وجب عليه من الالف حصة المهر منه ولا للمعتق لان اشتراط بدل العتق على الاجنبي لا يصح كما في الشرح و اشار بعدم الوجوب على القائل الى ان عدم وجوب شيء على الامة المعتقة بالطريق الاولى لانها لم يرتكب شيئا في عتق نفسها فتعتق مجانا (قوله وبالبيع نكاحا) والبيع ومنافعها وان لم تكن مالا لكن اخذت حكم المال لا يراد العقد عليها ولا انها متقومة حالة الدخول كما سبق في باب الخلع وغيره (قوله لانه مقتضى) بفتح الضاد اي لان البيع مقتضى لصحة العتق عن الامر فيكون البيع مندرجا في العتق اقتضاء (قوله فلا يراعى فيه شرائطه) بل يراعى فيه شرائط المقتضى وهو العتق هكذا في النسخ ولكن الصواب ان يقال هكذا فلا يراعى فيه شرائطه بل يراعى شرائط المقتضى وهو العتق يعني اذا ثبت البيع فيه اقتضاء لا يراعى شرائطه فلا يفسد باشتراط النكاح مع انه شرط لا يقتضيه عقد العتق والبيع لان ما ثبت بطريق الاقتضاء يثبت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يتعدى الى الفساد بالشرط بخلاف شرائط المقتضى بالكسر فانها مراعاة اذلا مانع ولذلك يعتبر في الامر اهلية الاعتاق هذا ما فهمه الفقير هنا مما يكتب في الاصول والفروع (قوله ولو كان اي ولو كان عقد البيع فاسدا الخ) هذا الذي ذكره المصنف هنا اذا ثبت ان تزوجه (قوله فلو تزوجت الخ) الظاهر ان يأتي بالواو يعني لو تزوجته فما اصاب قيمتها فهو للمولى وما اصاب مهر مثلها

كان مهرها لها (قوله فان ابت فعليها الخ) الظاهر بالواو وهو عطف على قوله زوجته في قوله
 فزوجه نفسها الخ (قوله وهو ثلث الالف) وجهه ما سبق من ان منافع القن ثلاث البيع
 والاستخدام والوطئ منه والثلث قضاء الدين بعد موت المولى والحاصل بعقد النكاح واحد
 منها وهو النوع الثاني فقط وانت خير بان هذا بناء على قول مرجوح ستقف عليه فالاول
 ان يصاب الالف على قيمتها ومهر مثلها مطلقا وقد نبهت عليه قبل (قوله فان فعل فلها
 مهرها) اى المسمى ان يوجد او مادون ما عينته عند الاعتراف ان رضيت ذلك وان لم يوجد
 التسمية ولا التعيين منها ولا فلها مهر مثلها وفي الصورتين لاسعاية عليه هذا ما فهمه الفقير
 من المحيط ومن اطلاق المصنف (قوله وان اى فعليه قيمته) اى السعاية في قيمته قيد با بانه اشارة
 الى انه لو است من الزوج ودعاها العبد على ان يتزوجها على ما عينت من المهر فلا سعاية
 عليه لانه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها كذا في المحيط وفي الخاتمة ام الولد
 اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه
 لاسعاية عليها انتهى اقول وجهه ما مر من ان حرية ام الولد تنفي سعاتيتها ولا يتصور منها
 سعاية لعدم تقومها فينبغي ان يكون هذا عند ابن حنيفة واما عندها فعليها قيمتها سعاية
 بناء على تقومها ولم ار الا ان وان كانت هذه المسئلة متفقة عاينها عندهم فهي حجة له عليهما
 كما لا يخفى **باب التدبير** (قوله الى الحرية بعده) اى بعد موت المولى
 (قوله لان اللفظي الخ) والفرق بينهما ان المشترك اللفظي تعدد معناه ووضع والمشارك
 المعنوي ما تعدد معناه واتحد وضعه (قوله الى قسمين) حيث قال اما مطلق واما مقيد (قوله
 سواء كان موته) اى موت المولى مطلقا كان موته او مقيدا وكذا قوله او موت غيره وسيجيء ان
 تعليق عتقه بموت الغير مطلقا او مقيدا من قبيل الشق الثاني للتدبير وذكر ذلك فيه كما في المتن
 انما هو ناش من دخوله في مفهوم التدبير وكون المملوك غير مدبر وغير داخل في الوصية بالتعلق
 بموت الغير لاينا في دخول ذلك التعليق تحت مفهوم التدبير لان حال التعليق بموت نفسه
 مقيدا كذلك وانكار هذا مكابرة فظهر سهو من حل كلام المصنف هنا على السهو الظاهر
 كما لا يخفى (قوله وينت احكامهما حيث قال فلا يرهن الخ) وقال في بيع الخ (قوله فعلم من
 هذا) يريد به انه لم يعرف التدبير بتعريف يشمل موت المولى مطلقا وموت غيره ولم يقسمه
 الى قسمين مع ترتيب احكامهما عليهما كما فعل المصنف على ان قول الوقاية من اعتق عن دبر
 مطلقا يتبادر منه المعنى الا عم فيختل الكلام بعدم تبين المرام وحوالة انقضاء المرام منه انه
 الشق الاول على بيان احكام الشق الثاني المنطوى نفسه وهى قوله وبيع ان قال له ان مت
 الخ لا يخفى انه لابس من دأب الكرام ويظهر منه ان السبب لعدم انتفاء لابس بمجرد ترك التعريف
 حتى يدفع به انما تركه بناء على الظهور كما لا يخفى (قوله وهو اما مطلق) اى التدبير اما مطلق خرج
 بقيد الاطلاق التدبير المقيد ولا يرد عليه تعليق بموته الى ما ته سنة مثلا فانه مدبر مطلق كما سيجي
 على المختار كما في التبيين (قوله كذا مات فانت حر الخ) افاد به ان كل لفظ وقع به العتق للحال
 اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير حتى قال في الخاتمة والظهيرية رجل لو قال لعبد
 لاسبيل لاحد عليك بعد موتى بصير مدبرا انتهى ولم يقيد الخ بالنية مع ان لاسبيل لى عليك كناية
 لا يعتق الا بالنية لانه لما كان الفرق بين قوله لاحد وبين قوله لى وكان قوله بعد موتى قرينة
 العتق لم يتوقف على النية كذا افاده صاحب البحر وفي الحاوى القدسي لو قال اعتقوه

بعد موتى فهو مدبر انتهى (قوله يوم اموت) والمراد باليوم مطلق الوقت لانه قرن بفعل لا يمتد
 فيعتق مات المولى نهارا اوليلا الا اذا نوى يياض النهار فيصح لانه نوى حقيقة كلامه فحيث
 لا يكون مدبرا كذا في البسوط والخزانة (قوله او انت مدبر) اشار المصنف بهذه الالفاظ
 الى انه اوقال اوصبت لك برقبك او عتقك او بثلث مالى فانه يكون مدبرا لان التدبير وصية
 فاذا اتى بصبر يحكمها كان مدبرا بالاولى كذا في البحر (قوله بان يكون) اى قائل هذا الكلام
 (قوله ولا يخرج من الملك) وفي الولوالجية من كتاب الحبل لو اراد ان يدبر عبده على وجه يملك
 بيعه ونحوه يقول اذا مت وانت فى ملكى فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فبذلك يبيعه
 واذا مات فهو فى ملكه عتق انتهى (قوله ويستخدم) يعنى جبرا ان تعند المدبر (قوله والامة
 توطأ) واذا ولدت المدبرة من السيد فهي ام الولد وقد بطل التدبير لان امة الولد اقوى فى
 افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال كذا فى المحيط وعلى ما سيجى فى باب الاسنيلا (قوله
 وبموته) موت المولى حقيقة او حكما كارتداد المولى ولحاقه بدار الحرب كما فى البدائع مفصلا
 (قوله يعتق المدبر من الثلث) سواء كان مدبرا فى الصحة او فى المرض لان التدبير وصية فتعتبر
 من الثلث يوم موت المولى كما فى الوصايا (قوله لومديونا) يدين يستغرق جميع التركة وقيمة المدبر
 وان لم يستغرق فيقدر الدين يسعى هكذا يفهم من شرح الطحاوى وشرح النقاية للبرجندى
 وشرح الكنز للمسكين (قوله او مات فلان) اطلقه فشمّل موته المطلق او المقيد ادرجه
 فى التدبير لشموله فى التعريف وادرجه فى النوع الثانى لمساواته فى الحكم بسائر افراد النوع الثانى
 من جواز البيع والعتق بالموت وخلاف زفر انه يكون مدبرا مطلقا عنده فلا يرهن الى آخر
 ما ذكره المصنف فى النوع الاول صرح به فى المسكين وما وقع فى بعض الكتب كالمبسوط والبدائع
 من انه من قبيل التعليق المحض لا التدبير فلا يدخل فى النوع الثانى بناء على افتراقه من جهة
 اخرى وهو ان المدبر بقسمته يعتق من الثلث والمملوق عتقه بشرط هو غير موت المولى يعتق
 من جميع المال ويبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط فكل وجهة هذا ما فهمه الفقير
 ولعله فيض من الله تعالى فحمل كلام المصنف مع امكان هذا على السهو لا يكون انصافا
 (قوله مما يقع غالبا) بيان لقوله نحوها اى مما يقع عبثه وحيوته الى هذه المدة غالبا هذا احتراز
 عن تعليق موته الى مدة لم يقع عبثه وحياته اليها غالبا وقد سبق وهذا هو مراد قائل مما يمكن
 غالبا ايضا والمتبادر منهما ذلك ولعل وجه احسن عبارة المصنف ان العبث لما لم يكن من
 الافعال الاختيارية للعباد فالتعبير عنه بالوقوع احسن من التعبير بامكان فيه نوع انباء بانه
 يحصل باختياره فليتأمل (قوله الى سنة) متعلق بمات ومات على سبيل التازع (قوله ويعتق
 من الثلث) فاللائق على المصنف ان يذبه على ان المعلق عتقه بموت غير المولى معتق عند وجود
 الشرط من جميع المال ومن غير شئ صرح به فى البحر وغيره وقد سبق آنفا فعدم بيانه قصور
 كما لا يخفى (قوله ان وجد الشرط) وهو موت المولى فى سفره هذا او مرضه او فى المدة المعينة
 القصيرة اما لو اقام اوصح او مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليقين قبل الموت وفى المجتبى
 لو قال ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال ان مت من مرضى وله
 حى فتحول صداعا او على عكسه قال محمد هو مرض واحد انتهى ففرق بين من وفى كما لا يخفى
 (قوله نصف قيمته) هذا خلاف ما وعده فى باب عتق البعض الا ان كلامهما قول فى المذهب
 فكانه اختار ذكر كل منهما فى موضع لعدم رجحانه عنده ومثل هذا غير واحد فى كتابه ومن

لم يخطن ذلك بحث فيه كالا يحنى (قوله لو كان قنا) وفي المجنبى وذكر في (بط) انه يسعى في قيمته مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا ولبس عليه نقصان التدبير كالا صالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وهكذا في التاتارخانية والمحيط وما ذكره الشارح وهو المصرح في الخاتبة والى ما قاله الفقيه مال صدر الشهيد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هو الاصح وقال في الكافي والمنع وعليه الفتوى ولذا اختاره المصنف (قوله من حيث الحذر) بفتح الحاء وتقديم الزاى المحجمة التقدير والتحسين ﴿باب الاستيلاء﴾ (قوله طلب المولى الخ) تأدية اصل المراد بلفظه ساوله

والوطئ اعم من ان يكون حقيقة او حكما وتعريف الاستيلاء بقولنا طلب الولد من امته ايجاز بطريق الحذف واطلاق الاستيلاء وارادة هذا المعنى على ان يكون من الاسماء الغالبة كالصغيرة في الصفات الغالبة ايجاز قبصر والكل في الشمول سواء وتعريفه بادعاء الولد من امته من قبيل ايجاز بطريق الحذف الا انه لبس بصحيح اذ هو يقتضى شرط الدعوة مطلقا وقد سبق وسيجيئ انما شرطت قبل ان تكون ام ولده وبعده لا وفي صورة تزوج امة او لا واشترائها نائيا لم تشترط اصلا (قوله امة) اطلقها فشملت القنة والمدة لاستوائيهما في ثبوت النسب (قوله ولدت من مولاها) اى انت بولد حيا كان او ميتا ولو سقطا مستبينا خلقه واطلاق المولى فشملى مالكها او بعضها وشملى المالك المسلم والكافر ذميا او مرتدا او مستأمنا كما في البدائع (قوله من زوجها) اشار به الى انه لو زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لم تصر ام ولد له لعدم ثبوت النسب وانما يعتق ذلك الولد على الزنى اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة كذا في العناية والوطئ بالشبهة كالتكاح كما في المحيط والخاتبة (قوله باقراره) قيد به لانه او قال كنت اظنا لقصد الولد عند مجيئها بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت نسبه من غير توقف على الدعوة لان ثبوته بقوله هو ولدى بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد يؤيده ما في القنية من انه انما يشترط الدعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعتوه مع عدم الدعوة منهما (قوله لم تملك) افاد به ان لا يجوز بيعها ولا رهنها ولا اخراجها عن ملكه بوجه ولما كان ظاهره انها لم تملك لاحد مع انها باقية على ملك مولاها والمنوع انتقالها من ملكه نبه عليه بقوله ان لم يكن الخ (قوله وحكمها كالمدة) مطلقا لكنهما الخ (قوله تعتق بموته من الكل) اطلقه ولكن ان اقر في المرض بانها ولدت منه ولبس معها ولد او حبل فحكمها كالمدة تعتق من ثلث المال كذا في شرح الطحاوى والمحيط (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) وقد سبق بعض تحقيق قبيل باب الحضانة تذكر (قوله وانتى بنفيه) اى انتى نسب الولد الثانى بنى المولى من غير لعان لان فراشها الخ اطلق في النفي فشملى الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثانى كان نفيا للاول وكذا لو ولدت ثلثة فادعى نسب الاكبر كان نفيا لما بعده كما في البحر وشملى اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولالته فانه لا يملك نفية لان التطاول دليل اقراره كقبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح كما في المبسوط وقد سبق في اللعان اختلافهم في التطاول تذكر (قوله لتأكد الفراش) اى فراش المنكوحة (قوله حتى لا يملك ابطاله) اى ابطال فراش منكوخته بالتزويج مع بقاء ملك النكاح له كما هو ممكن في الامة مع بقاء ملك الرقبة له (قوله وحصنها) من التحصين اى عما يوجب ريبة الزنا (قوله لان هذا) الظاهر وهو ان الولد منه عند التحصين وعدم العزل يقابله ظاهر آخر

وهو العزل اترك التحصين والعزل ان يطأها ولا ينزل ماءه في موضع الجماعة (قوله فهو في حكم امه) الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها مولى امها لانه وطأ امها فلا تحل له وهذا اجماع كذا في فتح القدير (قوله ولو ادعاه المولى) يعني اذا زوج المولى امته سواء كانت ام ولده او لا وقوله وتصير امه ام ولده يعني اولم تكن ام ولده قبل وانما فسرنا بما ترى لبستقيم قوله وتصير امه ام ولده واصل المسئلة وهي قوله وان زوجها مصورة على ام الولد فاحتيج الى التعميم لبستقيم ذلك القول وانما لم نفسر بتخصيص تزويجه بانه غير ام ولده كما وقع في العناية لئلا يكون قوله ولو ادعاه الخ اجنبيا في عجز اصل المسئلة كما لا يخفى (قوله ام ولد الذمي الخ) خصت بهذا الحكم لانه لو اسلم عبد الذمي او امته وعرض على الذمي الاسلام فابي يؤمر بالبيع كما في غاية البيان قال المولى مسكين في شرحه يجبر على بيعه (قوله تسعى في قيمتها) اي ثلث قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان (قوله ادعى ولدا امه) اي ادعى احد الشريكين سواء كان مسلما او ذميا حرا او مكاتباً صحيحاً او مريضاً مرض الموت لانه من الخوايج الاصلية موسرا او معسرا لان ضمان المدعى هنا ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وسواء كان احدهما اب الاخر بان كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاجنبي بخلاف اسنيلاده من غير شركة وسيجيء وسواء كانت الامة حبلت على ملكهما او اشتريها حاملا لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الواد لانها دعوة اعتاق لاسنيلاد وهذا زبدة ما في الشروح (قوله مشتركة) اي مشترك فيها حذف الجار واصل الفعل فصار مشتركة يقال له حذف وايصال ونظائر اكثر من ان يحصى (قوله لما ان سببه) ومن قال ولان الاسنيلاد من قبيل العتق فلا يتجزى مثله لم يصب اذ لا دخل اثبوت النسب كون الاسنيلاد من هذا القبيل على ان عدم تجزى العتق مختلف فيه لا يصلح ان يكون دليلا مطاقا على حكم متفق عليه كما لا يخفى (قوله اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء) اي من طرف مولاها الآخر في نصيبه (قوله ويعتبر قيمتها) يوم العلوق وكذا نصف العقر كما في البحر (قوله حيث لا يجب عليه العقر) لان الملك هنا ثبت شرطا للاسنيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه كذا في العناية وغيره والمراد بالعقر مهر المثل كما في مبسوط السرخسي وفي مبسوط شيخ الاسلام هو القدر الذي تستأجر به هذه المرأة على الزنا لو كان الاستيجار حلالا وقد سبق بعض تفصيل في باب نكاح الرقيق (قوله وكذا اذا اشتريها حبل) وولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فكذا اذا اشتريها بعد الولادة ثم ادعيها (قوله وانما كان منهما) اي كان ثبوت النسب منهما لاستوائهما الخ اشار به الى انه لو ترجح احدهما بان كان ابا والاخر ابنه او كان مسلما والاخر ذميا او حرا والاخر عبدا او ذميا والاخر مرثدا او كتابيا والاخر مجوسيا فيتقدم الاب والمسلم والحرا الخ على الآخر كما في المبسوط والمحيط والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لالعلوق كما في غاية البيان (قوله وهي ام ولد لهما) افاد به انها تخدم كلا منهما يوما واذامات احدهما اعتقت ولا ضمان للحى في تركة الميت بالاتفاق ولا سعاية عليها عند ابى حنيفة لعدم تقومها وتسعى في حصة الحى عندهما تقومها (قوله قصاصا بما له على الآخر) وفائدة التقاص يظهر لو كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر ياخذ منه الزيادة وايضا لو ابرأ احدهما عن حقه بقى حق الآخر كما في فتح القدير (قوله وورثا منه ارث اب) افاد بهذا انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراث الولد لابه الباقي ولا يكون نصفه للباقي ونصفه لورثة الميت كذا في البحر وغيره ووجهه ان ورثة

ابيه الميت ولو ابنته او ابوه يصير بعيدا بالنسبة الى هذا الاب وكل منهما اب له حقيقة والنشريك
 انما يكون ضرورة عدم الترجيح فاذا رجح الاب الحى للقرب على ورثة الاب الميت استقل
 في الميراث كما استقل في الولاية عليه كما لا يخفى (قوله وهو انه) اي والدليل ان الجارية كسب كسب
 المولى وتذكير ضمير انه باعتبار الخبر وهو كسب ولكونها عبارة عنه (قوله فيكون حرا بالقيمة)
 الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة واد المخرور يوم الخصومة كما في البحر (قوله وماله من الحق)
 بفتح اللام) اي والذي له من الحق وهو كونها كسب كسبه كاف لصحة طلب نسب الولد فلا
 حاجة الخ (قوله او ولده) اي احد ابويه كما في التبيين (قوله اوجده) اي احد جديه كما هو
 الظاهر (قوله وزال حق المكاتب) الواو للحال وقدم قدرة كما في قوله تعالى حصرت صدورهم
 حال من ضمير باق (قوله وادعاه لا يثبت النسب) وان قال ظننت انها تحل لي وان ملكه يوما
 عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسب ولدها منه كما في التبيين (قوله فان
 قال) اي واظن جارية امرأته الخ (قوله المولى) اي مولى الجارية وهو احد ابويه او امرأته
 اوجده (قوله فيد) اي في قوله هذا وقوله وفي ان الولد منه عطف على الضمير المجرور في فيه
 باعادة الجار والعامل هو الاول والثاني كالعدم وهو المنصور صرح به في محله (قوله ولو صدقه
 في احدهما) اي صدقه المولى في الاحلال وكذب في ان الولد منه او عكس وفي التبيين ولو صدقه
 في ان الولد منه ثبت نسبه انتهى وايضا سوى في دعوى الاحلال بين جارية اجنبي وبين
 جارية امرأته الخ وانما الفرق بينهما انه قال اوفي جارية اجنبي ظننت انها تحل لي لا يندري
 الحد عنه كذا يفهم من التبيين وغيره ولوترك المصنف الفاء وقال وان قال اي ان ولدت منه
 جارية غيره سواء كان اجنبيا او غير اجنبي وقال احلها الخ لكان اولى وعن ايها المخصص
 اعرب (قوله وان كذب المولى) اي في احدهما اوفي كليهما كما هو الظاهر (قوله ثم ملكها يوما
 يثبت النسب) اي نسب الولد وصارت ام ولد له كما في التبيين ومن لم يعرف المسئلة هنا لم يجد
 التصريح بانها ام ولده **كتاب الكتابة** لم يقل كتاب المكاتب كما في سائر
 المتون لينا سب نظائرهما في اتيان لفظ المصدر الا ان الاحسن ما فيها لما قال المطرزي لم اجد
 الكتابة بمعنى المكتبة الا في الاساس على المكاتب يجوز ان يكون مصدرا ميميا فلا يفوت مناسبة
 بنظائره وامام لاحظته هجئة تكرار اللفظ في عنوان الكتابة قد فوج بان كثرة التكرار ما لم يوجب
 الثقل على اللسان لا يخل بالفصاحة صرح به في محله على ان التكرار المفظي موجود في عنوان
 المكاتب اذا كان مصدرا ميميا كما لا يخفى (قوله لان الكتابة الخ) ظاهر هذا التعليل يقتضي
 ان يورد بالباب كما في التدبير والاستيلاء كما اختاره المصنف في الصرف لكونه نوعا من انواع
 البيع على ما سيجي الا انه لما كان قد يحصل بها العتق وقد لا يحصل وقد كان لها مناسبة
 للاجارة ايضا اناسبت الاتيان بعنوان الكتاب اشارة الى الاستقلال بهذا النوع (قوله جمع حرية الرقبة)
 اطلق الرقبة فيشمل القن والقنة والمدير والمديرة وام الولد لكنه مقيد بكونه عاقلا لان حرية اليد
 تقتضيه كما لا يخفى (قوله مع حرية اليد) حالا ادخل مع على حر اليد اشارة الى ان حرية الرقبة
 تتبعها اطلاق المال والحال فشمع ما اذا وقع عقد الكتابة بين المولى والمملوك على المال الحال فيجوز
 على ما سيجي لان اداء المال حالا انما يتيسر للمملوك بالاستقراض او الاستبها ب او التكدى
 او الشراء من اخر وذا يقتضي تقدم حرية اليد او كانا في مجلس واحد فيكون حرية الرقبة مالا
 بالنسبة الى حرية اليد كما لا يخفى (قوله ان ادبت الى الفاقانت جر) فيه بحث اذ قد سبق انه

تعليق العتق بالاداء وذا يقتضى كونه مأذونا لامكانها وبين التعليق والكتابة فرق ظهر في اربعة عشر مسألة ذكر المحقق ابن الهمام منها احدى عشر مسألة وصاحب البحر با فيها ومن جملة الفرق بينهما ان الاول لا يحتاج القبول ولا يرتد بالرد والثاني يحتاج ويرتد بالرد كما في شرح البرجندى وجاز بيع المعلق بلا اذنه الى آخر ما ذكره المصنف فيما سبق وايضا ان في عقد الكتابة اشترط لفظ الكتابة او ما يؤدى معناه كأن ادبت الفافانت حروان عجزت فانت فن كما صرح به البرجندى فظهر منه ان الصواب وحق العبارة ان يقال كأن يقول لعبدك كاتبك على الف اوان ادبت الى الفافانت حروان عجزت فقت فقبل الخ كما لا يخفى (قوله لان الغرض الخ) تعليل ليكون حكمها كذا اولكون المكاتب احق الخ (قوله والعبد) عطف على المولى (قوله وذا) اى وصول المولى الى بد لها ووصول العبد الخ (قوله الا بذلك) اى بانتقاء الحرج وشبوت الحرية في البد او يكونه احق بمكاسبه ومنافعه (قوله اذا كاتب قنه) الاولى ان يقول مملوكه ليشمل المدبر وام الولد ايضا (قوله والتصرف) والحال ان هذا التصرف نافع في حق ذلك الصغير (قوله اى موقت بازمنة معينة) اشار به الى الفرق بين المؤجل والمنجم بان المنجم يستعمل فيما يؤدى مقدار معين في كل وقت معين بخلاف المؤجل فانه يستعمل فيما يؤدى المال الى تمام المدة سواء بدفعة واحدة او لا كذا يفهم من الشروح (قوله وان عجزت فقت) قيل هو مستغنى عنه وانما ذكره حثا للعبد على الاداء عند النجوم اقول هذا الرد ناش من اكتفاء المصنف بقوله ان ادبت الى الفافانت حرج على ما سبق وقد عرفت التحقيق ثم فاندفع هذا الرد به كما لا يخفى (قوله اى صح عقد الكتابة) اشار به الى ان ضمير صح راجع الى مصدر كاتب وانه عبارة عن العقد فعنى اذا كاتب اذا عقد الكتابة مع قنه (قوله وفرع له) وفرعيته كونه نتيجة لما سبق ولذلك صورته بالشرط المقدرو في حال العطف لا يقدر كما لا يخفى وحاصل ما ارد به ان كلا الاعتبارين ملحوظان في الفاء هنا (قوله لكنه) اى وجوب البدل للمولى في ذمة المكاتب (قوله ولهذا) اى واشبوه في ذمته مع المتاني (قوله لا يصح الكفالة به) اشار به الى انه لو اخذ المولى بالكتابة هنا جاز حتى لو هلك عتق كذا في الخزائنة (قوله فيثبت للعبد بمقابله) اى بمقابلة البدل مالكية ضعيفة ايضا اى كما ثبت للمولى ذلك البدل في ذمته على ضعف (قوله فيتحقق) نتيجة المقدمات وهى قوله واصل البدل الى هنا والكل يسان لقوله فيقتضى المساواة بين المتعاقدين (قوله اوارش الجناية) في الاصل دية الجراحات لكن المراد هنا نعم منها فيشمل دية النفس كما في البرجندى ولذلك قال في الهداية وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية انتهى والجناية اعم على ما سبق صرح به المصنف ايضا (قوله او قيمته ان جنى) اراد بالجناية هنا المعنى اللغوى وبهذا شمل الجناية بمال او نفس اذ هى في الاصطلاح خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف (قوله بان قال ان ادبت الى قيمتك فانت حر) وقد عرفت ما فيه وفيه ايضا نقصان آخر وفي قوله كاتبك على قيمتك نقصان ايضا وهو قبول القن تركه وهو لا بد منه كما لا يخفى (قوله او على عين اغيره من مكبل او موزون او عروض) واشار به الى انها لو كانت في يده وهو من كسبه بان كان عبدا مأذونا له في التجارة في يده عين حصل من كسبه يصح الكتابة كالمالك كاتبه على دراهم في يده من كسبه كما في الخزائنة (قوله حتى لو شرط ان يرد) انما صح هذا لعدم غش الجهالة وان وجد الصفقة في الصفقة لان الكتابة مبنية على المسامحة والمساواة كما يفهم من التبيين (قوله ثم سعى في قيمة نفسه) وفي الخزائنة ان في كل موضع فسدت الكتابة يعتق باداء قيمة نفسه

انتهى يعني عند زفر كما لا يخفى (قوله فوجب ذلك) اى رد قيمته بالغة ما بلغت (قوله لان العتق
معلق بقبضها) فعند فساد الكتابة لكونها معلقة يادائها وهو مسلم عتق يادائها كما سبق
فبادائها عند صحة العقد اولا وطريان الفساد ثانيا يعتق بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله
لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كما مر) ان قلت ان الظاهر ان يجب عليه قيمة الخمر لاقية
نفسه كما هو كذلك قبل القبض هنا لانه لما صار القيمة هنا بعد صحة العقد والاستحقاق بعين
الخمر فاللائق فيه بعد قبض الخمر ان يتعين قيمتها ايضا قلت نعم الا انه لما وجد قبض الخمر
ولم يصلح ان يكون بدلا لعدم صحة التملك او التملك وقد سبق ان الواجب عليه اداء قيمة رقبته
عند فساد قبض البدل وجب هنا عليه قيمة رقبته ايضا كما لا يخفى (قوله فى صلب العقد)
اراد يكون الشرط فيه كونه فى احد العوضين (قوله يعنى انتهاء) اقول فيه بحث بل الكتابة
تشبه البيع ابتداء وتشبه النكاح انتهاء بيانه ان العبد حين انعقاد العقد مال وبدل الكتابة
مال وبانعقاد يحصل حرية اليد يترتب عليه حرية الرقبة انتهاء يعنى عند الاداء فلا يكون
مالا عنده فظهر انها تشبه البيع يعنى ابتداء لانها مبادلة مال بمال عنده وتشبه النكاح يعنى
انتهاء لانها مبادلة مال وهو البدل بغير مال هو رقبة العبد لانه حر عنده تدبر (قوله وهو البضع)
قبل المراد به الانتفاع مطلقا وقيل فك الحبر وفيهما نظر لان البدل ليس ببديل فك الحبر ولا بدل
الانتفاع بل هو بدل الرقبة وقد عرفت التحقيق فخذ (قوله فالحقنا) اى اذا شابهتهما فعملنا
بالشبهين والحقنا بالبيع (قوله هذا هو الاصل) اى كونها مشابهة بهما هو الاصل فى فسادها
بشرط فى صلب العقد وعدم فسادها بشرط لم يكن فيه **فصل فى تصرفات المكاتب**
(قوله صح بيعه وشراؤه) اطلقهما فشعلا ما كان بامر المولى وبغير امره وسواء كانا بالتقيد
او بالنسبة كما فى شرح البرجندى (قوله ولو بالحياة) اراد به بيعه وشراؤه بالغين الفاحش
(قوله وصح كتابة رقبته) هذا استحسان كما ان تزويج امته استحسان والقياس ان لا يجوز اوبه قال
زفر فيهما لانه غير قائل بالاستحسان والمأخوذ هنا الاستحسان واثاره الى انه يدفع المثل مضاربة
ويشارك لانه عقد اكتساب وصنيع تجار هذا زبدة ما فى الشروح (قوله ولو بعوض) لكونه
تبرعا ابتداء (قوله الايسير استثناء من الهبة والتصدق لما فى الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر
فلس ورغيف وفضة اقل من درهم ولو وهب او اهدى درهما لا يجوز انتهى (قوله والتكفل)
اى النفس او المال لانه ليس من ضرورات التجار (قوله والاقرض) سواء كان المستقرض مقلسا
او مايا اقول ينبغى ان يجوز هذا باليسير كالهبة بل هذا اولى على انه محتاج الى حسن المعاملة
فالختلط بالنا س محتاج الى الاقراض (قوله واعتاق عبده ولو بمال) لان فيه اسقاط ملك
ببدل فى ذمة المقلس (قوله وبيع نفسه) اى بيع المكاتب نفس عبده منه اى من ذلك العبد حاصلة
اعتاق على المال فى الحقيقة ولا يجوز وان ادى المال نقدا لانه مقلس عند العقد (قوله لان
هذه تبرعات الخ) ولا يخفى ان فى كل منها تبرعا (قوله فى عبده) الاولى وفى رقبته حتى يشمل
تزويج الامة (قوله فيملكان الخ) نتيجة لما قبله اشار به الى ان الاب والوصى فى رقيق الصغير
يملكان تصرفين الكتابة وتزويج الامة كما ان المكاتب فى حق عبده كذلك (قوله ولا يملك شيئا
منهما) اى من التزويج والكتابة كما هو المفهوم من الشرح وهو المناسب للمسئلة السابقة
حيث ان الاب والوصى يملكان فيهما فى رقيق الصغير والمضارب والشريك لا يملكان فيهما اشار به
الى انهما يملكان ما يملك الوصى والاب والمكاتب فلان لا يملكان ما يملكوه من التزويج وغيره بالطريق

الاولى ثم هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيجوز لهما تزويج الامة اعتبارا بمكاتب
 (قوله ولم يترك وفاء) قيد به لانه لو مات عن وفاء واديت كتابته عتق ولده مطلقا وولد واده
 مستندا عتقهم الى آخر جزء من اجزاء حيوة كذا في الخزانة فيفهم منه ان الوالد ين لم يعتقا
 بعد موت المكاتب سواء تركهما عن وفاء او غير وفاء تدبر (قوله سعى على نجوم ابيه) ويثبت
 عتقه وقت الاداء وهكذا في الوالد المشتري كذا يفهم من الخزانة وغيرها (قوله كافات) اى حين
 موت المكاتب ومثل هذه الكاف للمبادرة كافي قولك احضروا الجماعة كما سمعتم الاذان (قوله
 بدل الكتابة) اى كتابة ابيه الميت حالا اى في الحال وليس له سعاية (قوله وانما كان كذلك)
 اى وانما كان اقوامهم دخولا الولد المولود في الكتابة ثم وثم (قوله لان الولد المولود في الكتابة
 تبعية ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما) هكذا في عامة النسخ التي رأيناها وفي بعض
 قد صححت هكذا وبالبعضية الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشتري تبعيته ثابتة بالملك
 وبالبعضية بينهما حكما الخ وهو الموافق لعامة الشروح والوقائع لان من ثمة كون بعضية
 المولود حقيقة وبعضية المشتري حكما ان يكون حكم الاول حكم ابيه بخلاف الثاني وان
 لا يقبل ملكية الاول الفسخ دون ملكية الثاني لانه لو كان شراؤه فاسدا فلا بايع حق الاسترداد
 عند عجز ابيه المكاتب (قوله بمحله) اى بمحل الوجوب وهو قرابة الولاد (قوله ليمتنع)
 اى حتى يمتنع بيعهم (قوله لما دخل في كتابتها) الظاهر ان يقال في كتابة ابيه او يقال في كتابته
 (قوله فلا يجوز بيعه) هكذا في النسخ والصواب بيعها لان الضمير راجع الى ام الولد (قوله
 اذنا بالوطئ) اى في الجملة والوطئ التابع بالشراء وان لم يكن من التجارة لكن الشراء المتبوع
 للوطئ منها فيكون اى العقد ثابتا في حق المولى اى بواسطة الشراء بخلاف النكاح فانه
 ليس من التجارة ولا من توابع الكتابة فلذلك لم يعتبر فافترا (قوله العتق عند الاداء) خبر ان
 والضمير المجزور في قبله وعليه راجع الى الاداء (قوله من ثلثي القيمة) الصواب من ثلثي البدل (قوله
 والخيار وعدمه الخ) فعند ابى حنيفة لا تجزى العتق بقى الثلثان مملوكا وقد تلفت الرقية جهتا
 الحرية بيد لين بمحل بانتد بير وموجل بالكتابة فتخير المدير المكاتب بينهما وعندهما لما عتق
 الكل بعق البعض حصل الحرية المجزرة فتعين الاقل فلامعنى للتخير الا ان محمدا يقول
 ان البدل مقابل الكل وقد سلم للمدير الثلث بانتد بير فبسط كما اذا تأخر التدبير عن الكتابة
 ولهما ان جميع البدل مقابل لثلثي الرقة حقيقة واردة وان قبول بالكل صورة وصيغة
 لان المدير مستحق بحرية ثلثه والانسان لا يلتزم المال فيما يستحقه بخلاف صورة تقدم الكتابة
 لان البدل مقابل بالكل اذ لا استحقاق لشيء عند العقد اى عقد كتابة فافترا كذا في الهداية
 (قوله مؤجل) صفة انغبين باعتبار انه بدل الكتابة او انه اسم لعقد معين من عقود العدد (قوله
 لانه اعتياض عن الاجل بالمال وذا لا يجوز) حتى لو كان له دين مؤجل على حرا وعلى مكاتب
 الغير او لما ذونه فصالحه على نصفه مجعلا لم يجوز كذا في الشروح (قوله فاعتدلا) اى استوى
 كل من الاجل وبدل الكتابة في كونهما مالا من وجه وغير مال من وجه وقد اختلف الجنس
 فلا يكون فيه ربوا فيجوز المصالحة المذكورة (قوله اذ لاحق له فيه) اى للمريض في ثلثي القيمة
 (قوله وفي ما وراءه) وهو الثلث الزائد على ثلثي القيمة يصح له الترك اى تركه بان يكاتبه على
 قيمته فيصح التأخير اى التأجيل بالطريق الاولى لانه اهون من الترك والابطال كما لا يخفى
 (قوله فلا يجوز التأخير في ثلثه) الصواب في ثلثيه بصيغة التثنية حاصل الاختلاف يرجع

الى ان محمدا يعتبر الثلث بقدر القيمة وهما يعتبران بقدر البذل والكل متفق في تأخير الثلث والمراد بعدم جواز تأخير الثلثين ثبوت منع الورثة التأخير فيه وطلبهم حالا كما لا يخفى (قوله على نصفها) اى باجل (قوله في المقدار) وهو الالف الساقط (قوله وفي التأخير) اى تأخير الالف المكتوب عليه (قوله فينفذ بالثلث) اى يصح تصرف الميراث في ثلث قيمته وفي حق التأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا ولم يصح تصرفه في ثلث القيمة لاني حق الاسقاط ولا في حق التأخير كما في العناية (قوله بحكم الشرط) اشار به الى انه لا يعتق بحكم عقد الكتابة لانها لا تتم ما لم يقبل العبد تدبر (قوله واذا قبل العبد) اى قبل اداء الحر المال وهو الالف صار مكاتبيا (قوله ولولم يقبل على انى الخ) بل قال كاتب عبدك على الف درهم فكاتبه على انه او ادى اليه الالف يعتق (قوله والعقد موقوف) اى على قبول العبد الغائب (قوله في تعليق عتقه باداء القابل) اذا المفروض في هذا العقد وصول الف الى المولى وتعليق عتقه وكتابته على الاداء سواء كان المؤي العبد او غيره (قوله لا يرجع على العبد) ولا يسترده عن المولى ان اداء بغير ضمان لانه متبرع ايضا وان اداء بضمنان يسترده لان بدل الكتابة لا يقبل الضمان وقد اداء بحكم الضمان على زعمه فاذا بطل الضمان فببطلته (قوله وقبل الحاضر) قيده به لما ان في عقد الكتابة لابد من ايجاب وقبول ولم يصح ان يكون قوله كما تبني بالف ايجابا حتى يكون فعل المولى قبولا لانها عقد معاوضة المال بالمال كالبيع فلا يكون ايجابا كما لم يكن يعنى هذا في البيع فان قلت قول القائل هذا او فعل المخاطب المولى كاف في الايجاب والقبول يدل عليه كلامه في الصورة السابقة قلت المفروض هناك عقد كتابته وتعليق عتقه على الاداء مطلقا باسم الحر الاجنبي ولذلك عتق بادائه لوجود الشرط حتى لو لم يؤده الحر لا يكون العبد مكاتبيا ما لم يقبل في المجلس لو حاضرا او في مجلس علمه لو غائبا كما لا يخفى (قوله دخل اولادها) اى المولودة بعد الكتابة وكذا المشرية والموهوبة (قوله كغير الرهن) اى الى الرهن قد استعاره منه فرهنه (قوله اذا ادى) اى المغير (قوله الى تخلص دينه) هكذا في النسخ وهو محرف عن عينه (قوله لنفاذ العد على الحاضر) بخلاف العقد السابق حيث انه لم ينفذ على الحر الاجنبي بل صار عقدا موقوفا على قبول العبد فافترا قاندير (قوله وكذا ولدها المشتري) وكذا ولدها الداخل في ملكها بالهبة او بغيرها يعتقون بعد اداء بدل الكتابة كما في البرجندى ولا تخصيص للشراء كما لا يخفى (قوله لما مر في المسئلة الاولى) وهى قوله كوتب حاضرا الخ ﴿باب كتابة العبد المشترك﴾ (قوله بكتابة حصته) قيده لانه لو اذن له بكتابة كله يكون المقبوض مشتركا بينهما بالاتفاق (قوله وفائده) اى فائدة الاذن بكتابة حصته (قوله واذنه اشريكه بالقبض) هذا بيان فائدة الاذن بالقبض (قوله بالاداء اليه) اى باداء نصيبه الى شريكه الآخر فيكون متبرعا في نصيبه لاداء الدين (قوله عتق نصيبه) اى القابض والمقبوض له بالاتفاق وللشريك ان يعتق حصته او يسئسعى لانه رضى بافساد نصيبه فلبس له ان يضمن شريكه الآخر (قوله لانه تملك) اى الاول نصيبه اى نصيب الآخر (قوله لما استكمل) اما مشدد او مخفف او بالكاف والمعنى على كل تقدير حين استكمل اما في الاول فان لما بمعنى حين لدخوله على الماضي وفي الثاني اللام حرف جر بمعنى الوقت وما مصدرية وفي الثالث الكاف بمعنى حين كافي باداروا على الصلوة كما سمعتم الاذان (قوله ترد) اى منافعها وايدالها الى المولى لظهور اختصاصه اى اختصاص المولى بمنافعها وايدالها فاملكته الى استيلاء الاول فهو مشترك بينهما وما ملكته بعد الاستيلاء الى وقت

العجز فهو للاول كما لا يخفى (قوله وكل الاستيلاد) اى بكونه مالكا نصبب شريكه (قوله
 وهو تملك بالقيمة) اى وتملكه بالاستيلاد تملك بالقيمة (قوله نصبب المدير) بكسر الباء (قوله فله)
 اى فللمدير بكسر الباء ان يعتق الخ (قوله وهى نصف قيمته قنا الخ) وقد حقق هذا اولافى باب
 عتق البعض وثانيا قبيل باب التدبير وثالثا فى آخر باب التدبير فلا حاجة الى الاعادة هنا
 (قوله وبالصمان لا يملكه) اى لا يملك العبد شريك معتق بضمانه قيمته مديرا لان المدير لا ينتقل الخ
 باب العجز والموت (قوله ما يصل كمال يقدم عليه) من سفر او دين قد حل اجله او نحوهما
 (قوله لم يعجز الحاكم) اى القاضى كما فى البيانية (قوله للرفع) اى المرافعة الى مجلس الشرع ويجوز
 ان يكون الدفع بالدال يعنى حين قال المدعى عليه لى بينة يؤخر الحكم عليه الى ثلثة ايام وقوله
 والمديون يعنى يمهل المديون الى ثلثة ايام لقضاء الدين ولا يحبس وايضا يكفل المدعى عليه بنفسه
 ثلثة ايام عند قول المدعى الى بينة حاضرة فى المصر على ماسيى فى كتاب الدعوى وايضا يمهل
 المدعى لاحضار الشهود ثلثة ايام وخيار الشرط فى البيع الى ثلثة ايام عند الامام الاعظم يشهد على
 الكل قصة موسى عليه السلام مع الحضرة عليه السلام فى ابله عذر موسى بعد استطاعة ثلثة مرات
 وايضا يمهل المرتد ثلثة ايام ويقدر زمان التجربة لبا لغ فى شاهق الجبل من غير دعوة بثلثة
 ايام صرح به فى الاصول (قوله وما فى يده من الاكساب لمولاه) يملكه ملكا مبتداء عذر محمد
 وعذر ابى يوسف لبس كذلك بل يتقدر ملكه بالعجز كذا فى الكافى (قوله وقضى بدله منه) اطلقه
 واكنه مفيد بانه اذا لم يكن دين اقوى منه لانه قال فى الخزانة اذا مات المكاتب وعليه دين وجنابة
 وبذل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدى بالدين ثم بالجنابة ثم ببذل الكتابة ثم بالمهر
 الاقوى فالاقوى انتهى (قوله وحكم بموته حرا) بان عتق فى آخر جزء من اجزاء حبة (قوله والارث
 منه) بان يرث منه وارثه سواء كان سيده او غيره قيد بالارث اشارة الى ان الوصية تبطل منه
 لانها تبرع واسناد العتق انما يظهرو فى الكتابة دون الوصية كما فى الظهيرية والارث لبس
 من التبرعات لانه امر معتبر بعد العتق على اصل البشرية كما لا يخفى (قوله وعتق بنية) عطف
 على موته والبنين قيد اتفانى والمراد الاولاد (قوله او شراهم) الشراء قيد اتفانى اذا المراد دخوله
 فى ملكه وقت الكتابة سواء كان بالشراء او الهبة او بغيرهما يعتقون بعد اداء الكتابة كذا فى شرح
 البرجندى هنا وقد سبق منه ايضا (قوله او كوتب) عطف على ولد واو لاختلافهما فى المسند اليه
 انفصل فاعله مضمر منقصلا وقوله وابنه قيد اتفانى عبارة عن الولد وظاهره موضع مضمر
 وضافته للاستغراق بحتمل القليل والكثير ويقيدان الحكم فيهما سواء وقوله بمرة اشارة بشرحه
 انه مفعول مطلق لقوله كوتب فيكون قيما للمكاتب وولده مطلقا وهو المراد الا انه قيد للصغير
 والكبير فقط اذ هذان وصفان للولد والباء فيه زائدة والمفعول المطلق هنا للتأكيد او العدد ومن
 شان التأكيد اذا كان بلفظ غير المؤكد يزداد عليه الباء نحو جاءنى زيد بنفسه او بعينه ونحوه
 (قوله سعى على نجومه) هذا الحكم يختص بمن ولد فى كتابته اما قوله وبادائه حكم الخ حكمه
 مشترك بين المشرى والمولود فى الكتابة فاللايق ان يأتى به بعد قوله ترك ولدا شراه الخ فيرجع
 ضمير ادائه الى كل منهما على سبيل البدل كما لا يخفى ثم اعلم ان المصنف قيد بالولد هنا اشارة الى ان
 الوالدين اذا ماتا المكاتب لبس لهما الاداء لاحالا ولا مؤجلا وقد سبق التنبيه عليه عند قوله ويكاتب
 عليه بالشراء الخ (قوله وايجاب العقل) اى الدية (قوله بما يقرر حكمه) اى حكم عقد الكتابة (قوله
 هي لك) اى اللحم وتأنيته باعتبار الخبر (قوله وقد تعذر دفعه) اى والحال قد تعذر المكاتب بسبب
 الكتابة وهى اى اكسابه حقهما اى المكاتب والمولى فوجب القيمة فى مالهما وهو كسب المكاتب (قوله

على ما يوجب) فاعبارة عن احد الاشياء الثلاثة وهي القضاء والصالح والباس (قوله وحكم بها عليه)
تقيده لاطلاق الازم يعنى لزمته ان حكم بها عليه (قوله بطلت) اى الجنابة يعنى يبطل
اقراره بها ولا يلزم على مولاه مطلقا ولا عليه من كسبه حين كتابته بل تبقى على ما بعد العتق
كفى العبد المحجور (قوله لانها سبب) الحرية وهى حقه (قوله الى ورثته) ولو كان فيهم صغير
لا يعتق المكاتب مالم يؤد حصته الى وصيه ذكره صدر الاسلام فى المبسوط (قوله اى لا يجوز له
ان ينكحها ولو اذن به المولى) حل عدم الحل على عدم جواز النكاح بناء على ان تسرى
المكاتب لا يجوز ولو اذن به المولى بخلاف النكاح فانه يجوز باذنه ولم يجر هذا لحصول الحرمة
العلنية ولم يؤثر تبدل الملك فيها وانما ذكر هذا الحكم فى حق المكاتب مع انه فى الحر كذلك
بناء على ان الباب باب المكاتب قال فى البرازية طلق الامة ثنتين ثم اشتراها لا يحل له قبل
الترجى زوج آخر انتهى (قوله وقبل يعتق الخ) اشار بصيغة التريض ان مختاره الوجه الاول
والمصرح فى الخزانة ذكرهما من غير ترجيح لاحدهما وكذا قيل البرجندى **كتاب الولاء**
(قوله بمعنى القرب) خصه بهذا المعنى وان جاء بمعنى النصرة والمجبة لكونه انساب بمعناه
الشرعى (قوله لمعتق) اطلقه فشملى من يعتق بمال او غيره او بالنذر او باليمين او بالكفارة كما
فى الخزانة (قوله غير حرى) اشار به الا ان الولاء يثبت للذى المعتق سواء كان المعتق كافرا او مسلما
لان الولاء كالنسب ونسب الكافر يثبت من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرث لاختلاف الملة
ولا يعقل عنه لعدم التناصر بين المسلم والكافر كذا فى المبسوط (قوله خلافا لابي يوسف)
فان عنده له ولاؤه لانه عتق بالاعتاق والتخية معا وعلى هذا الخلاف لو اشترى مسلم فى دار
الجزيرة عبدا حريبا واعتقه الا انه يعتق من غير تخية كذا فى المحصر (قوله لما روينا) وهو
قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق (قوله هذه العبارة احسن الخ) وجهه ان تصور جر الولاء
حقيقة انما يظهر اذا كان الزوج قن الغير فالتمسح به عند التصوير احسن كما لا يخفى واما
اذا كان العبد لمولى الامة ايضا ففيه جرا لولاء بحسب الاعتبار ولكن لا يغنى من شئ فجعل العبارة
شاملا له يذهب طراوة الكلام فى تحصيل المرام وكيف يعد وجهها للاحسنية كما سبق اليه بعض
الاوله (قوله فله ولاء الوالد بلا نقل) يدل هذا على ان الام اذا كانت حرة الاصل
لا يجر وللاء ولدها الى جانب ابيه بالطريق الاولى لان حرية ابنته بطارية فلا يقبل ولا يتصور
فيه نقل الولاء اصلا هكذا قيل ولكن فيه بحث لان عدم نقل الولاء عنه عتق على معتق
الام قصدا وقد سبق ان الولاء لمن اعتق لان عدم نقله عنه لكون امه حرة عارضية تدبر
كما لا يخفى (قوله وكذا اذا ولدت الخ) تبع المصنف فيه صاحب الهداية الا انه مستغنى عنه
واصلاحه بان المراد فى المسئلة الاولى كونها ظاهرة الجملة وهنا غير ظاهرة الجملة مجرد اصلاح
اذ قولنا فى التصوير وهى حامل اعم من ان يكون حمله ظاهرا او لا قال فى الاختيار و يعرف
كونها حاملا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم العتق انتهى وقد سبق فى اوائل كتاب العتاق
(قوله فولدت لاقل من نصف حول) اى من وقت الاعتاق هكذا فى الشروح وعليه تفسيره
فى قوله لاقل منه وفى مسئلة وكذا اذا ولدت الخ (قوله فولاءه لمولاها) حتى لو جنى فعقله
على مولى الام فان عتق الاب جر وللاء ذلك الوالد الى نفسه والى قومه ولكن لا يرجع
مولى الام على الاب ولا على عاقلته بما عقل كذا فى الخزانة وغيره (قوله وللاء ابنه) الابن قيد
اتفاق والمراد الوالد اطلقه لكنه مقيد بكونه حيا حتى لو مات الوالد ثم عتق الاب لا ينتقل الولاء

الى مول الاب كذا في شرح البرجندی (قوله فيه) اى في ولاء العتاقة لان معتقة التاجر ابست
كفوا لمعتق الدباغ (قوله فاغت) اى انساب العرب اغتت عن الولا، مطلقا (قوله والاب
اذا كان كذلك) اى اذا كان حرا لاصل بمعنى عدم الرق (قوله لا ولاء عليه مطلقا) اى لا
لقوم الاب ولا لقوم الام سواء كانت الام حرة لاصل او معتقة او من ولدت من معتقة
لانه قد سبق ان نسب العرب قوى لا يعارضه ولاء العتاقة فلا يثبت الولا عليه لقوم الام
وسيجى ان الولا مبنى على زوال الملك فلا يثبت الولا عليه لقوم الاب (قوله لا ولاء عليه لقوم
الاب) لانه لبس في طرفه ثبوت الملك وزواله لكونه حرا لاصل بمعنى عدم الرق فلا يثبت الولا
عليه لهم (قوله ويرث معتق الام الخ) لان نسب الجهي ضعيف لا يمنع القوى وهو ولاء العتاقة
فيثبت الولا عليه لقوم الام (قوله خلافا لابي يوسف) فان عنده لا يثبت الولا عليه لقوم الام
ايضا في الصورة المذكورة لانه يعتبر النسب مطلقا بعد ان لم يكن الاب عبدا وقد سبق (قوله
نفسه) تاكيد معنوى للضمير المجرور (قوله بعد مضي ستة اشهر الخ) انما قيد به لانه قد سبق
ان من تولد من معتقة لاقبل من نصف حول يكون معتقا قصدا فيكون الرق جاريا عليه وقيد
بعد اتفاق لان حكم المتولد لرأس تمام ستة اشهر كذلك وقد سبق نظيره غير مرة (قوله من
وقت النكاح) الصواب من وقت الاعتاق وقد سبق التنبيه عليه بما ذكر في الشروح وبتفسير
المصنف (قوله او من الخ) عطف على قوله من معتقه (قوله وان الولا الخ) مقدمة اخرى
عطف على قوله ان لفظ حر لاصل الخ (قوله واهذا الخ) اى ولكون الولا مبنيا على زوال
الملك قالوا الخ والشهادة بالنساع لا تجرى في الاملاك ثبوتا وزوالا وانما تجرى في اشياء مخصوصة
لبست من مقراء الاملاك على ماسيجي (قوله كما في العتق) اى لا تقبل فيه بالنساع وانما جعله
مشبهابه ونظيرا للولا في مقام التفهيم لان ابتناء العتق على زوال العتق ظاهر بل هو عين زوال
الملك فلا تقبل فيه بالنساع (قوله وزواله) اى وزوال الملك الخ من تنمة المقدمة الثانية (قوله
وان اللفظ اذا كان مقدمة اخرى) ايضا وكذا قوله وان المطلق الخ (قوله بالمعنى الثاني) وهى
كونها غير رقيقة في اصلها اصلا (قوله وقد عرفت) اى في المقدمة الثانية (قوله وكلام فيما
صنفه الخ) هكذا في نسخته الاولى لعدم استحضار اسم مصنف المصنف في الفرائض وفي نسخته
الاخرى صرح بانه الغرامى (قوله وكذا اذا كانت الام حرة لاصل) غير رقيقة في اصلها اصلا
بدليل قوله لان حر لاصل الخ لما عرفت ان اللفظ وهو حرة لاصل هنا كان قطعيا في هذا
المعنى بذلك الدليل فحمل عليه (قوله واما مقاله في المنية الخ) وقال العتاقى في شرح الجامع
الصغير وان كانت الام عريية والاب معتق فالولد لموالى الاب لان الولد يتبع الاب في الولا
كما في النسب انتهى وقال في شرح الوجيز من امه حرة اصلية وابوه رقيق لا ولاء عليه مادام
الاب رقيقا فان اعتق فهل يثبت الولا عليه لموالى الاب يحكى فيه قولان انتهى وقال في معراج
الدراية ادعيا ولاء ميت واقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة
الاصل فهل يثبت الولا على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثاني يثبت انتهى
فظهر ان ما في المنية من عبارة حرة اصلية على اطلاقها وهى شاملة على القسمين في الحرية
الاصلية فلا وجه لتوجيه المصنف وظهر ان في المسئلة قولان اما رواية عن صاحب المذهب
او تخريجها عن المشايخ المجتهدين في المسائل من اهل المذهب واصحاب الترجيح من فقهاءنا
تفرقوا فيها فرقتين فرقة اخذوا بثبوت الولا وفرقة اخذوا بعدمه ومن هذا تفرق شيوخ

مشايخ الاسلام في الدولة العثمانية فافتي بعضهم بثبوتهم بعدمه والمولى ابو السعود
 خاتمة المجتهدين افتي اولا بعدم ثبوت الولاء ثم رجع عنه وافتي بثبوتها ثانيا ثم استفتى عنه بانه
 اى فتوى من الفتاوى صحيحة فافتي بان الاولى صحيحة واستقر امره على ذلك الا ان قضى
 بحبه جعل الله سعي كلهم مشكورا وعملهم مبرورا (قوله فالتبادر من ظاهره) اى من ظاهر
 قوله الاول (قوله ههنا) اى في قوله الاول (قوله بالمعنى الاول) وهو عد جريان الرق على نفسها
 بل تولد الخ حاصله كونها حرة بواسطة عتق اصلها قريبا او بعيدا (قوله وهى المعتقة)
 اى بالذات لا بعتق اصلها (قوله فلا مخالفة بينه وبين كلام صاحب المنية) وبين ما سبق من
 الحق وهو ما ذكره صاحب البدايع وان يرى في بادى الرأي في كلامه الاول مخالفة وقد عرفت
 توجيهه ومراده فلا مخالفة بينهما اصلا (قوله نبطيا) اى غير عربى (قوله فالولاء لقوم
 الاب) لجر الاب وللاء ولده الى نفسه وقومه لما سبق (قوله فلا وللاء على الوالد لقوم الاب) لان
 الولاء لم يثبت عليه من طرف الام لكونها حرة الاصل بالمعنى الثانى حتى يجر الاب ذلك الى
 نفسه وقومه (قوله فلا وللاء على الولد كقوم الام) لما سبق ان نسب العرب قوى الخ (قوله من
 صاحب الغرض) من كل صاحبه واللام للجنس والاضافة كذلك فيشمل الكل فلا يرد عليه
 ذوالرحم الذى يجتمع مع احد الزوجين اذ هو ليس شخصا يأخذ ما بقى من صاحب الغرض
 كله (قوله اى ذكر لا فرض له الخ) يرد عليه الاب وقوله ولا يدخل في نسبه الى الميت اثنى
 وربما يرد عليه الاخ لآب وام فانه عصبية بنفسه مع ان الام داخله في نسبه اليه ومحتاج الى
 دفعه بالغاء قرابة الام واكتفاء قرابة الاب فالاولى ان يقال هو كل ذكر لم يعتبر في نسبه الى الميت
 اثنى فيدخل فيه الاب ويدخل ايضا الاخ لا بوي لان قرابة امه ملغاة في استحقاق العصبية
 لانها لا تصلح بانفرادها علة لاثباتها هذا زيادة ما استفاد الفقير مما كتب هنا سيما ما كتبه الشريف
 الجرجاني وعلى البرجندي (قوله وقدمت العصبية) اى الناشئة من العتق (قوله وهو من
 لا فرض له ويدخل الخ) يخرج من ذلك العمة سيما العلانية ويدخل فيه البنت مع الابن
 والاخت مع البنت ويحتاج فيهما الى الدفع بان المراد من لا فرض له مطلقا فالاولى ان يقال
 هو كل قريب ليس بذى فرض ولا عصبية كما في متن السراجى (قوله فارتبه لا قرب عصبية
 سيده الخ) يعنى المعتق وعصبته مقدم على ذى الرحم خص بالذكر تقديمه عليه مع انه مقدم
 على الرد على ذوى الفروض النسبية لمكان خلاف ابن مسعود فيه فان صاحب وللاء العتاقة
 عنده مؤخر عن ذى الرحم كذا افاده البرجندي (قوله ولا وارث له من النسب) انما قيد به لان
 ولى العتاقة يجتمع بوارث من السبب اى احد الزوجين فيكون الارث الباقي منه له كالاخفى (قوله
 الا ما اعتقن) اى وللاء ما اعتقن بتقدير مضاف وهنا ما عبارة عن ذات مرقوق يتعلق به العتق
 عبر بما لانه بمنزلة سائر ما يملك مما لا عقل له كما في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم
 وكلمة من هنا لما كانت عبارة عن الحر صار مستحق التعبير عنه بلفظ العقلاء (قوله
 او جراح الخ) عطف على قوله ما اعتقن وان المصدري مقدر وقوله وللاء مفعول مقدم على
 الفاعل وهو معتقن (قوله بالوجهين) الاول صورة لحوق المدبرة مرتدة بدار الحرب
 والحكم على المدبر بالعتق والثانى كون المراد ثبوت الولاء لعصبية المدبرة بعد موتها
 هذا هو الظاهر لانه المعروف فيما سبق وصورة وللاء مدبر مدبرهن ظاهرة من كل منهما
 كما لا يخفى (قوله وعرفت ايضا الخ) وصورة جراح الولاء ان عبد امرأة تزوج باذن معتقة الغير

فولدت منه وارا فولاء الولاء لمولى الام فاذا احتقت المرأة هذا العبد جر ولاء ولده الى نفسه ثم الى مولاته وقس على ذلك جر معتق معتقهن الولاء (قوله حر مكلف) تضمن هذه الاوصاف عدم كونه معتقا وهو احد شرائط هذا العقد لما سيجي ولان ولاء العتاقة اقوى فيمنع ثبوت الاضعف كما في الخزانة (قوله مجهول النسب) هذا بناء على اختيار قول بعض المشايخ اذ في اشتراطه اختلاف المشايخ ذكره في الحقايق قدم هذا المختار لما انه متفق عليه وادرج في كتابه مثال قول من لم يشترط كونه مجهول النسب لما انه غير متروك العمل في المذهب ليكون كتابه جامعاً للقولين ومثل هذه الجمعية فيه غير واحد وقدم وسيجي في باب التحالف حيث اتى بقول فيه بعد سبق اعتبار قول آخر في باب المهر تنبه ولله در المصنف (قوله غير عربي) انما شرط بذلك لان العرب لا يسترق فلا يكون عليه ولاء العتاقة فولاء المولاة لا يكون بالطريق الاولى وكذا في الخزانة (قوله لان تناصر العرب) اشار به الى ان المقصود من عقد الموالاة التناصر كما في الخزانة وقوله فاغنى عن الولاء اى المذكور الحاصل من الموالاة كما لا يخفى (قوله اوصي عاقل باذن ابيه) هذا بناء على مذهب من لم يشترط كونه مجهول النسب ويكون الولاء من الصبي كما في الشروح (قوله ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت) والمتصود من هذا البسط ان الصبي اهل لولاء العتاقة في الصورة المذكورة فاذا ثبت اهليته فيه وهو اقوى من ولاء الموالاة فيكون ثبوت ولاء فيه بالطريق الاولى فيكون فيه كثير جدوى كما لا يخفى (قوله فانه يكون وكلا) ويقع الولاء للمولى كما في الخزانة (قوله وللسيد) اى وارثه للسيد كما ان عقله عليه اذا انعم بالغنم ولذلك اكتفى في الذكر به (قوله ان ينقل ولاته) بان يفسخ العقد بالقول في حضرة الآخر وبالفعل مع غيبته بان يوالى غيره فانه عزل الاول حكماً كذا في الخزانة (قوله اى الاعلى) الصواب الاسفل (قوله لانه يجوز ان يكون الحرى) يعنى عند ابي يوسف لما سبق وولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة فعند ابي يوسف يكون ثبوته بالطريق الاولى ولا يمنع ثبوته عندهما ايضا لكونه ادنى من العتاقة وقياساً على الذمى (قوله وقيل لا يصح) ولعل هذا القول هو المنصور لانتفاء المقصود من هذا العقد وهو التناصر كما سبق من الخزانة ولم يصح قياسه على الذمى لما بينهما فرق بصفة التناصر في الذمى دون الحرى وايضا حكم ابي يوسف بولاء العتاقة للحرى ايس من حيث هو حرى بل اذا خرجا الينا مسلمين وهنا المراد اثبات ولاء الموالاة بين الحرى من حيث هو حرى وبين من اسلم في يده فيقتضى التناصر حين العقد وهو لا يجوز فلا يصح هذا العقد ولا قياسه على ولاء العتاقة للحرى تدبر (قوله لان الارث لازم للولاء) اى ولاء العتاقة والموالاة كما لا يخفى * كتاب الايمان * (قوله لمناسبتها له في عدم الخ) وفي كون المتاقى مما يحلف وقدم العتاق عليها القربة من الطلاق لا اشتراكهما في الاسقاط (قوله بذكر اسم الله) اطلقه فشمع اسم الذات والصفة كما هو المصرح في الشروح واطبق الذكر ولكن المراد ذكره على وجه مخصوص صرح به البرجندى (قوله والتعليق) عطف على ذكر اسم الله اذ المراد انها تقوية الخبر اما بهذا او بذلك فقائل ان دخلت الدار فانت طالق اراد به تقوية عزمه على منع دخولها بنزول الجزاء عند وجود الشرط فيشمع التعريف مثل هذه الصورة ايضا من غير حاجة الى تقدير ان يقال لا ادري دخولك كما لا يخفى (قوله وهذا البس يمين الخ) يعنى ان التعليق لبس يمين لغة ولكن ظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال ان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة

الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث انتهى (قوله كاليمين على الفعل الماضي صادقا) ان قلت هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم ايضا قلت المراد بالحكم الحكم المحتاج الى البيان ومن البين ان حكم اليمين الصادقة غير محتاج الى البيان بخلاف اللغو فانه يحتاج الى بيان انه هل يترتب عليه الكفارة في الدنيا والعقاب في العقبى لبثائها على الظن وقربين على ما سيجي انه لا يلزم على الحالف بشيء اعتبارا لظنه كما لا يخفى (قوله على كاذب) الظاهر ان يترك على واثبات كاذب بالنصب على الحالية من ضمير في حلفه (قوله اشارة الى هذا) اى الى ان ذكر الفعل الخ اذ هذان المثالان غموس في الحال كما لا يخفى (قوله فلا حاجة الى تكلف) ان قلت ان كلام صدر الشريعة بالنظر الى كلام صاحب الوقاية حيث ذكر الفعل والمضى قلت لا يلزم منه الاحتياج الى هذا التكلف بل يكفي فيه ان ذكرهما ليس بشرط بل هو بناء على الغالب صرح به المصنف ومن لم يعرف التصريح اجاب عن اعتراض المصنف بقوله ان كلام صدر الشريعة وجوابه ساقط كما ترى (قوله على ان اعتبار الحال) الصواب المضى لقوله لتعين ارادة الحال (قوله حلفه كاذبا) اطلقه فشمع الماضي والحال وفي البدايع اللغو هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطاً في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي والاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انتهى ومثل الحال في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيد فاذا هو عمرو انتهى فظهر منه ان قيد المضى في اللغو ايضا كما وقع في عبارة القوم بناء على الغالب صرح به في البحر (قوله في هذا الحلف) اى في الغموس (قوله وبأثم بها) اى بأثم الحالف باليمين الغموس اثما عظيما كما في الحساوى القدسي وانها كبيرة كما في غاية البيان وغيرها وعقبه صاحب البحر وقال ينبغي ان يكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم او اذاه وتكون صغيرة ان لم يترتب عليها فساد (قوله وبين حكمها بقوله ويرجى عفو) وفي الخلاصة والخاتمة اللغو لا يؤخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذور وفي فتاوى محمد بن الوليد لوقا ان لم يكن هذا فلانا فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي البحر اليمين بالطلاق على غاب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر عن الشافعية خلافه انتهى (قوله وانما الشك) ذكر في فتح القدير اربعة اقوال في تفسير اللغو الا ان الكل متفق على عدم المواخضة في الآخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب انتهى ومن ذلك قال في البحر الرائق ان الاولى الجزم كما قال به صاحب الهداية ومن هذا حذوه انتهى اقول الاولى عدم الجزم لما ظهر من اختلاف الأئمة في تفسيره ان مراد الله سبحانه وتعالى منه غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع فينزه به حسن رجاء الامام العلي المقام وحسن من اقتدى به من المشايخ الفخام وايضا ان حلفه كاذبا بظن صدق نفسه انما نشأ من غلظه او خطائه مع ان التحرز عنه مقدور او اهتم ومن ذلك وجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطاء والنسيان فظهر ان اللغو كان جازا المواخضة عليه في نفس الامر ولكن الله تعالى اخبر بعدم المواخضة عنه تفضلا منه تعالى وذا لا يمنع رجاءنا المفقوعه بالنظر الى غلطنا وخطائنا وايضا ان فيه تحويرا للاغنى وتحذيره وايضا عن سنة الغفلة حتى يجترى عليه فضلا عن تكثيره هذا ما فهمه الفقير الحاج

عبد الحليم من المنع وشرح المقدسي وتعليقاته على البحر هذا الحاق في سنة (١٠٨٠) قوله
 على شيء آت) اطلقه ان ذلك الشيء فعل الخالف ايجابا وسلبا اولولكن المصريح في الهداية
 هو الاول حيث قال يفعله ولا يفعله وهو المراد هنا ايضا فقول القائل والله لا اموت الى مائة سنة
 وهو قريب العهد الى الموت ولا يطلع الشمس غدا ونحوهما ان حلف به ظنا فهو لغو وعلم الكذب
 فهو غموس وتعريف المص فيهما يجمع امثاله اذ لم يقيد بالمضي كما لا يخفى (قوله اجزاء من او اخر
 الماضي) هذا اعتبار معروف بين الناس ومبنى اليمين على العرف وما ذكره صدر الشريعة من
 تدقيقات الحكماء وهو غير معتبر عند الفقهاء (قوله بل الصواب في الجواب) قال بعض
 الافاضل الحلف على الحال حلف على الآتي عرفا الا اذا دلت قرينة على الحال كما في عين الغور
 فانه وان كان قسما آخر لكنهم لم يعدوه قسما برأسه لقلته وندرته بل جعلوه من قسم الآتي
 حتى قالوا ينعقد يمينه بحيث لو فعله في فوره يحنث انتهى فظهر منه ان التكتة في ترك الحال
 اما ندرته او دخوله في اليمين المنعقدة وايضا ان كان كاذبا عمدا في الحلف على الحال كان غموسا وان
 كان في زعمه انه صادق فيه ولبس كذلك كان لغوا ولا يكون داخلا في الآتي وتعريفات المص
 لا يمنع دخوله فيها بهذه الاعتبارات وقد سبق ان قيد المضي لبس بشرط في الغموس فيم الحال
 وكون اللغو في الحال قد عرفت به ايضا فيظهر منه ان ما اوردته من الجواب لبس بصواب
 بل الجواب الخامس انه داخل في الوجوه الثلاثة ولبس بخارج منها تدبر كما لا يخفى (قوله اي مخطئا)
 اشار به الى ان المراد بالناسي هنا المخطيء كما في التبيين وانما اختير هذا اللفظ في المن بناء على
 مجيء الرواية به اوليهم المخطيء والذاهل عن التلفظ باليمين لان حقيقة النسيان في اليمين
 لا تتصور كما يفهم من النكاح وغيره اذ النسيان في الحقيقة ذهول بعد التذكر وما وقع في اليمين
 ذهول ابتداء او جريان اليمين على لسانه ابتداء عند ارادة التكلم بغيرها وما قيل من ان حقيقة
 النسيان متصورة بان حلف ان لا يحلف فنسي فحلف فهو مردود لانه فعل المحلوف عليه
 ناسيا لان حلقه كان ناسيا تدبر (قوله اي تجب الكفارة) اشار به الى ان الاخبار عن فعل شيء
 مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد سبق نظيره في فصل الاحداد قد افاده ثم صاحب
 البحر (قوله فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان) اقول في تحقيق هذا المقام ان الاصل في اليمين
 المنعقدة الاثم بالحنث لانه هتك جرمة اسم الله ولانه مقتضى قوله تعالى واحفظوا ايمانكم اذ
 الامر بالشئ نهى عن ضده فيكون الحنث منهيا عنه ولكن جعل المؤاخذة ابتداء الكفارة بتبديل
 ابتدائي كما نطق بهذا التبديل قوله تعالى واكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ اذ
 ظاهر قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان مؤاخذة بالاثم ولكن لم يذكر وذكر بدله قوله
 فكفارته الآية فظهر ان هذا النوع من الايمان انما يدور على الكفارة عند عدم البر والذات سوى
 فيه العاقل والمجنون والمغمى عليه مع ان في الاخيرين لا يتصور الاثم وايضا قد يكون الحنث فيه
 واجبا كما في الحلف بفعل المعاصي وترك الواجبات والفرائض ومستحبا كما في الحلف بهجران المسلم
 ولا يتصور فيها الاثم بالحنث ايضا وظهر منه ان هذا النوع لا يدور على اثم بالحنث حتى يصير
 الكفارة ستارة له كما ظن به بعض المحققين ولا يدل عليه قول الهداية ولو كانت الحكمة رفع الذنب
 فالحكم يدار على دايله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب انتهى لانه بني كلامه هذا على لو
 الفرضية على انه لبس بكلام سالم صرح به في العناية (قوله بالله) اراد به لفظ الجلال (قوله
 او باسم آخر) اراد باسم اللفظ الدال على الذات مع صفته (قوله فان اراد به يميننا) رجع

صاحب الغاية هذا القول لكن الصحيح من المراهب انه لا يتوقف على النية لان هذه الاسماء
تعين الخالق بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فلا يصدق قضاء في نيته بها غير الله
ويصدق في امر يئنه وبين ربه كذا في البدايم (قوله والحق) خصه بالذكر لمكان الاختلاف
فيه لكن الصحيح ان الحق معرفا باللام سواء كان بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما في الظهيرية
والخاتية (قوله او بصفة) اراد بها المصادر التي تشتق منها اسماء الله تعالى (قوله يحلف
بها) اى في العرف اشار اليه بهذا التعبير وصرح في الشرح ان الحلف بالصفات مقيد بالعرف
وهو المصريح في المحيط مفصلا وايضا الفرق بين الحلف بالاسماء وبين الحلف بالصفات كون
العرف معتبرا في الثاني دون الاول كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا ومن لم يعرف الفرق
بينهما قال ما قال هنا (قوله لما سبق) ان مبنى اليمين على العرف اى في الحلف بالصفات (قوله
لعمري الله) بفتح العين في القسم حتى لا يجوز فيه الضم كذا في المغرب (قوله وعهد الله
وميثاقه) اطلاق فشمع ما اذا لم ينو لغلبة لاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فيصرفان
اليه الا اذا قصد غير اليمين فيدين كذا في البحر (قوله سواء قال بالله اولا) وسواء نوى بها
اليمين اولا كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيها وصحح في التبيين انه يكون يمينيا بلانية
اطبقها لكنها مقيدة بانها لا يكون يمينيا ما لم يعلق كل منها بشئ نحو اسأهد انه كذا او افع
كذا او لا افع كذا او نحوها بخلاف على - نذر فانه يمين وان سكت عن القسم عليه كذا يفهم من
المجتبي (قوله وان لم يضاف الى الله) وان لم يقل على - نذر الله او يمين الله او عهد الله (قوله
واعزم يمين عرفا) كاشهد ومعناه اوجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى
اليمين كذا في البدايم (قوله فلا يكفر) اى لا يصير كافرا بل يأثم فعليه التوبة والاستغفار (قوله
والاصح) وفي بعض الكتب والصحيح وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به
يكفر والا فلا في المستقبل والماضى جميعا (قوله لانه الحال) هذا تعليل لقوله وسو كند مخورم
بخداى ولفظ مى اداة الحال في الفارسية (قوله فقسم) القسم يطلق على ما يقصد تعظيم
المقسم به وذا لا يكون الا بالله وبعض ما ذكر هنا ليس كذلك فقوله قسم بناء على التغليب
(قوله فلا يكون يمينيا) هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينيا كذا
في الخاتية والظهيرية فحينئذ يكون نصبه بنزع الخافض وهو اداة القسم كما لا يخفى (قوله ولو
قال والحق) محله الانسب بعد قوله والحق من اسماء الله تعالى الخ بقاء التفرع بدل الواو (قوله
لاحقا في قوله افع هذا حقا) وانتصابه على المصدرية حذف فعله لوقوعه مضمون جملة
لها محتمل غيره (قوله وهو رواية) وفي رواية اخرى عن ابي يوسف انه يكون يمينيا لان المراد
حقية الله وهي صفة كالعظمة وفي المختار هو المختار اعتبارا للعرف وعقبة في البحر لو بالباء
فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به ولو بالواو ففيه اختلاف والمختار انه يمين اذا الحلف به متعارف
(قوله قيل لا يكون يمينيا) اشار به الى ان المسئلة خلافية حيث سئل شيخ الاسلام عطاء بن
حزرة عنه قال انه يمين وهو انشاء وتحقيق كما في الظهيرية (قوله وقوله او اشارة) وجهه ان
الظاهر كون يامن الفاظ الحالف فيحصل منه ان عدم كونه يمينيا لعدم القسم في كلامه فيفهم
منه انه لو انفرد كل منهما يكون يمينيا وليس كذلك فظهر ان ذكر يامفسد غير صحيح اقول كلمة يا
في الفارسية بمعنى او في العربية فلا يكون بينهما فرق سواء اراد صاحب الوقاية به حكاية كلام
الحالف او اراد به تعداد المسئلة ولا يلزم ما توهمه المصنف تدبر (قوله لانه دعاء على نفسه)

ناظر الى الالفاظ الثلث الاول وقوله ولانه غير متعارف ناظر الى الباقي ويحتمل ان يكون تعليلا
 لكل اذ لا مانع بخلاف الملة الاولى (قوله وتضمير) لم يقل وتحذف للغرق بينهما اذ في الاضمار
 يبق اثره بخلاف الحذف فانه اعم كما هو المشاهد من استعمال القوم فعلى هذا تضمير حالة الجر
 اظهر اثرها وهو الجر في الاسم ويكون محذوفة بمعنى عدم الاضمار في حالة النصب قيل يكون
 يمينا فيهما مطلقا وعليه كلام المصنف في الشرح وقيل لا يكون يمينا لا ان يعرب الهاء بالجر
 كما في الظهيرية والله در المصنف اشار بعبارة المن الى قول وفي الشرح الى قول (قوله موجب
 اليمين) بكسر الجيم وهي الالفاظ الموجبة لان عقاد اليمين وقوله موجبها بفتحها (قوله كالله
 لا افعله) مثل بالفعل المنفى لان الحلف في الاثبات لا يكون بدون التأكيد وحروفه اللام والنون
 وقد ومن ذلك قالوا وقال الله افعل كذا اليوم ولم يفعل لا بحث امالانه لبس يمين واما الكون لا
 مضمة وهي كما كانت مضمة كانت زائدة كما في قوله تعالى لا تقسم واضمة ركعة وقع في كلام الفصحاء
 وعليه قوله تعالى واسئل اقرية اى اهلها فعلى اى وجه كان ام يلزمه الكفارة هذا زبد
 ما في المحيط ولكن الظاهر لزوم الكفارة اوجدان نية اليمين على ما هو المتعارف بين الخواص
 والعوام ومثله يكون يمينا اوقا رتته النية كما في سبحان الله افعل كذا يكون يمينا بالنية صرح به
 في الواوولية كذا افاده ان قدسى في شرحه على الكنز المظوم (قوله وكفارته) اى كفارة
 الحلف او القسم تغليباً او اليمين لعدم اعتبار تأنيث المؤنث المعنوى (قوله اعتاق رقبة الخ)
 لا بد من النية لصحة التكفير في الانواع الثلاثة كما صرح به في فتح القدير (قوله او اطعم عشرة
 مساكين) ومن يجوز مصر فالزكاة يجوز مصر قالها الا فقراء اهل الذمة فانه يجوز صرف
 الكفارة اليهم ايضا كذا في مبسوط صدر الاسلام (قوله يسمى عريانا في العرف) ولذا قال
 في الحانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم بحث في يمينه
 انتهى (قوله لا ما روى) اى لم يصح ما روى الخ ومنه ما قيل اذا وقع الثوب الى المرأة فلا بد
 من الحمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال في فتح القدير هذا كله خلاف الظاهر
 وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكنتى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم اجزاء
 السراويل لاصحة الصلوة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ لبس معناه الاجعل
 الفقير مكنتى انتهى (قوله فان عجز عنها) اشار به الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم
 لانه عاجز عن الثلاثة ولو اعتق عنه مولا او اطعم او كسى لا يجزيه وكذا المكاتب والمستنسى
 ولو صام العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فاصاب ما لا وجب عليه استيفاء الكفارة بالمال
 كذا في فتح القدير (قوله ولاء) اطلقه ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضت المرأة في الثلاثة
 استقبلت بخلاف كفارة الفطر انتهى (قوله والاصل فيه) اى في كل من الوجوه الاربعة
 فدايل الوجه الرابع آخر الآية وهو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وقيد الولاء عملا بقراءة
 ابن مسعود متابعات وقراءته كرواية مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق على ما
 عرف في الاصول (قوله يعنى لا يجوز الخ) ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة
 كما في البحر (قوله حنث وكفر) اى وجب عليه الحنث والكفارة بناء على ان اخبارا عن فعل
 شئ مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد مر غير مرة ولما في المبسوط يحق عليه ان لا يفعله
 لانه منهى عن الاقدام على المعصية ولما في الايضاح والمنبع والبحر من التفسير بوجوب الحنث
 والكفارة عليه للحديث المذكور والحديث الذى في صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها

عن النبي عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وفي رواية من حلف الحديث فظهر منه ان تفسير المصنف بالانباء تبعاً للهداية لبس كما ينبغي الا ان يراد بما ينبغي ما لا يمكن التخلف عنه صرح به ابو حيان في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وادعى استعماله فيه حاصله الزوم والوجوب او انه بناء على ان الحنث لبس بواجب في بعض المحال كما في الحلف بهجران المسلم فانه حلف على معصية ولكن الحنث فيه مستحب لا واجب صرح به البرجندی وغيره وان ظاهر الحديث وهو بناء الامر بالاثبات على الخير يقتضي الانباء وذا قرينة على ان فليات لا يفيد الوجوب فتفسيره بالانباء يكون تنبيهها على ان وجوب الحنث في الحلف على المعصية لبس على اطلاقه وان كان الانباء كذلك تدبر (قوله في حلف كافر) اطلقه فشمّل المرتد (قوله لانه لبس اهلا الخ) حاصله ان الكفر يبطل اليمين لقوله تعالى انهم لايمان لهم فلا يلزم عليه البر بالحل حتى يمكن ابقاؤه في حقه ويعتبر حاله وقت الحنث ولذلك لا يبتنى عليه الكفارة وان وقع الحنث في الاسلام اذ هو لبس بحنث حقيقة والكفارة انما يبتنى عليه قال في البحر لو حلف مسلماً ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله لان الكفر يبطل اليمين انتهى هكذا في الاختيار فظهر بهذا التحقيق ان معنى قول المصنف ولا اهلا للكفارة اى في حال الكفر واليمين وان كان شرطاً ولم يكن سبباً للكفارة عندنا الا انه سبب للحنث الذي هو سببها فاذا الغا يمينه لغا حنثه فلا يبتنى عليه الكفارة وان وقع في الاسلام لانه لبس بحنث حقيقة فظهر ان قوله هذا في محزه بل تمام الدليل به ولبس حشواً مفسداً كما ظن به من لم يقابل الدليل بالمادى تدبر (قوله والكفر ينافي التعظيم) والدليل قوله تعالى انهم لايمان لهم واما تخليف القاضى فالمقصود منه رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عايه فيكون يمينه صورة اليمين لاحقيقتها الشرعية وهو تأويل اماننا في قوله تعالى نكثوا ايمانهم اى صورة الايمان التى اظهروها هذا زبدة ما في الاصول والمفصلات (قوله من حرم ملكه) مبتدأ خبره لا يحرم (قوله من حرم على نفسه شيئاً مما يملكه لم يصح حراماً عليه) اى بتحريمه اذ لا قدرة له على ذلك بل المحرم هو الله ولا صنع للعبد فيه فيبقى ما جعله على نفسه حراماً على ما كان عليه هذا هو المراد فاشار بهذا الشرح ان المراد يملكه مما يملكه من الاعيان والافعال فيدخل فيه مثل حرمت على نفسى طعامى هذا كما في العناية ومثل دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ومثل الكلام معك حرام او كلامك معي حرام ونحوه كما في المبغى ولكن لا يدخل فيه قوله مشيراً الى الحرام هذا حرام على ثم اقدم على شربه تجب الكفارة مطلقاً عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا والمختار للفتوى ان اراد به التحريم تجب وان اراد به الاخبار او لم ينو شيئاً لا يكون يميناً ولا يجب الكفارة كما في الحانية والمنصورية فظهر منه ان المصنف اوقال من حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان اشمل ولقطة من عامة تشمل الذكر والاشئ واشار بقوله حرم على نفسه الى انه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا حنث عليه انتهى (قوله لان العبرة لعموم اللفظ) وهو ما احل الله لك فان ما من الفاظ العموم وضعاً لخصوص السبب وهو تحريم مارية على نفسه (قوله كل حل على حرام) وكذا كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين على حرام كذا في انظهيرية قيد بصيغة العموم لانه اوقال لزوجه انت او فلانة او هى على حرام ينصرف اليها فتبين بواحدة من غيرية والفتوى عايد

وقد سبق في باب الايلاء اللاتي للمصنف ان يفصل هذا ثم وان لا يذكر مكررا هنا (قوله والفتوى على بينوته الخ) يعني لو كانت له امرأة تبين بتطبيقه وان كن ثلثا او اربعا يقع على كل واحدة باينة وان لم يكن له امرأة كان عليه الكفارة عند الحنث باكل او شرب لان تحريم الحلال عين كذا في الظهيرية (قوله اذا كان له اصل الخ) اشار به الى ان المنذور ان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام وهي عليه واجب لم يلزمه شيء غيرها والمراد بالاصل اصل مستقل يعني كون ذلك الفرض عبادة مقصودة ولذلك لو نذر بالتسبيح او التكبير ونحوه لا يلزم عليه لانه ليس بعبادة مستقلة في محل كان فيه فرضا وشاربه ايضا الى كونه مالكا لما التزمه وقادرا عليه ولذلك لو قال لله على ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر وكذا اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مال صدقة ففعل وهو لا يملك الامانة لا يلزمه الا المائة كما في الخلاصة والولوالجية وسجي من المصنف (قوله في الفروض) اشار به الى ان ما ذكر في اكثر الكتب من الواجب بدله المراد به الفرض ولذلك لو قال ان برأت من مرضى هذا على شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شيء واو قال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه كما في مجموع النوازل فظهر منه ان المراد بالواجب الفرض اذ لو بقي على اطلاقه وعمومه وجب عليه مجرد الذبح كما ان الواجب في الاضحية ذلك لا التصديق هكذا يقهم من البحر (قوله والاعتكاف) عده من قبيل ماله اصل في الفروض بناء على ما سبق في بابه من ان شرط صحة الاعتكاف المنذور الصوم فلا يتفك عنه او بناء على ما ذكر في البدائع من ان الاعتكاف له اصل ايضا في الفروض وهو الوقوف بعرفة قال في تلخيص الجامع الكبير انما يصح نذر الاعتكاف الحاقا بالصلوة او الصوم باعتبار الفرض او الشرط فكان التزام الاعتكاف ونذره نذرا بالصوم او بالصلوة بهذا الاعتبار وكون ابصوم شرطه ظاهرا وما كون الصلوة غرضا منه فان الفرض منه انتظار الصلوة بالجماعة وقد قال عليه السلام المنتظر للصلوة في الصلوة فكان التزامه التزامها بهذا الاعتبار كذا في التوير وفيه تفصيل (قوله وما لا فلا) اشار به الى ان المنذور لو معصية لذاته لا يلزمه بالطريق الاولى فدخل في النذر بالصوم نذر صوم يوم النحر فيصح النذر به لان حرمة لبست لذاته بل لغيره كما عرف في الاصول (قوله كعبادة المريض) الى قوله ونحوها امثلة لقوله وما لا فلا الصواب ان يذكر بعينه كما رقع في اكثر النسخ وما وقع في بعضه قبيل قوله فوجد وفي خطأ كما لا يخفى (قوله بشرط) يريد به اما جلب منفعة نحو الله على كذا ان قدم غائب كما قال به المصنف او لدفع مضرة نحو ان مات عدوي فلان فعلى صوم سنة كما في شرح القوانين (قوله وفي جواب شرط مقدر) في نذر (قوله في الصورتين) اي المطلق والمعلق المذكور (قوله اي عليه الوفاء به) اشار به الى ان الاخبار بالوفاء مطلقة يفيد انه واجب على الوافي (قوله وهو قول الشافعي الخ) وهو قول محمد ايضا كما في الهداية (قوله بسبعة ايام) او ثلثة ايام كما في شرح القوانين (قوله وبه اي بالتخير بين الكفارة والوفاء يفتى) وبه كان يفتى اسمعيل الزاهد في الظهيرية وفي الولوالجية مشايخ البلخ والبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وفي الخلاصة ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور مجزا او معلقا وفي رواية النوادر هو مخير فيهما بين الوفاء وبين كفارة اليمين وبه يفتى انتهى فظهر منه ان الفتوى على التخيير مطلقة ولعل الاقوى ما في المتن لكثرة البلوى في هذا الزمان كما في الخزائن وترى المحققين عليه لذلك ولما ذكره المصنف بقوله لان كلامه الخ ولذلك سكت عن غيره (قوله لبس الموجب للتخفيف هو الحرام الخ)

ولئن سلم ذلك اكن لانم كون الشرط حراما لا يدفع التخفيف كما في سفره معصية فانه لا يدفع التخفيف
ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرها (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه
حلالا او حراما (قوله ان برئت من مرضي الخ) وكذا لو قال ان برئت من مرضي هذا على
شاة اذ يحكمها فبراً لا يلزمه شيء كذا في مجموع النوازل (قوله الا ان يقول الخ) او قال على شاة
اذ يحكمها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصديق اللحم لا يجوز
كما صرح به في البحر فيفهم منه انه يلزمه تصديق اللحم في قوله والله على ان اذ يحكمها وتماسكت المص
عن وجوب تصديق اللحم لان كونه لله في النذر انما يكون باتصدق كما لا يخفى (قوله ولا يئنه) قيد به
لانه لو كان له نية قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الخ لم يئنه لان محتمل لفظه فيجعل
كالمنطوق به كما في البحر ولم ار انه لو نوى ما لبس بقربة هل يلغو كلامه فلا يلزمه ما نواه ذلك ولا الكفارة
واعلم انه يلزمه كفارة عمن قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل لفظه
شرعا (قوله لما روى عن العبادلة الثالث) هي جمع عبدل قياسا وهو لغة في عبد كريدل في زيد
اوجع عبد على غير القياس كالنساء للمرأة كما في غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله
ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر في غاية البيان والنهاية وهكذا
قرر فخر الاسلام البرز دوى واخذ منه صاحب التوضيح وهم في عرف المحدثين اربعة ابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله المطرزي في المغرب وهكذا قرر وحقق
ابن الصلاح والخافند احد لبيهقي وقد كتب في حقهم رسالة مولانا ابن علي الخناني حاصلها
ما ذكر (قوله ولكن لا بد من الاتصال) الا اذا كان انقطاعه بنفسه او سعال او نحوه فانه لا يضر
كما في البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء المنفصل) يريد به ان لا يصح
اصلا لان في تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء
العباسية (قوله ان يغري) من الاغراء او الاغواء على ما وقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه
(قوله ابغ من قدرك) الهمة استفهامية ومن زيادة في الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته
بعد النفي صرح به في محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابغ قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف
جدي (قوله فقال ان هذا يريد) يعني قال ابو حنيفة ان هذا يعني محمد بن اسحق والاشارة
بهذا للتخفيف كما اشار هو اليه به له واخطار هذا الجواب فورا في المجلس اطف من الله تعالى
يسره للامام صونا لعرضه وكان سببا لاتقلاب اغضاب على الامام على نفسه فقد وقع في بئر
حفره لآخيه قيل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سعت في دمي يا ابا حنيفة فقال
ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظما على انسان ولم يقدر دفعه عنه
الايا كبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لا يخفى

باب حلف الفعل

(قوله مبنية على العرف عندنا) اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به التخاطب سواء
كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها نعم ما وقع استعماله مشتركا
بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما في البحر وروى عن محمد بن الحسن
انه قال صنفت كتاب الايمان على معاني بادي وفي كل بلدة على معاني تلك البلدة كذا في الملتقط
(قوله لانها حقيقي) اي لا يقدح في ادخال اناء صونا عن الالتباس بالحقيقة التي تقابل المجاز
والفعل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكور والمؤنث بحذف التاء في المؤنث جلالا للفعل بمعنى الفاعل
على الفعل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضى في بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث
اللفظي الغير الحقيقي قد لا يعتبر تأنيثه صرح به في بعض حواشي المطول في بحث المسند اليه
كما في قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند
احد بن الحنبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب)
قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا في معنى
البيت كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ماسيجي والحاصل ان كل موضع اذا غلق
باب الدار صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للمبيت يحث بدخوله فيه فعلى
هذا يحث بدخوله في الظلة التي هي في داخل الدار وفي الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل
ما في فتح القدير (قوله وقد مر بيان معناهما) ان البيعة معبد النصراني والكهنة معبد
اليهود (قوله اودهلير) بكسر الدال مابين الباب والدار فارسي معرب اطلقه وقد عرفت
انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحث بدخوله فيه لان مثله
يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات
فيحث كما في البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا للشيء الآخر (قوله
وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة الابتكاف واضطرار فلا يخالف
مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله او ظلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على
باب الدار كما في العناية وغيرها وتذكر ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط المذكور
(قوله لم يحث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال
بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحث في المنكر الا ان يكون له نية كذا
في فتح القدير (قوله وفي هذه الدار) يحث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
حلف لا يدخل هذه فانه يحث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حاما او بستانا
لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كيف كانت كذا في الذخيرة وتنوير
الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمي ولم يشرفا قول ان كان اللام للعهد الخارجي
حيث كان معهودا في الخارج ينبغي ان لا فرق بينه وبين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن
فيكون للحقيقة فينبغي ان لا فرق بينه وبين المنكر لانه في المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار
اسم للعرصة) يعني العرصة بعد ما بنيت اصل في اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق
عليها كذا افاده البرجندي (قوله غير ان الوصف في الحاضر لغو) اي غير معتبر اذا لم يكن
داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد
الانهدام ما لم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفي الغائب) اي في غير المعينة معتبر فيتعلق
اليمين بالعين والصفة فصاركه قال والله لا ادخل دارا مبنية كذا في الذخيرة لان الدار لما لم يكن
حاضرة مشارا اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال وكما لها بالوصف اعني
البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لا يسمى دارا
فيتعلق اليمين بما يعرف به كونها دارا هذا زبدة ما في الايضاح وشرح البرجندي (قوله
ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير يتاقي
الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو ما يكون تابعا لشيء غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف
جسنا له وان كان في نفسه جوهر (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

ولئن سلم ذلك لكن لانم كون الشرط حراما لا يدفع التخفيف كما في سفره مصيبة فانه لا يدفع التخفيف
ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه
حلالا او حراما (قوله ان برئت من مرضي الخ) وكذا لو قال ان برئت من مرضي هذا على
شاة اذ يحكمها فبرا لا يلزمه شيء كذا في مجموع النوازل (قوله الا ان يقول الخ) او قال على شاة
اذ يحكمها واتصدق بالحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصديق اللحم لا يجوز
كما صرح به في البحر فيفهم منه انه يلزمه تصديق اللحم في قوله والله على ان اذ يحكمها ونما سكت المص
عن وجوب تصديق اللحم لان كونه لله في النذر انما يكون بالتصدق كما لا يخفى (قوله ولا نية له) قيد به
لانه لو كان له نية قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج فعليه ما نوى لانه محتمل لفظه فيجعل
كالمنطوق به كما في البحر ولم ار انه انوى ما ليس بقربة هل يلغو كلامه فلا يلزمه ما نوا ذلك ولا الكفارة
ولعل انه يلزمه كفارة عيّن قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل لفظه
شرعا (قوله لما روى عن العبادلة الثالث) هي جمع عبدل قياسا وهو لغة في عبد كريدل في زيد
اوجع عبد على غير القياس كالنساء للمرأة كما في غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله
ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر في غاية البيان والنهاية وهكذا
قرر فخر الاسلام البرز دوى واخذ منه صاحب التوضيح وهم في عرف المحدثين اربعة ابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله المطرزي في المغرب وهكذا قرر وحقق
ابن الصلاح والحافظ احمد البيهقي وقد كتب في حقهم رسالة مولانا ابن علي الخنائي حاصلها
ما ذكر (قوله ولكن لا بد من الاتصال) الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر
كما في البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء انفصل) يريد به ان لا يصح
اصلا لان في تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصححه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء
العباسية (قوله ان يغري) من الاغراء او الاغواء على ما وقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه
(قوله ابلغ من قدرك) الهمزة استفهامية ومن زيادة في الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته
بعد النبي صرح به في محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابلغ قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف
جدي (قوله فقال ان هذا يريد) يعني قال ابو حنيفة ان هذا يعني محمد بن اسحق والاشارة
بهذا للتخثير كما اشار هو اليه به له واخطار هذا الجواب فورا في المجلس اطف من الله تعالى
يسره الامام صونا لعرضه وكان سببا لانقلاب اغضاب علي الامام على نفسه فقد وقع في بئر
حفره لاخيه قبل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سمعت في دمي يا ابا حنيفة فقال
ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظما على انسان ولم يقدر دفعه عنه
الابا كبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لا يخفى باب حلف الفعل
(قوله مبنية على العرف عندنا) اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به الخطاب سواء
كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها نعم ما وقع استعماله مشتركا
بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما في البحر وروى عن محمد بن الحسن
انه قال صنعت كتاب الايمان على معاني بادي وفي كل بلدة على معاني تلك البلدة كذا في المتنقط
(قوله لانها حقيق) اي لا يقدح في ايمانها بادي واما ما يدخل انتاء صونا عن الالتباس بالحقيقة التي تقابل المجاز
والفعل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكور والمؤنث بخذف التاء في المؤنث جلالا للفعل بمعنى الفاعل
على الفعل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضي في بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث
 اتفظى الغير الحقيقى قد لا يمتبر تأنيته صرح به فى بعض حواشى المطول فى بحث المسند اليه
 كما فى قوله تعالى لنحى به بلدة ميتا وقوله تعالى والمملكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند
 احدين الخبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب)
 قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا فى معنى
 البيت كما فى البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ماسيجي والحاصل ان كل موضع اذا غلق
 باب الدار صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت يحنث بدخوله فيه فعلى
 هذا يحنث بدخوله فى الظلة التى هى فى داخل الدار وفى الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل
 ما فى فتح القدير (قوله وقد مر بيان معناهما) ان البيعة معبد النصرى والكيسة معبد
 اليهود (قوله اودهلير) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسى معرب اطلقه وقد عرفت
 انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فيه لان مثله
 يعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى وفى المدن يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات
 فيحنث كما فى البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا لشيء الاخر (قوله
 وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة الابتكاف واضطرار فلا يخالف
 ما دفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله او ظلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على
 باب الدار كما فى العناية وغيرها وتذكر ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط المذكور
 (قوله لم يحنث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال
 بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغى ان يحنث فى المنكر الا ان يكون له نية كذا
 فى فتح القدير (قوله وفى هذه الدار) يحنث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
 حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حاما او بستانا
 لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كيف كانت كذا فى الذخيرة وتنوير
 الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمي ولم يشرفا قول ان كان اللام للعهد الخارجى
 حيث كان معهودا فى الخارج ينبغى ان لا فرق بينه وبين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن
 فيكون للحقيقة فينبغى ان لا فرق بينه وبين المنكر لانه فى المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار
 اسم للعرصة) يعنى العرصة بعد ما بنيت اصل فى اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق
 عليها كذا افاده البرجندى (قوله غير ان الوصف فى الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن
 داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد
 الانهدام ما لم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفى الغائب) اى فى غير المعينة معتبر فيتعلق
 اليمين بالعين والصفة فصاركانه قال والله لا ادخل دارا مبنية كذا فى الذخيرة لان الدار لما لم يكن
 حاضرة مشارا اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال وكما لها بالوصف اعنى
 البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لا يسمى دارا
 فيتعلق اليمين بما يعرف به كونها دارا هذا زبدة ما فى الايضاح وشرح البرجندى (قوله
 ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير ينافى
 الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو ما يكون تابعا لشيء غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف
 حسنا له وان كان فى نفسه جوهر (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

الدار دار وان زالت حوائطها * والبيت لبس بيت بعد تهديم * وفي رواية بعد ما انهد ما
ولذلك لا فرق فيه بين المنكر والمعرف فاذا دخله وهو صحراء لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء
وكذا لو دخله بعد ما بنى بيتا آخر كما سيجي * (قوله والبيتوتة لبست كذلك) اي لبست امرأ زائدا
على الذات قائما بها بل هي جزء معناه وعلة غاية نبذاته والعلة الغائية مادام للمعاول صلاحية لها
لا تنفك عنه ولا تنفي عنه مطلقا لانها موجودة حقيقة او حكما بخلاف الوصف كما لا يخفى (قوله
لان الدار تطلق على العرضة المجردة) اذ قد سبق ان الدار تطلق على العرضة بعد ما بنيت
وان تجردت عن البناء بعده سواء لوحظ البناء معها باعتبار ما كان او لا يلاحظ وقد شهدت
الدلائل على اطلاقه فلا وجه لتخصيص الاطلاق بملاحظة البناء معها كما لا يخفى (قوله
وقيل في عرفنا لا يحنث) هذا قول المتأخرين اطلاقه فشميل ما اذا كان للسطح خضير اي سائر
او لم يكن قال في البحر الظاهر قول المتأخرين في الكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل
جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار واكن صعد سطحها ونحوه انتهى وفي التبيين لو كان
الحلف عجا فالتحتم ان لا يحنث لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم انتهى
وعليه الفتوى كما في شرح البرجندی (قوله كما لو جعلت الدار الخ) مرتبط بقوله لا يحنث وهو
متن لا شرح وانما التشبيه لاشتراكهما في عدم الحنث فقط لافيه ولا في كونهما مبنيان على
عرف المتأخرين على ان المشبه به اقوى غالبا فلا يدخل تحت صيغة التمريض هذا (قوله
او بيتا) بان يجعل كل العرضة معدة للبيتوتة وتبنى لها سواء كانت مسقفة او غير مسقفة
اذ السقف لبس شرطا في مسمى البيت صرح به في البحر وفي فتح القدير وعليه كلام الهداية
والمصنف حيث قال ان السقف وصف فيه على ما سيجي * (قوله يعني اذا حلف لا يدخل هذا
البيت) اشار به الى انه لو كان البيت منكرا فانه لا يحنث بالاولى لكن بينهما فرق ما يظهر فيما
لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة
الوصف فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كذا في البدائع فظهر ان تزيل المصنف
بقوله حتى لو بقيت الخ بناء على المعرف الحاضر كما لا يخفى (قوله في باب دار) الصواب في باب
الدار معرفة بلام العهد اذ الحلف وقع على دار معروفة فالاعتبار بابها لا باب دار مطلقا ومن
القاعدة الكلية ان المعرفة اذا اعتدت نكرة كانت غيرها والاطلاق لبس بمراد هنا فوجب
تعريف الدار حتى تكون عينا كما لا يخفى (قوله او لا يسكنها) اي في هذه الدار اشار بفي
على ما في بعض النسخ ان قوله لا يسكنها من قبيل الحذف والايصال لان المكان المحدود
خاصا كان او عاما معرفة كان او نكرة لا بد من فيه الافعال الدخول وعليه قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا وعلى ان لا يكون في على بعض اشار الى ان فعل السكون كفعل الدخول
من غير فرق في ان ما بعده يقبل النصب يتقدري في الظرف المكان صرح به البيضاوي
اجالا في مثله اللب في النحو وفصله شارحه الكونياتي (قوله لان هذه الافعال لها دوام الخ)
قال في المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام اما اذا كان
قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة لله على ان اتصدق بدرهم ثم ركبتها ودوام عليها
فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة بمسكنة النزول درهم قلت
في عرفنا لا يحنث الا بابتداء الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابي يوسف ما يدل عليه
واليه اشار استاذنا رحمه الله انتهى فاذا ان الساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه النزول

فيهما منها وكذا الحال في فعل السكون واللبث واقول انما عرف قوم ديارنا ابتداء الفعل في هذه الافعال اذا حالف لا اركب هذه الدابة مثلا وهو راكبه انما مراده عدم الركوب بعد النزول سواء كان في هذه الساعة او في غيرها ولا يخطر بباله النزول في ساعته غالبا وقد سبق ان للعرف منزلة دخل في الايمان ولعل هذا القول هو الاخرى (قوله لها دوام) اي مكث على حاله (قوله اذ لا يقال دخلت يوما الخ) لان الدخول اسم للانتقال وهو حركة والمكث سكون وهما ضدان (قوله يصدق لانه محتمل كلامه) سماه محتملا وان كان قوله لا يلبسه حقيقة في الابتداء لانه حقيقة فيه اذا لم يكن لا بسا حين الحلف واما اذا كان لا بسا حين الحلف كما هو المراد هنا فالابتداء من محتملاته وكذا الحال في لا يركبها ولا يسكنها كما يفهم من العناية ولم ار من يعقبه انه يصدق قضاء اوديانة والظاهر انه يصدق قضاء وديانة لما استقف ان من نوى محتمل كلامه وهو ليس خلاف الظاهر يصدق مطلقا وهنا كذلك اذ لا مانع من العرف او اللفظ يمنع كونه ابسا ابتداء ثانيا كما لا يخفى (قوله فانه لا يحنث بالعود الا بخروجه) اشار به الى ان قوله بخروجه مستثنى مفرغ منقطع اذا المستثنى منه هو بالعود والى ان عامله محذوف وهو لا يحنث مقدر بقريضة المطف لان الحكم عدم الحنث من قوله قيل في عرفنا لا يحنث الى هنا ولما لم يكن الباء في عبارة الوقاية صور صدر الشريعة بالمستثنى المفرغ المنصل ومن قدر الباء فيها وصور بلا يحنث بحال الاجمال الخروج وحكم بانه اظهر فقد اختار زيادة التقدير كما لا يخفى (قوله حتى لو بقي وتد الخ) وذلك اذا كان الباقي مما يقصد بالسكنى اما اذا لم يكن كذلك مثل ان كان وتدا او مكينة او قطعة حصير لا يحنث كذا في شرح البرجندی والتبيين وغيرهما (قوله كخداثة) اي مقدار ما يتأتى له السكنى بذلك القدر من المتاع واما الامل فلا بد من نقل الكل بلا خلاف (قوله هذا عند ابى حنيفة) وقد اختلف الترجيح فالفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير رجع قول الامام واخذه كما في غاية البيان والمصنف رجح قول محمد تبعه صاحب الهداية ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كافي فتح القدير وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافي بان الفتوى على قول ابى يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى والافتاء بذهب الامام اولى لانه احوط كافي البحر ولانه هو القاعدة وقد سبق نظيره (قوله بان يكره عليه) يعنى حمله المكره او جره واخرجه بان لم يصدر منه فعل الخروج هذا هو المراد لانه لو خرج بنفسه مكرها خوفا من توعده المكره يحنث لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا وقد سبق ان الحنث مكرها حنث اذا باشره بنفسه وقد صرح به في الشروح هنا ايضا (قوله لان الانتقال) اي انتقال الخروج الى الحالف يكون بامر به باخراجه لا بمجرد الخروج اذ هو موجود في صورة عدم رضاه ايضا فلا اعتبار له ما لم يصدر منه اختيارا او اذ لا كما في صورة امره باخراجه اياه (قوله ومثله لا يدخل الخ) وفي البدايع الخروج هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا انتهى وفي المجتبى لو هبت به الريح وادخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيم زلق فوقع فيها او كان راكبا دابة فانفلت ولم يستطع امساكها فادخلت خلاف انتهى والصحيح انه لا يحنث كما في الظهيرية (قوله لان خروجه لم يكن الا الى جنارة) والمضى بعد ذلك لبس بخروج والمعتبر القصد عند الخروج لما قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد

انتهى وفي البدايع لوقال ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد
المسجد ثم بدالها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق انتهى لما ذكرنا انه لم يوجد القصد
الى غير المسجد عند الخروج فظهر منه انه لوخرج على قصد الجنابة ثم بداله شيء فذهب
اليه ولم يأت الجنابة لا يحنث كما لا يحنث (قوله وكأنه سهو الخ) وانت خير بان تقول الوقاية
احتمالين الاول خروجه مستبدا من الدار الى امر آخر بعد خروجه منها الى الجنابة والثاني
ذهابه اليه بعد خروجه الى الجنابة ومبدأ هذا الذهاب لبس داره بل هو موضع خرج اليه الجنابة
فكانه قال ثم من الجنابة الى امر آخر والمقام قرينة للثاني لان الاول لا يراد لانه يقتضي الحنث
لوجود الشرط وهو مقتضى قول الحالف ولا أثر لخروجه الى الجنابة لان اليمين لا يحنث به فيحمل
على الثاني بمعونة المقام ولا سهوا اصلا كما لا يحنث (قوله وحنث في لا يخرج الخ) اطلق الحنث
في الخروج لكنه مقيد بان المحذوف عليه لو كان خارج البلد لا يحنث حتى تجاوز عمران بلده سواء
كان الى مقصده مدة سفر او لا وان لم يكن خارجا بان كانت مكة مثلاً في بلده فلا يشترط
تجاوزة عمران بل يحنث بمجرد انفصاله من الدار الى الخارج على قصد مكة مثلاً كذا
في البدايع وعليه كلام المحيط (قوله وذهابه) وكذا رواحه كما في البحر (قوله وحنث في لياتين
مكة) لا خصوصية للآتيان ومكة بل كل فعل حلف ان يفعله في المستقبل غير مقيد بوقت كالغدا
ونحوه لم يحنث حتى يقع اليأس عن البر مثل يضربن فلانا او يطلقن زوجته كما في البحر
وتحقق اليأس كما يكون بفوت الحالف يكون بفوت المحلوف عليه لما قال في غاية البيان ان
الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات
احدهما فانه يحنث انتهى وفيه ايضا انها لو كانت موقته كقوله ان لم ادخل هذه الدار اليوم
فعنده حر فالحنث معلق باخر الوقت حتى لو مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار
لا يحنث واما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد انتهى (قوله لانها تطلق
في العرف الخ) فظهر منه ان المانع للحقيقة هو العرف هنا فلو لم يكن العرف كذلك يصدق
قضاء ايضا هذا هو الموعود فيما سبق (قوله على سلامة الاسباب والآلات) والمراد بها صحة
الجوارح ورفع الموانع كإفسر الاستطاعة به في الاختيار وفي المبسوط هي رفع الموانع قال في البحر
تفقهافيتبغى انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأتها حتى مضى الغد
كما لا يحنث ولذا قال في غاية البيان وحدها التهيؤ لتنفيذ الفعل على ارادة المختار انتهى (قوله يراد به
نسبة السكنى) اطلق فشمّل الملك والعارية والاجارة فيحنث مطلقا باعتبار عموم المجاز كذا
في شرح المنار المسمى بفتح الغفار (قوله ان غيره لو كان ساكنا فيها) اطلقه فشمّل ساكنا فيها
بطريق الاجارة او العارية وهكذا المفهوم من اطلاق الشرح المذكور لكنه يخالف ما في
الظهيرية حيث قال عدم الحنث قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الغير ساكنا فيها باجارة
لان الاضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم انتهى واما لو كانت خالية فدخل
الحالف فيحنث بلا خلاف كذا في الشرح المذكور (قوله لكل خروج اذن) ولو نوى الاذن
مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر كما في الهداية وكونه خلاف
الظاهر كونه مخالفا لمقتضى الباء كما في العناية فظهر منه انه لو لم يكن خلاف الظاهر بان وجد
في اللفظ مانع يمنع الحمل عليه لصدق قضاء فيه لكونه محتمل كلامه هذا هو الموعود فيما سبق
ايضا (قوله على العموم) وفي بعض النسخ على العدم والاول هو الظاهر وعلى الثاني المراد

بالعدم النفي او النهي (قوله لمريد الخروج) وفي بعض النسخ لمريدة الخروج والاول اعم
يشمل العتق ونحوه كما يشمل الطلاق تغليباً وهو المطابق لتذكير ضمير فعله لانه عائد اليه وتصوير
المسئلة في الشرح تمثيل لابتداء على نسخة مريدة وبالجملة النسخة الاولى هي الظاهرة واعم
وافيد كما لا يخفى (قوله ثم خرجت لم يحنث) لان قصده ان يمنعهما عن الخروج الذي تهيئات له
فكانه قال ان خرجت اى الساعة لامن الخروج على التأيد فاذا عادت فقد تركت ذلك الخروج
واتتهت اليمين فلا يحنث بعد ذلك وان خرجت والعرف له اعتبار في باب الايمان كذا في النهاية
والغناية (قوله تفرد ابو حنيفة باظهارها) قال في المحيط ولم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها
ولا خلفه احد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى وعقبه صاحب
البحر بقوله بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله انتهى اقول هذا موضح به في اوائل الكشف
الكبير والكتاب المسمى بعقود الجمان قائله الامام الشافعي (قوله قائم مقام مفعول شرط)
الصواب فاعل شرط (قوله يعنى اذا قال زيد لبكر اجلس فتغد معي الخ) تفصيل المقام
ان الداعى الى الغداء اما ان يكون بين يديه غداء ام لا وان كان فاما ان يرفع ذلك فبوضع
كانه غيره ام لا واما تغدى المدعو لغداء الاول او الثانى منفردا او مع الداعى في وقت غداء
اليوم ومائص عليه ارباب الاصول والفروع هو ان يكون الغداء موضوعاً بين يدي رجل
فقال لرجل تعال تغد معي فقال المدعو ان تغديت فعبدى كذا يراد به الفور بدلالة الحال
فتختص الحنث باكله وذلك الغداء المدعو اليه معه في وقت غداء اليوم حتى لو انصرف الى
اهله فتغدى او تغدى معه في يوم آخر لا يحنث خلافاً لفرقان عنده يحنث بالتغدى مطلقاً
هذا ما ذكره ونص عليه واما باقى الصور من ان لا يكون غداء حين الدعوة ثم احضروا وكان
ولكن رفع ذلك ووضع مكانه غيره فتغدا معه او تغدى الاول والثانى منفردا فهل يحنث بذلك
ام لا لم اظفر فيه برواية ولا بتفقه احد من المشايخ لافى الشروح ولا فى الفتاوى فيما وصلته من الكتب
(قوله مركب المأذون) قيده لان مركب المكاتب لبس لمولاه في حق اليمين اتفاقاً لما فى المحيط ولو
ركب دابة مكانه لا يحنث لان ملكه لبس بمضاف الى المولى لا ذاتاً ولا يدا انتهى (قوله يحنث مطلقاً)
يعنى سواء كان عليه دين مستغرق او لا اذ انواه اى مركب المأذون يعنى اذا ادرج في نيته مركب
المأذون كذا فى شرح البرجندى وقوله وان لم ينوه اى وان لم ينو مركب المأذون كذا فيه (قوله يراد
بالاكل من الشجر ثمره) اطلقه ولم يقيد بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها
لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا فى المحيط وعقبه صاحب البحر وقال
وينبغى ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعيناً ظاهراً فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان
حقيقة وله شواهد كثيرة انتهى (قوله وبهذا البرالح) ولا فرق بين ان يقول لا اكل هذا البر او من
هذا البر كما فى البدائع وكذا اذا نوى عينه او لم تكن له نية كما فيه ايضا وقال فى البحر ولا يحنث انه
اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه انتهى اقول قال فى كشف اليرزوى هذا
الخلاف بينه وبينهما فيما اذا لم يكن له نية فان نوى ان لا يأكله قضاه فيمينه على مانوى بالاتفاق
وان نوى ان لا يأكل كل مما يتخذ منه صحت نيته ايضا بالاتفاق انتهى وعليه اعتماد عامة اهل الاصول
واشار المصنف بتعيين البر الى انه لو حلف لا يأكل كل برا ينبغى ان يكون جوابه جواباً لهما ذكره
شيخ الاسلام وبعض الشراح قبلوه ولا يحنث انه يحكم والدليل المذكور المتفق على ابراه
فى جميع الكتب يعنى المعين والمنكر وهو ان عينه مأكول كذا فى فتح القدير (قوله اقول

هو خير صحيح الخ) اقول لا يخفى في صحة كلام الوقاية لان الخبر لما كان اصلا فيما يتخذ منه اكتفى به على ان المقام مقام تمثيلي وبقرينة مقابلته الدقيق وبقرينة اتصال قوله فلا يخفى لو استغنى كما هو فيكون من قبيل الاكتفاء فلا كلام في صحته ولا غبار على تفسير صدر الشريعة فيكون تفسيراً لما يراد . انه نعم لو قال بدله ما يتخذ منه لكان اولي (قوله وعند هما يتناول الخ) وفي الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يخفى بشحم البطن والثلاثة على الخلاف انتهى وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي قول محمد مع قول ابي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح انتهى (قوله وعندهما العنب الخ) وفي انكشف الكبر ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي ان يخفى بالاتفاق انتهى (قوله بانه) او بيده كما في البحر (قوله ولا يتكلم هذا الصبي الخ) قال في البحر والكلام ليس بقيد في مسألة الصبي لانه لو حلف لا يجامع هذه الصبية فجاء معها بعد ما صارت كبيرة يخفى كما في البدائع انتهى (قوله لان الشرع) هذا تعليل للمسئلتين الاخيرتين وترك علة الاخرى لظهورها لان صفة الصغر في هذا البست داعية الى اليقين اذ الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش كذا في البحر (قوله ولا يخفى في لا يأكل بسرا الخ) كما لو حلف لا يأكل كل عنبا فاكل زبيبا قيد به لانه لو حلف لا يأكل كل جوزا فاكل منه رطباً او يابساً خفى ولذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البدائع (قوله فظهر من هذا ان قول صدر الشريعة الخ) وانت خير بانه لا كلام في صحة قول صدر الشريعة هذا اذ هو منبني على ما عرف في الاصول من ان تبدل الصفة يوجب تبدل الذات حكماً وشرطاً كما في قضية بريرة ومخالفته لكلام الهداية وغيره لا يضر لان هذا دليل وذاك دليل آخر فلا منع لتوارد الدليلين على حكم ما عرف في الاصول ايضاً كما لا يخفى (قوله فان اعتبار صفة البسورة الخ) ظاهره يقتضي ان اسم الجنس لا يتضمن معنى الصفة وهو في حيز المنع بل اسم الجنس نوعان نوع لا يتضمنه كالرجل ونوع يتضمنه كالبسور والرطب والابن ولا يخرجها ذلك التضمن عند كونها اسماء اجناس هكذا افاده الكمال الاسود في حاشيته على صدر الشريعة مستفيداً من كتب المشايخ (قوله وجه الاستحسان ان التسمية الخ) ولانه لا يسمى لحم في العرف الايمان مبنية عليه لا على الحقيقة حتى لو كان الخالف خوارزمية فاكل لحم السمك يخفى لانهم يسمونه لحم هذا ما يستفاد من المحيط ورجحه البحر على دليل المصنف وايداه بنظائر (قوله حتى لا يستعمل الخ) فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفاً وفي الملتقط اذا حلف لا يأكل لحم فاكل اللحم الذي في وسط الالية فانه يخفى انتهى (قوله وخفى في لا يأكل لحم الخ) اي باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخاً كان او مشوياً او قديداً كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يخفى بانني وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف انه لا يخفى وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يخفى وفي الظهيرية الاشبه انه لا يخفى باكل النى وقال صاحب التقرير ينبغي ان يستثنى القديد لان الخنى باكله منصوص عن محمد انتهى اقول لانه في حكم المشوى او المطبوخ (قوله كالرأس والكراع) فانهما لحم في يمين الاكل ولبسا بلحم في يمين الشراء كما في الخانية (قوله وعليه الفتوى) اعتباراً للعرف وهذا هو الحق كما في البحر وهذا يؤيد ما سبق في وجه الاستحسان من ان اعتبار العرف فيه هو الاولى كما لا يخفى (قوله

ما يصطبغ به) الجار والمجرور قائم مقام الفاعل وأما ثلاثيه فتعد الى واحد يقال صبغ الخبز
 (قوله وقال محمد ما يؤكل الخ) فيدخل فيه اللحم والبيض ونحوهما وفي المحيط وقول محمد
 اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى وذكر القلانسي في تهذيبه ان الفتوى على
 قول محمد للعرف انتهى (قوله دين) اي في نية تخصيص المعين واشار المصنف بكونه
 نوى البعض دون البعض الى انه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث اصلا
 لما في المحيط لو خلف لا يأكل طعاما او لا يشرب شرابا وعن جميع الاطعمة او جميع مياه العالم
 يصدق في القضاء انتهى لانه نوى محتمل كلامه اذ الطعام مثلا وان كان فردا من حيث انه
 اسم جنس لكنه عدد من وجه وهو وقوعه في سياق النفي منكرا ولذلك قال شمس الأئمة انه
 يصدق قضاء وديانة وان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابي القاسم
 الصفار انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا يثبت الابالية فصار كانه نوى المجاز انتهى
 وكلام نفي الاسلام في شرح الجامع على انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر اذا الانسان
 انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه مثلا لبس في وسعه (قوله كمين الغموس)
 فانها لم تعتقد موجبة للكفارة لاستحالة البر فيها (قوله اليوم وهو تمثيل) والمراد منه الوقت
 المعين يوما كان او شهرا او اسبوعا او سنة او نحوها (قوله فصب الماء) الظاهر من اطلاقهم
 ان لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل احد هكذا
 افاده صاحب البحر (قوله قبل الليل) اي قبل تمام اليوم (قوله لم يحنث) اي في الصور الثلاث
 اطلقه فشمّل ما اذا علم الحالف ان فيه ماء اولم يعلمه وما اذا علم ان لا ماء فيه وهذا الاطلاق
 جزم به في فتح القدير (قوله وعند ابي يوسف يحنث) لكن في الموقت يحنث عند مضي الوقت
 وفي المطلق يحنث في الحال كذا في الهداية (قوله وان كان فيه ماء الخ) اي في صورة اطلاق
 الحالف (قوله حنث) في قولهم جميعا (قوله قلنا ذلك الماء الخ) اورد عليه بان اعادة المصبوب
 لبس اصعب من ايجاد غيره بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلتعتقد اليمين ولتبق نظرا الى امكان
 تلك الاعادة واجيب بان البر انما يجب في هذه الصورة في اخر جزء من اليوم بحيث لا يسع فيه
 غيره وزمان اعادة الماء غير زمان شربه فلا يتصور امكان البر هكذا افاد الشراح ولكن انت
 خير بان هذا يكون جوابا في اليمين المقيدة بالوقت والكلام في غير الموقنة فلا يمشي فيها بل
 الجواب الصحيح ما ذكره صاحب التلويح من ان ابتداء اليمين في انكوز ان عقد على الممكن في
 الظاهر وعند الازالة ما بقي ذلك الممكن ممكنا فلا يبقى اليمين على خلاف ما انعقدت انتهى
 اقول ونظيره ما سبق ان البيت لبس بيت بعد تهديمه وان بنى بنقضه وما سيجي من ان المراد القتل
 المتعارف وهنا المراد الشرب المتعارف وشرب الماء المعاد بعد الاهراق غير متعارف فلا يراد ولكن
 لما حصل التقويت منه بعد امكانه حنث ولم يكن من الامتناع الحقيقي تدبر (قوله انعقاد السبب)
 المراد بالسبب اليمين وهي شرط في حق الحلف وهو الكفارة لاسبب عندنا لانه لما كانت سبب
 الحنث الذي هو سبب للكفارة اطلق عليها سببا في حقه ومثل هذا الشرط يكون له حكم السبب
 فيطلق عليه والمراد بالاصل البر وانما عبر عنه به ليناسب الحلف وقوله البر في قوله لعدم امكان البر
 ظاهر موضع الضمير الا ان الوضوح في ان يعبر هنا بالبر وهناك بالاصل فله در القائل (قوله حنث
 للحال) لكون اليمين مطلقة اما لو قيدها بوقت فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت ولو مات قبله
 لا كفارة عليه اذ لا حنث كذا في البحر (قوله فعلى اي الحلف) يشير به الى ان الجواب للشرط هنا جملة

اسمينة ولذلك دخلت الغاء فالتقدير فهو على ايلامه الا ان المراد بالضمير الحلف كما في الضمير
السابق في فهو على حقيقة قدم الحلف للمقام واما تقديره فيقع الحلف على ايلامه فليس
بصحح لان الغاء لا يدخل على جواب الشرط لومضارعا وهو ظاهر عند من يعرف النحو
كما لا يخفى (قوله كل داعر) ليس العموم فيه على بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما
مراده كل داعر يعرفه اوفى بلده اودخل البلد كذا افاده صاحب البحر (قوله مقيد بحال
ولايته) وفي التبيين ثم ان الخالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل
لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت
موقنة فيمحن بمضي الوقت مع الامكان والا فلا تنتهي (قوله والضرب الخ) ومثله الشتم
والجماع والتقبيل كما في شرح الطحاوي وغيره (قوله والكسوة) قيد به لانه لو حلف بلبسه ثوبا
لا يتقيد بالحياة كما في البحر (قوله لا الغسل) ومثله الحمل والمس لانهما ايضا يتحقق بعد الموت
كما في الحياة (قوله والقريب) وكذا العاجل والسريع اما الاجل كالبعيد وهذا عند عدم
النية فاما ان نوى بقوله الى قريب او الى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر
في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قربية بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي
ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر كما في البحر وفي الذخيرة ان نوى في القريب
اكثر من شهر فعن ابي حنيفة انه يدن في القضاء انتهى اقول الظاهر ان يحمل قول صاحب
البحر على النية الى آخر الدنيا فقط كما لا يخفى (قوله وقيل لا يحث الخ) قال في الظهيرية هو
الصحيح وفي جامع قاضي خان لو اصاب رأسه انغها في الملاعبة فادماها لا يحث لانه لا يعد ضربا
في الملاعبة انتهى قال في البحر ولا يشترط القصد في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب
امرأته فضرب امته واصاب رأس امرأته يحث انتهى وفي الظهيرية لو حلف ان لا يضرب
فلانا فان تعمد غيره فاصابه لا يحث انتهى اقول هذا هو الاصح لان الضرب فعل قصدي
اختياري ولم يوجد قصده في حق المحلوف عليه فلا يحث (قوله والمعتاد هو المراد) فصار
كانه قال من قطنى ومن قطن سأملكه كذا في العناية (قوله وذلك) اى غزاهما من قطن
الزوج سبب لملك الزوج لما غزله (قوله ولهذا) اى ولكون الغزل سببا لان يملك
الزوج غزلهما وهذا القول جلة معترضة ذكرتها ايضا حا لقوله وذلك سبب لملكه
وقوله لان القطن تعليل لقوله والمعتاد هو المراد فاذا لم يذكر عم القطن المملوك له وقت الحلف
والقطن الذى سبب لملكه وقد عرفت ان العرف لا يفرق بينهما وقد عرفت ايضا ان غزل المرأة
سبب لملك الزوج لما غزله في العرف هذا فظهر ان ليس في هذا التعليل ركازة والمتفرع
عليه بقوله حتى في غاية لطافة والمراد بذكر القطن ذكر باضافة لان ذكره من غير اضافة
كعدم ذكره كما لا يخفى (قوله عقد اولو لم يرصع) فعلى هذا الخلاف عقد الزبرجدا والذمرد
فابو حنيفة شرط الرصع وهما اطلاقا كما في المحيط (قوله وخاتم ذهب) اطلاقه فشملى ماله فص
اولم يكن كما في العناية اتفاقا كما في البحر (قوله يعنى حلف) اى رجل او امرأة كما في الظهيرية
(قوله حتى يسمى به) اى بالخلى في القرآن يريد به قوله تعالى ويستخرجون منه حلية تلبسونها
وقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا (قوله وان تختم بخاتم فضة) اطلاقه فشملى ما كان
مصوغا على هيئة خاتم النساء اولا وقيد به في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة
خاتم النساء بان كان ذا فص يحث به وهو الصحيح انتهى وكذا في التبيين ورجح الاطلاق

في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة نفي كونه حليا وان كان زينة انتهى اذ الزينة كانت به لازم وجوده لكنها لم يقصده وعليه اطلاق اصحاب المتون كما لا يخفى (قوله على هذا الفراش) قيد بكونه مشارا اليه كما في السرير لانه لو نكرة فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكرة كذا في العناية وغيره وكذا الحكم في السرير والدكان والسطح منكر ومعرفة فيحنث بالجلوس عليه ولو بيساط ولا يحنث في المعرف المشار اليه بالجلوس على آخر فوقه لان النسبة تنقطع عن الاسفل بالا على ولذا كرهت الصلوة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا آخر وصلى عليه لا يكره كما في فتح القدير (قوله من تنكير سرير) وكذا تنكير فراش ايضا في الهداية كانه سهو من الناسخ اقول يمكن ان يحجب عنه بان يقال المراد به فراش بعينه وسرير بعينه بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يحنث هذا في الاول وبقوله بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فيقطع النسبة هذا في الثاني حاصله انه يقدر صفة في عباراتهم بقرينة قولهم هذا اي على سرير معين وفراش معين وانت خير بان تعريف السرير والفراش اصوب وبان عباراتهم عارية عن السهو لوجود القرينة الدالة على المراد كما لا يخفى اما استخراج مسئلتين عامة وخاصة من عبارة الهداية فكل من يرى يحكم انه خروج عن نهج الاستقامة وقصد السلامة (قوله لا يفعله يقع على الابد) هذا عند اطلاق اليمين عن الوقت واما اذا قيدها به كقوله والله لا افعل كذا اليوم فحضى اليوم قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد ترك الفعل كله في اليوم وكذا ان هلك الخالف والمخوف عليه بر في يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق عدم كذا في المحيط وفي شرح المجمع والوقاية لابن ملاك ان اليمين لا تنحل لو فعله وعقبه صاحب البحر بانه سهو بل تنحل فاذا حنث بفعله مرة لم يحنث ثانيا انتهى (قوله او الذهاب) وكذا السفر (قوله الى بيت الله) وكذا مكة او استار الكعبة او بابها او ميرابها او اسطوانة البيت او عرفات او مزدلفة كما في البحر (قوله او المشي) وكذا الشد والهرولة والسعي (قوله لكنه مخالف الخ) ودفعه بان من قال لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا يقول ان الشهادة على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفي بصورة او معنى سواء احاط به علم الشاهد او لا كما هو المفهوم من البحر (قوله واقلها ركعتان) ظاهر هذا الكلام انه اذا صلى ركعتين ولم يقعد قدر النشهد يحنث وهو قول بعض وقيل لا يحنث ما لم يقعد قدر النشهد والظاهر الاشبه ما قيل وهو ان عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف لا يصلي صلوة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات المشي فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذا في الظهيرية (قوله شهى عن البتراء) تصغير البتراء تأنيث الابد وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار وصفا للمناقص (قوله بولد ميت) واوسقطا مستبين الخلق لانه ولد شرعا ايضا كما في البحر (قوله لان المولود) اي الولد الميت اللام للعهد سواء كان حرفا او اسما فسقط ما قبل الظاهر ان يقول الميت بل الاظهر ذلك (قوله فيتحقق الشرط) وهو ولادة الولد (قوله لبس بمحل الحرية) وهي الجزاء (قوله اثبات الحرية) وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير (قوله وهي) اي الحرية (قوله فيتقيد به) اي بوصف الحيوة (قوله كما اذا قال) فانه يعتق الحي فيه اتفاقا كما في الشروح (قوله لانه) اي الجزاء فيهما لا يصلح للتقييد لاستغنائهما عن حيوة الولد فلم يكن الشرط الا ولادة الولد وقد تحققت على ما بين (قوله وفي ليقضين) وكذا في ليدفعن كما في البحر اشار المصنف في هذه المسئلة الى ان المكاتب

لودفع الى مولاه واحدا من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برد المولى ولودفع المستوفة
او ارضا ص لا يعتق كما في فتح القدير والعناية (قوله لان قضاء الدين) اشار بهذا التعليل
الى ان المراد بالبيع كل موضع حصلت المقاصة بينهما فلذا التزوج الطالب امة المطلوب على
ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه لمطلوب دين بالجناية او الاستهلاك لا يحنث كما في البحر
(قوله واوتجوز) اى عده جائزا صار مستوفيا اى اخذا دينه منه تماما (قوله فكانه شرط)
اشار به الى ان القبض لبس شرطا للبر بل بمجرد البيع تحققت المقاصة فيكون قيد القبض
اتفاقيا حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المتحقق ببطلان الثمن كما عرف ولكن لبس خاليا عن
الفائدة وهو كون هذا الدين مثل الدين الذى للمشتري عليه في التقرر وتقرر ثمن العبد انما هو
بالقبض كما في العناية وشموله للبيع الفاسد لان قبض المبيع شرط فيه لوقوع المقاصة لانه
ملك قبله فيه تحصل به المقاصة كما في البحر (قوله اى لا يبرطاهر) انه يحنث في صورة الهبة
ايضا وذلك هو قول ابي يوسف لان امكان البر لبس بشرط عنده كما سبق وعندهما لا يحنث
في اليمين الموقته كما هنا لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكانه شرط البقاء كما هو شرط الابتداء
عندهما كما سبق فعلى هذا يكون المعنى عندهما لا يبر ولا يحنث في صورة الهبة واما نسخة
لا يبرأ من البراءة كما وقعت في اكثرها فلا يصح بالنسبة الى صورة الهبة فظهر منه ان كلام
المصنف هنا على كل من النسختين لا يخلو عن الحرازة كما لا يخفى (قوله حتى لا يجوز التجوز بهما) اى
لا يتم عقدي التصرف والسلم بقبضهما لانهما البسام جنس الدراهم حتى يقوم مقامهما (قوله
فلا يحنث الا به) اى بالكل فلم يوجد قبض الكل بصفة التفرق لا يحنث بخلاف ما لو قال لا يقبض
من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم او ان اخذت من ديني درهما دون
درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وقد وجد كذا افاده
صاحب البحر (قوله الا خسين درهما) وكذا ان ملك مائة درهم لا يحنث للتعليل المذكور ولو زاد
عليها من مال الزكوة متخذا او مختلفا يحنث سواء كان نصا او لم يكن ومال الزكوة الدرهم
والدينار والعبد للتجارة والعرض اهما والسواء فلما كان المستثنى مال الزكوة صلح كل منهما ان
يكون مستثنى منه ولو ملك غيرها لا يحنث لانه لم يوجد المسماة كذا في شرح الطحاوى وانت
خير بان كلام المصنف خال عن هذه الافادة ولا بد منها كما لا يخفى (قوله ولا في لا يشم) بفتح
الياء والشين ماضيه شمت بكسر الميم هي اللغة المشهورة الفصيحة واما كونه من باب دخل
فلغة منكرة عند بعض اهل اللغة كذا في الفتح (قوله ان شم وردا) يشير به الى المراد به عين
الشم وهو الشم المقصود حتى لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة
الى دماغه كذا في فتح القدير * باب حلف القول * (قوله والمختار الاول)
وهو اى الاول رواية المبسوط وعليه مشايخنا كما في الهداية ومختار شمس الأئمة السرخسى كما في
شرح البرجندى والعناية وهو الصحيح كما في التحفة (قوله وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع) هذا
في الثاني ظاهر واما في الاول فبناء على الاغلب اذ الاعلام كما يكون بالكلام قد يكون بالاشارة
والكتابة كما في الفتح او على ان الصحيح عند من يقول بالحنث فيه ان الاذن لا يكون الا بالسماع
كما في الظهيرية (قوله صاحب هذا الثوب) وذكره للتبديل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذا
الطيلسان او صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة (قوله فيراد به
الذات) اى بصاحب هذا الثوب ذاته فيحنث بان يكلمه وان لم يبق الثوب في ملكه وانت خير

بأنه يجوز أن يكون الثوب حزيرا أو مصنوعا بصنع وهو خلاف ما رضى به الخالف فيعادي بذلك
 حينئذ ينبغي أن لا يحنث الخالف عند عدم بقاء صاحبه المحلوف عليه لهذا الثوب تدبر لا قوله
 وحنث في هذا حر) وانت خير بان العقود كلها من مقولة القول حتى التعاطي في البيع والشراء
 لأنه قول حكيم فأتين هذه المسئلة في باب حلف القول مناسب وقول من قال هو غير مناسب غير
 مناسب (قوله على أنه هي البايع بالخيار) أشار به إلى أن الخيار لو كان للمشتري لا يعتق لأنه يلت من
 جهة البايع فيخرج عن ملكه فلا يبق محلا للعتق وكذا الحال في صورة الشراء إذا لو كان الخيار
 للبايع لا يعتق أيضا لأنه باق على ملك بايعه كما صرح به في الذخيرة (قوله وان باعه بيعا بائنا)
 عطف على قوله باعه على أنه بالخيار يعتق لا على قوله فباعه الخ إذ حينئذ يلزم أن لا يدخل
 هذا تحت التفريع لو كان الفاء للتفريع ولو كانت رابطة شرط مقدر حينئذ يكون معطوفا
 على فباعه كما لا يخفى (قوله وبالفاسد والموقوف) أطلقه فشمع البيع الفاسد والشراء الفاسد
 وكذا الموقوف أما الأول فهو إذا قال ان بعثك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فلو في يد البايع
 والمشتري غائبا عنه بأمانة أو رهن يحنث الخالف ويعتق العبد لأنه لم يزل ملكه عنه ولو في يد
 المشتري حاضرا أو غائبا عنه مضمونا بنفسه لا يحنث ولا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما الثاني
 فهو ما إذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته فاسدا فلو في يد البايع لا يحنث ولا يعتق لأنه لا على
 ملك البايع بعد ولو في يد المشتري حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضه عقب
 العقد فملكه ولو غائبا في بيته أو نحوه و صار مضمونا بنفسه كما غصب يعتق أيضا لأنه ملكه
 بنفسه الشراء وأما لو أمانة أو مضمونا بغيره كالرهن فلا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد
 كذا في البدائع وأما الموقوف فصورته عند كون الخالف البايع أن يبيعه لشخص غائب قبل عنه
 فضولي فيعتق العبد على البايع لوجود الشرط وعند كونه مشتريا أنه إذا اشتراه يبيع الفضولي
 له فإنه يحنث عند اجازة مولاه البيع فيعتق العبد مستندا إلى وقت العقد كذا في الطحاوي
 والبدائع فظهر من هذا أن كلام المصنف هنا الإيجاز محل ومجمل بلإيان ولا يصلح قوله يعني
 إذا حلف الخ أن يكون بيانا مصلحا كما لا يخفى (قوله وهو التملك من الجانبين) ولا يرد عليه الهبة
 لأنها ليست بمحلوف عليها (قوله لاتفاء حده) أي حد البيع لأنه لا يفيد الملك إذا الباطل من
 البيع والشراء عما يكون يبيع ما لبس بمال أو مال غير متقوم بمثله أو بالثمن صرح به في باب فلا يفيد
 الملك في شيء من المبيع والثمن بخلاف ما لو قبل ما لبس بمال أو مال غير متقوم بعين متقوم متعين
 فإنه لبس بباطل حتى يملك ذلك العين بالقبض كما سيحى وقد اخل المحشى السابق هنا فاجتنبه
 (قوله لو جرد المعلق عليه) وهو عدم البيع لقوات المحلية (قوله وفعل وكيله) الظاهر أن يقول
 وفعل مأموره فبشمل الوكيل والرسول حينئذ لا يرد عليه الإشكال بالاستقراض لأن الرسالة به
 جائزة على ما سيحى في باب (قوله أقول عدهم الاستقراض هنا مشكل) أقول ذكرهم الاستقراض
 هنا واقع استطرادا أو تغليبا بأن يراد من الوكيل بالاستقراض الرسول به فسمى الرسول به تغليبا
 وعلى التغليب يتنى ما في الخاتمة أيضا حيث قال أن وكل بالاستقراض أن اضاف الوكيل
 الاستقراض إلى الموكل فقال أن فلانا يستقرض منك كذا أو قال اقترض فلانا كذا كان القرض
 للموكل انتهى لأن قوله أن فلانا يستقرض الخ عين خبر الرسالة حيث أخرج الوكيل كلامه
 في الاستقراض مخرج الرسالة كما لا يخفى (قوله فكأن الأمر فعل بنفسه) ويصير المأمور سفيرا
 وسعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها إلى الأمر (قوله وبفعله فقط في حلف البيع) أطلقه

وهو مقيد بما اذا كان الخالف يتولى هذه العقود بنفسه اما لو كان ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحنث بالامر ايضا لان مقصوده من اليمين منع نفسه عما يعتاده ومعتاده الامر بالغير فلما امر غيره وفعل المأمور حنث ولو فعل بنفسه حنث ايضا لوجود العقد منه حقيقة كما في العناية والمحيط اما لو كان الامر يباشر تارة ويفوض اخرى فقبل يعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلامة كما في القنية (قوله وصح نية النهار) اي قضاء وديانة كما في الهداية وغيره مصرحا وهو المفهوم من قوله وعند ابى يوسف الخ (قوله بفعل غير ممتد) والكيلام غير ممتد كما في الهداية وقد سبق التحقيق في باب ايقاع الطلاق ان المراد مقارنته على سبيل التعلق لا الاضافة فيراد به هنا قوله حر لانه متعلق به وذا فعل غير ممتد على ان الكلام فيه اختلاف بين المشايخ انه ممتد او غير ممتد وجزم بالثاني في الهداية ورجحه صاحب البحر وجزم بالاول سراج الهندي في شرحه للمغني ورجحه ابن الهمام ودفع على المقدسي ترجيح صاحب البحر واستقر الامر على انه ممتد وعليه كلام صاحب الكشف الكبير والمنصور العائني وعامة اهل اصول (قوله الا ان) اي هذه اللفظة للغاية يعني ان ما بعدها غاية لما قبلها وتحقيق ذلك ان كلمة الا للاستثناء حقيقة وههنا تعذر الاستثناء لعدم التجانس بفعل مجازا عن العناية والعلاقة ان حكم ما قبل كل واحد منهما يخالف ما بعده وقد تقرر في اصول الفقه ان ما قبل حتى لو كان محتملا للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحا لامتداد ذلك الامر الممتد اليه كانت للغاية وان لم يكن محتملا لذلك فان صالح ما قبله ان يكون سببا للثاني فهي بمعنى كى والافهى للعطف المحض وفي المثال المورد في المتن الكلام ممتد في الواقع ومحتمل لضرب المدة والغدوم يصلح انتهاء للكلام (قوله والا) اي وان لم يكلمه قبل قدومه بل كلمه بعد قدومه لغا ضرب المدة وهو قدوم زيد ولا يبقى اليمين لانه متعلق به فلا يحنث وكذا لا يحنث اذا وقع كلامه وقدومه معا اشار اليه في الخزانة (قوله اوليا كل طعامه) او من طعامه (قوله ان اشار) الحاصل انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في التجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة كما في الاعيان المذكورة والاحنث كما في الصديق والزوجة (قوله بان اخرجته من ملكه) ولو بالتملك الى الخالف لما في الذخيرة من انه لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الخالف اولا (قوله لانه حقيقة كلامه) وفرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع اقول الظاهر انه يصدق فيما نواه ديانة وقضاء كما لا يخفى (قوله وعندهما نصف سنة) يعني يقع على ستة اشهر معرفا كان او منكر كما في العناية وشرح البرجندی وقوله والدهر معرفا الخ اي عند ابى حنيفة لما ذكره (قوله وايام) وكذا شهور وكل منهما ونحوهما منكرة ثلاثة من غير خلاف وهو الصحيح لان ادنى الجمع هو الثلاثة وكذا في الجامع وذكر في الاصل ان اياما على عشرة ايام وسوى بين المعرف والمنكر وفي البدائع السنين منكرة يقع على ثلاثة اتفاقا انتهى (قوله لانه) اي لان لفظ عشرة ايام الخ اكثر مما يتناوله اسم الايام اذ الناس يقولون في العرف ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والالف يوم فعند الوصف بالكثرة او عند دخول اللام يراد به اقصى ما ينتهي اليه وهو العشرة وكذا في العناية (قوله لانه يدور عليها) كان الظاهر ان يقول لان السنة اذ اللام فيه للاستغراق العهدى وما يدور عليها هو السنة (قوله وله انه جمع معرف) ولا يذهب عليك ان هذا الدليل مشترك الا لزام كما يكون

دليلا له يكون دليلا لهما تدبر (قوله قال اول عبد اشتريته) وكذا ملكته كما في البحر (قوله اذ
 لا يحتاج اوليته) اذ المعتبر في تحقق الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متأخر عنه كما في فتح
 القدير (قوله لا يكون غيره سابقا عليه) صفة مخصوصة لقوله فرد وقوله ولا مقارناله صفة مفسرة
 كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اتي هنا لزيادة انكشاف معنى فرد
 كما اتي في الآية لزيادة التعميم والاحاطة (قوله لان الآخر لا بد له من الاول) بخلاف الاول
 فان له بد من الآخر وهذا كالقبيل فان البعد لا بد له من القبل بخلاف القبل كما في الايضاح
 وعليه ما سبق من المصنف وصاحب الفتح كما لا يخفى (قوله وان شري عبدا آخر) اي في الصحة
 هذا القيد هنا مما لا بد منه اذ لو كان شراء الآخر في مرض الموت يكون العتق من الثلث
 بلا خلاف (قوله اتفاقا) صرح به ان العتق اتفاقي وانما الاختلاف في وقت عتقه وقد بينه
 كذلك وان كان بيان الاختلاف فيه يفيد كون العتق اتفاقياً ولكن مثل هذا في الشرح
 لا بأس به ولا يعد زائدا مستغنى عنه كما لا يخفى على المتدرب (قوله ويشترط كونه سارا بالعرف) وكذا
 كونه غير معلوم للبشر به عرفا كما في شرح البرجندی والبحر وكونه صدقا حتى لو كان كذبا لا يكون
 بشارة كما في الذخيرة (قوله وهذا انما يتحقق من الاول) وفيه اشارة الى ان بشره متفرقين يجوز من
 اول من اخبره او محمول على التغليب كما لا يخفى (قوله وعتق الكل ان بشره معا) وفي الذخيرة
 ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة
 لان الكتابة من الغائب كالخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل اليه رسولا فانه يعتق انتهى
 اقول ولو كتبوا كتابا بالبشارة وارسلوا رسولا بها ينبغي ان يعتقوا للعلة المذكورة كما لا يخفى
 (قوله صح شراء ابية للكفارة) والمراد بالشراء الملك الاختياري فيكون التملك بالهبة
 او التصديق او الوصية او بان يجعل مهرا كالتملك بالشراء وقد مر هذا التعميم من شرح
 البرجندی وغيره غير مرة وان لم يذكر هنا فلو وهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له به
 او جعل مهرا لها فتوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادرة عن العاقل
 الاختيارية واذا عرفت هذا فيكون الشراء احترازا عن الارث لما في المحيط من انه لو ورث
 قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا انتهى واراد
 بالاب كل قريب يعتق عليه عند التملك فيكون شراء الام والابن والبنات ونحوها مثل شراء
 الاب كما لا يخفى (قوله وهي اليمين) اي وعلة العتق التكلم بقوله ان اشتريت هذا العبد فهو
 حر لا شراء فقط بل العلة في الحقيقة الجزاء او هو حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء
 اذ الشراء شرط العتق لاعلته فيكون حينئذ اطلاق العلة على اليمين اطلاق الكل وارادة
 الجزء وكلام المصنف يحتمل كلا الاحتمالين تدبر (قوله لان حريتها مستحقة) الحاصل ان
 النية اذا قارنت علة العتق ورقية المعتق كاملة صح التكفير والا فلا (قوله ضرورة النسري)
 اي ضرورة صحة النسري وهو شرط فيقدر اي الملك بقدره اي بقدر الضرورة فلا يظهر
 في حق صحة الجزاء لانها ليست من حق لوازم الملك الثابت اقتضاء كذا في العناية (قوله
 لا مكاتبه) وكذا معتق البعض لعين ما ذكر في المكاتب (قوله فيما سبق له الكلام) وهو العتق
 (قوله فالعطوف عليه هو العتق) لكنه احدا الاولين لاعلى التعيين لان قوله هذا حر او هذا
 بمنزلة احدهما حر (قوله ان باعه بلا امره) وذكر في الخزانة ان شرط الحنث هونية الخالف
 البيع المحلوف عليه سواء كان بامر اولاه وهكذا ذكر ايضا في الخاتبة في فصل الاكل وعقبه

صاحب البحران هذا ذكر في المحيط عن ابن سماعة عن محمد فظا هره انه ضعيف والقوى
 مافي المتون وفصل كل تفصيل (قوله فانه وان تعلق) اي اللام وان تعلق بالاكل صورة في قوله
 اكلت لك طعاما لكنه متعلق بالطعام معنى هذا هو المراد هنا واما تعلق اللام في اكلت طعاما لك
 انما هو باطعام صورة ومعنى فلا اشتباه فيه وانت خير بان المراد من التعلق المعبر عنه
 بالدخول كما في البعض المتون هو القرب كما في الهداية والحقوق كما في شرح البرجندی ولا يمنع
 التعلق النحوي ايضا فيما يمكن ولله در المصنف حيث عبر في النوع الاول بالتعلق وفي الثاني
 فسرته بالتقارنة وهذا هو الانسب كما لا يخفى (قوله طلقت القائلة) وعن ابى يوسف انها لا تطلق
 لان كلامه اخرج جوابا لكلامها فينطبق عليه وفي الفقهية افق شيخ الاسلام على البردوى
 برواية ابى يوسف لا يعرف الظاهر انتهى واختار شمس الأئمة السرخسى وكثير من المشايخ
 رواية ابى يوسف كما في البحر وبه اخذ مشايخنا كما في جامع قاضيخان وفي الذخيرة الاولى تحكيم
 الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها
 ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى اقول هذا اعدل الحكم **كتاب الحدود**
 (قوله اي لبس له قدر معين) بل التعزير لا يختص بالضرب وقد يكون بالصفع وتعزيرك الاذن
 وغيرهما على ما سيجي (قوله وطئ مكلف) اطلقه فشمّل حالا او ماضيا كما في الفتح والظاهر
 كون وطئه في دار الاسلام لان من تحت ايدينا هو الذي فيه فلوزنا في دار الحرب او البغى ثم خرج
 الى دار الاسلام لا يحسد كما في شرح البرجندی وسيجي ايضا وايضا الظاهر كون المكلف عالما
 بتحريم الزنا حتى لو لم يعلم لم يجب الحد للشبهة وشيوع الاحكام الشرعية في دار الاسلام وان
 قامت مقام العلم ولكن لا قل من ابراث شبهة لعدم التبايع وهذا يكفي في سقوط الحق كذا
 في المحيط اقول يتفرع عليه ما في الخاتمة من ان الرجل لو كان اخرس والمرأة خرس لا يجب
 عليهما الحد ولان فيه احتمال دعوى الشبهة لو لم يكن اخرس او خرساء كذا في المنبع شرح
 المجمع (قوله ويدخل فيه شبهة الاشتباه وطئ الاب جارية واده وطئ بالشبهة) ووطئ الولد
 بجارية الاب وطئ بشبهة الاشتباه على ما سيجي تفصيلهما (قوله واما زنا المرأة) هذا بناء
 على ان المراد بالوطئ ادخال آلة وبالمكلف مذكرا اما اذا اريد به انفسان مكلف
 هذا هو الظاهر المرام في مثل المقام وبالوطئ الواطئة او الموطئة لانه مطلق فبا طلاقه
 يشبه لهما فيحمل على ما يليق في المذكور على الاول وفي المؤنث على الثاني ولبس هذان قبيل
 الجمع بين الحقيقة والمجاز او من عموم المشترك بل اختلاف المعنى لاختلاف الموصوف به ونظيره
 الصلوة على النبي عليه السلام من الله وملائكته والمؤمنين وقد حققته بما لا مزيد عليه في تعليقاتي
 على التلويح فعلى هذا يدخل في التعريف ايضا مافي الفتح وغيره من انه لو كان مستلقيا فقعدت
 على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان من غير حاجة الى قيد آخر وهو اي تمكنه لانه
 لو تركها حتى ادخلته يعد من الواطئ من حيث ان الادخال صنع المرأة يكون موطوءا حكما
 لا واطئا فعلى كلا الاعتبارين يشملهما التعريف ويحد ان ايضا (قوله ويثبت) اي
 عند الحاكم ظاهرا (قوله من الرجال) وان كان احدهم زوج المرأة وقيد الرجال مأخوذ من تاء
 اربعة (قوله بلفظ الزنا) لان الشارع رتب الحد على هذا اللفظ حيث قال الله تعالى الزانية
 والزاني وانما رتب عليه لانه هو الدال على الفعل الحرام هذا هو المراد وتعليل شيء هو تعليل
 لذلك الشيء ولا يضر تعميم فعل الحرام على وطئ في حالة الحيض لانه لبس بقيد وعموم الدليل

لا يضر وظاهر كلام المتن انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا وهو المصرح في بعض الشروح فيكون معنى قوله او ما يفيد معناه الفاظ تقيد معناه مثل شهادته بان فلانا دخل آتته في فرج فلانة او ووطئها في فرجها كالميل في المكحلة على ماسياتي بدل قوله زنى فلانة كما لا يخفى (قوله اى عن ماهيته) اى ذاته وهو ادخال الفرج في الفرج (قوله فان الوطئ الخ) وايضا قد يكون طوعا وقد يكون اكراها وانما تركه لاغناء ما سبق من قيد الطوع في التعريف اول شهرته (قوله فان الزنا في دار الحرب) وكذا في دار البنى (قوله فانه قد يكون الخ) وايضا اذا لم يعرفوها لا يحد ذكره في الخانية (قوله وان بينوه اى جميع ذاك وقالوا الخ) هذا بيان انه لا يكتفى في بيان ماهية الزنا بالاجال وان الحكم موقوف على هذا البيان احتيالا للدرء (قوله وعدلوا الخ) هذا اذا لم يعلم القاضى عدالتهم اما اذا علمها لا يجب السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك وهو اقوى من الحاصل له من تعديل المذكى كذا في فتح القدير (قوله به) اى بثبوت الزنا الظاهر ان الضمير يرجع الى الحد اى حكم يحد الزنا لثبوتها كما لا يخفى (قوله وباقرار) والمراد به الصريح اذ لو كان بكتابة او اشارة كما في الاخرس لا يحد للشبهة بعدم الصراحة وايضا المراد به كونه غير كاذب اذ لو ظهر كذبه بان كان محبوبا او كانت رتقاء او بكرا لاحد عليه ولا عليها الوهى مقرة كما في الخانية وفتح القدير والمنع شرح المجموع (قوله لقول المجنون) وكذا السكران لان اقراره في حال السكر غير معتبر كما في المحيط (قوله في اربعة محالس) وفي الظهيرية لو اقر كل يوم مرة او كل شهر مرة فانه يحد انتهى (قوله في الصبي او في حال المجنون) كما في شرح البرجندى قال في المنع اذا تم شرائط الاقرار نظر الحاكم في حاله اهو صحيح العقل ام به آفة كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزبك حبل ام بك جنون ويبحث الى قومه فسألهم عن حاله فاذا عرف انه صحيح العقل ندب تلقينه الخ (قوله فان بينه) اى جميع ذلك (قوله تلقينه) اى تلقين الحاكم اياه وقوله رجوعه مفعوله الثانى (قوله فان رجوع اى المقر) اطاقه فشمّل الرجوع بالقول او بالفعل كما اذا هرب هذا في الاقرار اما في الثابت بالبينه فلو هرب في حال الرجوع اتبع بالحجارة حتى يوتى عليه كذا في الحاوى (قوله هو للمحصن) مبتدأ اشار به الى ان قوله للمحصن متعلق بالمبتدأ وهو هو اذ هو عبارة عن الحد ورايحة الفعل يكفى في عمل الظرف ولا شك انه في قوة كينونة الحد للمحصن عمل المبتدأ هنا انما هو بهذا الاعتبار والافعال جوامد الصرفة نحو زيد ورجل والضمير واورجع الى المصدر لا يعمل ولو في الحال والظرف صرح به في موضعه ونظيره في عبارات المصنفين كثير ومنه قول صاحب الوقاية في باب التيمم وهو لمحدث الخ وقول صاحب التلخيص فالفصاحة في المفرد الخ وقد سبق التفصيل في باب المسح كما لا يخفى (قوله وثانيهما احصان القذف) وهو اجتماع القبود المذكورة سوى الوطئ بنكاح صحيح اذ ليس هو شرطاً فيه (قوله فان الاحصان يطلق عليها) اى على الحرية اذا الحر هو المحصن لا الاحصان فلهذه النكتة انث الضمير ومن لم يعرفها فسر به بقوله اى على ذات الحر ولم يصب لان ذاته هو المحصن على ان الذات ليس بمؤنث بل تأنيثه وتذكيره باعتبار المضاف اليه له وهما مذكر فلا يؤنث (قوله لقوله تعالى والمحصنات من النساء) واستفاده الحكم منه على انه اعم من ان يكون محصنا او محصنة على طريق التغليب او على طريق دلالة النص مبتدأ وكذا استفادة الحر والحرّة من قوله تعالى ان تنكح المحصنات وكذا استفادة الرجل والمرأة من قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات خلافا للمعهود لان المعهود ان يذكّر الرجال بحكم وتدخل النساء تحت حكمهم وقد عكس فيما ذكر ولعل سبب هذا الاسلوب زيادة رغبة في

في الوطئ ودوا عبه حلالا كان او حراما لغلبة شهوتهن كما هو السبب في تقديمهن في قوله تعالى الزانية والزاني (قوله والنيابة لا تكون بلا دخول) والمعتبر في الدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه شبع كذا في الهداية وغيره ولان المنطوق النيابة وهو يحصل بالايلاج المذكور وذلك ادناه فيحمل عليه للتيقن ولادلالة في الحديث على اشتراط الانزال ولا على ادخال الاكثر او الكل على انه قد سبق انه ثبت فيه اقتضاء فلا يشمل الغير بعد الحمل على المتيقن لان ما ثبت ضروري يتقدر بقدرها (قوله وهذا لا يكون على ما هي عليه الخ) فان قلب دلالة الحديث على ما ذكر مسلم واما دلالة على الدخول بنكاح صحيح لا يخلو عن تكلف قلت ان ما عليه اصل النكاح ان يكون صحيحا وليس فيه تكلف حاصله ان الحديث كادل عليه ان ثيابة الحر والحرة انما يكون بالدخول بنكاح دل على ان نكاحهما انما يكون صحيحا على ما هو الاصل في كلا المدلولين على ان ثبوت النكاح في الحديث كان اقتضاء لضرورة تصحيح الثيابة بالدخول بنكاح وهو لا يقبل التعميم بعد الحمل على النكاح الصحيح بناء على انه الاصل فلا يشمل غير الصحيح وهذا هو مراعى في الدخول ايضا اذ هو ثابت اقتضاء ايضا كما لا يخفى تدبر وليس فيه غبارا (قوله رجه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم كما في الايضاح يريد به الرد على الهداية حيث قال به على ما نقل عنه ودفعه بانه اتى بالحديث حيث قال عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وهذا مثل قوله تعالى يطير بجناحيه مع ان الجناح معتبر في مفهوم الطير ان اوهو من قبيل سمحان الذي اسرى بعبد له ايلافيراد مجرد الرمي بمقارنة الحجارة ومثل هذا الاعتبار من نوع الفصاحة كما ترى فن لم يقيد اكتفى بالاصل ومن قيد قصد ما ذكره ولكل وجهة (قوله يبدأ به شهوده) اى بالرجم يعنى على وجه الشرط ولو بحصاة صغيرة هكذا روى عن علي رضي الله تعالى عنه كذا في البحر (قوله لكنه نسخ الخ) ويكفي في تعيين النسخ القطع برجم النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية اذ ثبوت الرجم عنه عليه السلام متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم وعليه انعقد اجماع الصحابة كذا في الفتح (قوله المبرح) من التفعيل اى المولم الجارح والمتوسط هو المولم الغير الجارح كما في البحر (قوله فان ابوا الخ) وكذا سقط ان وقع كل منهما عن بعضهم ولا يقام حد القذف على الشهود لانهم ثابتون على الشهادة وامتناعهم من مباشرة القتل بناء على ان الانسان قد يمتنع من مباشرة القتل بحق كما في المنع (قوله ثم الامام) اطلقه ولكنه مقيد بان الامام لو امتنع من الرجم بعد الشهود يسقط الحد اذ الواجب بعد بدء الشهود بالرجم ان يثنى الامام فلولم يثن يسقط الحد لاتحاد المأخذ فيهما كذا في فتح القدير (قوله والمذاكير) جمع الذكر الذي هو العضو كما في الصحاح (قوله قائما) حال من ضمير بدنه فان حذف المضاف واقامة المضاف اليه يجوز فيه فيكون في التقدير مفعولا فيكون الحال مبينا لهيئة المفعول (قوله قيل هو ان يلقى الخ) وانت خير بان هذا لا يناسب المقام لان المحدود يكون قائما (قوله وعبدا) والمراد به الرقيق مذكرا كان او مؤنثا (قوله نزلت في حق الاماء) والمراد بالعذاب الجلد لا الرجم لانه لا يتنصف واذا ثبت التنصيف في حق الاماء لوجود الرق ثبت في العبيد دلالة كما في البحر وخصهن لغلبة شهوتهن كما في المنع وان العبيد دخلوا في اللفظ وانت للتغليب كما في التبيين وجد تخصيص التغليب بهن غلبة شهوتهن فكانهن اصول في هذا الباب والعبيد فروع لهن ونظيره تحريم الجدات

بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم على طريق التغليب لان الامهات اصل في اتصال الجارية
التي هي سبب الحرمة بخلاف مسئلة الاستيمان وهي لو قال آمنوني على بناتي لا يدخل الذكور
لانهم ضعفاء فلا يلزم من اعطاء الامان عليهن اعطاؤه على الذكور وهم الاقوياء عادة
بخلاف العكس ولذلك لو قالوا آمنوني على بنى عم الذكور والانات فاحفظ هذا ينفعك كثيرا
(قوله بخلاف التعزير) يريد به ان المولى يعزر عبده بلاذن الامام لانه حق العبد وهو المالك
(قوله ولهذا يعز الصبي) وكذا الذابة لان المقصود منه التأديب (قوله وما رواه منسوخ كشهرة
الثاني) وهو قوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وبيان هذا ان حد الزنا كان
في ابتداء الاسلام الاذى باللسان كما قال الله تعالى فاذا وهما فتنسح بالحبس في البيوت لقوله فامسكوهن
في البيوت ثم نسح الحبس بقوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة ثم نسح ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حد كل زان ثم نسح
بالرجم في حق المحصن لحديث ما عزو غيره وبقى في حق غير المحصن معمولا به فاستقر الجلد في حق
غير المحصن والرجم في حق المحصن كذا في المنع (قوله فان الامام الخ) قال صاحب البحر
واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة تفيا كان او قتلا ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاهره
ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى (قوله لانه) اى التغريب يفيد في بعض
الاحوال فلا يختص بالزنا بل يجوز ذلك في كل جنابة كما في المنع وفيه ايضا وقد نفى عمر رضى الله
تعالى عنه نضربن الحجاج وكان غلاما صبيح الوجه تفتن به النساء والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل
ذلك للمصلحة حتى قال ماذننى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اظهر
دار الهجرة عنك انتهى **باب وطئ بوجوب الحد** (قوله الشبهة دارة للحد)
قال الامام الاسيما بى الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد
الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى
وقال على البرجندى (ثم الاكراه لا يثبت الا بحجة بمجرد قوله اكراهت لا يندفع الحد بخلاف
الزنا حيث يندفع حده بمجرد دعوى الاكراه انتهى ذكره في فصل حد الشرب فليلق بينهما
(قوله ما يشبه الثابت وليس بثابت) هذا حد الشبهة وانواعها مذكورة في المتن (قوله فلم
يحد من ظن الحل في وطئ امه ابويه الخ) ذكر الابوين اتفاقا بل الاب يشمل الجد وان علا
والام تشمل الجدة وان علت خلافا لفر كا في المنع اطلقه فشمع ان من ظن الحل ولم يدع مع
انه يحد فالاولى ان يقال من ادعى ظن الحل او يقال من قال ظننت الحل وعليه كلامه فيما بعد
حيث قال ولاحد في هذه المواضع الثمانية ان قال الجاني ظننت انها تحل لى وهذا يدل على
انه لو لم يقل ذلك لحد وان حصل له الظن كما يحد لو قال علمت انها حرام على كافى الشروح
اعلم انه ان ادعى الواطئ او الموطوءة الظن ولم يدع الاخر ذلك لم يحد حتى يترا انهما علما
بالحرمة لان الشبهة المتمكنة في الفعل من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الاخر ضرورة
كذا في المنع والبحر نقلا من المحيط (قوله المرهونة) خصها بالذكر لان وطئ المستأجرة الخدمة
والعارية والوديعة يوجب الحد وان قال ظننت انها تحل لى لان هذا ظن عرى عن دليل
فلا يعتبر لانه في غير موضعه كما في المنع نقلا عن البدائع وكذا وطئ الغريم جارية الميت يوجب
كافى القتح مفعلا (قوله ولاحد في هذه المواضع الخ) وفي الذخيرة ثم اذا لم يجب الحد في هذه
المسائل يجب المقر لان الوطئ الحرام في الدنيا لا يخلو عن عقوبة او غرامة تعظيما لمنافع البضع

فإذا تعذر إيجاب العقوبة يجب العقر انتهى (قوله في ستة مواضع) خمسة بحسب الظاهر ستة
 يجعل مسألة الشريك اثنين وسبعة يجعل الابن قيدا اتفاقا إذا البنت كذلك وثمانية يجعل
 الجدة كالأب عند عدمه هذا (قوله بوطن أمه ابنه) قيد الابن اتفاقا والمراد الولد فتشمل
 الابنة وفي البردوى والكافي والجدة كالأب لان الشبهة نشأت من الأبوة وهي قائمة لكن لا يثبت
 نسبه عند قيام الأب ثم إذا حلت وولدت يتلك الأب بقيتها ولا يجب العقر وقد سبق في باب
 نكاح الرقيق وإن لم تحل فعلى الأب العقر ولا يملكها بالوطنى إذا التلك ثم لصيانة ماله عن الضياع
 ولا حاجة هنا لفصل الوطنى في غير الملك فيندرى أحد للشبهة ويجب العقر كذا في المنيع
 (قوله قول بعض الصحابة الخ) وهو عمر رضى الله تعالى عنه وكان لا يصحح ثنية الثلث في الفاظ
 الكنايات فظهر منه أن لو وطنى معتدة بالكناية ولو أراد الثلث بها لا يحد مطلقا كافي المنيع
 فظهر من هذا أن المعتدة بثلاث فيما سبق هي من تطلق بصرح كالإختفى وأطلق المصنف
 الكنايات فتشمل المختلعة كافي جامع النسب لاختلاف الصحابة في كون الخلع بائنا وعليه إشارة
 المصنف حيث ذكر في النوع الأول المعتدة بطلاق على مال ولم يذكر المختلعة وبينهما
 فرق وقد سبق في بابه (قوله لا الأولى) أى شبهة الفعل فإن قلت يرى هذا مخالفا لما سبق
 في باب ثبوت النسب من أن المطلقة بثلاث لو جاءت بولد لتمام سنتين يثبت نسبه لو ادعاه قلت
 التحقيق أن المطلق لو وطنى المطلقة بالثلاث في العدة وادعى الشبهة المقبولة التي هي غير
 مجرد ظن الحل وادعى نسب الولد يثبت نسبه وهو المراد ثم وأما المراد هنا دعاء النسب بمجرد
 ظن الحل فيثبت هكذا وفق الكمال ابن الهمام بين ما في البين فيكون ما ذكره المصنف
 ثم مخصصا لما ذكره هنا على العموم ومثل هذا ليس بدع كالإختفى (قوله وثالث أنواع الشبهة
 شبهة العقد الخ) وهي ما إذا كان القعد مضافا إلى محله من وجه وإلى غير محله من وجه
 والمحلية في عقد النكاح الأنوثة والحل ولم يوجد أحد هذين فلا أقل من إيراد الشبهة
 والشبهة في باب الحدود كالحقيقة فيندرى أحد في وطنى محرم نكحها وبه قال أبو حنيفة
 حكى عن محمد بن الحسن قال اجتمعت مع إبراهيم بن صالح على مائدة طعام فقال لي لم قال
 أبو حنيفة في رجل تزوج بذات رحم محرم منه ودخل بها أنه لا حد عليه فقلت له شبهة فقال
 لي شبهة من يشبه أو شبهة من لا يشبه قال فبقيت اللقمة بيدي ثم قلت لا بل شبهة حكيمية وعن
 بعض المشايخ أن نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه لا شبهة العقد
 ومنهم من قال نكاح المحارم عنده فاسد وسقوط الحد عنده لا شبهة العقد وما روى عن محمد نصا
 يبطل القول الأول ويصح القول الثاني كذا في المنيع (قوله ولكن يوجع عقوبة) أى يعزر بضرب
 شديد أشد ما يكون من التعزير سياسة أشار إليه بقوله يوجع (قوله وعند غيره الخ) وهو أبو يوسف
 ومحمد والشافعي رحمهم الله كافي الهداية) وأخذ الفقيه أبو الليث بقولهما قال في الواقعات ونحن
 نأخذ به أيضا وفي الخلاصة الفتوى على قولهما ووجه ترجيحهم أن تحقق الشبهة يقتضى تحقق
 الحل من وجه لأن الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه كذا في البحر
 (قوله فاجابتها) هكذا في النسخ والصواب فاجابته الخ والمراد فاجابت دعوته (قوله ولم تقل
 ذلك) أى أنا زوجتك (قوله لأن الأخبار دليل) وإذا جاءت بولد يثبت نسبه كافي المزفوفة كذا
 فيه وفي المنيع (قوله زنى بها حربي) والمراد بالحربي والمستأمن والمستأمنة إذا لاحد في دار
 الحرب كافي الإيضاح وأشار بقيد الذمى إلى أنه لو زنى مستأمن بمستأمنة لاحد عليهما خلافا

لابي يوسف كما في البحر وعليه تعليل المصنف ايضا (قوله وقلن هي عرسك) ظاهرا لجمع يقتضي ان لا يكتفى اخبار واحدة ولكن ما ذكر في فتح القدير انه يكفي لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي (قوله ولا من وطئ محرما) اطلقها فشمّل المحرم نسبا ورضا ورضا ومصاهرة كما في البحر (قوله وان كانت الخ) وفي الخاتمة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي التبئين والاختيار يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبج هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الاسما فيحمل عليه انتهى وتعبه صاحب البحر بقوله وان الظاهر انه لا يجبر على دفعها انتهى (قوله في دبر) اطلقه فشمّل دبر اجنبي واجنبية او عبده او امته او منكوحته وفي التبئين لا يجب الحد في الثلاثة الاخيرة بالاجماع وانما يعززلار تكابه المحذور (قوله فان الصحابة اختلفوا الخ) واختلاف اجتهاد الصحابة دليل على ان موجب هذا الفعل هو التعزير بوجهين احدهما ان التعزير هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد والثاني ان لا مجال للاجتهاد في الحد بل لا يعرف الا بالتوقيف والاجتهاد مجال في التعزير كذا في منبع مجمع البحرين (قوله فعند ابي حنيفة يعززل في اللواط بامثال هذه الامور) اي بهذه الامور وامثالها قالوا يوجع ضربا زادا في الجامع الصغير يودع في السجن قال في فتح القدير حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام محمضا كان او غير محمض سياسة وفي الحاوي القدسي وتكملة وفي تعزير اللواط من الجدور ميه من اعلام موضع وحبسه في انتن بقمه وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد هو الاصح انتهى وكان مفتي استاذي شيخ الاسلام اسعد بن شيخ الاسلام سعد الدين بالضرب الشديد وفيمن اعتاد بالقتل سياسة وتارة يزيد قوله ان رأى الامام مصلحة فان قلت تقليد الصحابي مذهبنا فكيف يجوز التجاوز عما صدر عنهم قلت التقليد لبس بواجب فيما وقع الخلاف بينهم صرح به ابن النجيم في تعليق الانوار على المنار فان قلت ان هذه الامور قتل ولبست بتعزير والواجب عنده التعزير الشرعي وهو ما دون الحد صرح به في سائر الكتب فكيف يصح يعززل بامثال هذه الامور قلت التعزير الشرعي كما يكون بالضرب يكون بالقتل والحبس كما ترى والتعزير كما سبق و بغير ذلك كما استوقف في فضله على ان الاصح عنده الجلد كما عرفت وكلام المصنف لا ينافيه والقول بان التعزير ما دون الحد انما هو بالنسبة الى التعزير بالجلد لا على ان التعزير انما يطلق عليه اصطلاحا دون غيره كما ظن فان قلت فليكن الباء في امثال هذه الامور سببية والمشار اليه مسألة ووطئ محرمة بنكاح ووطئ بهيمة ووطئ دبر وامثالها قلت هذا بعيد على ان الحمل عليه لبس بصحيح فيما عدا الاخيرة اذ لا حد عندهما في المسئلة الاولى حتى يصح قوله يعززل عند ابي حنيفة وكذا في الثانية اذ التعزير فيها بالاتفاق (قوله بالحديث) وهو قوله عليه السلام لانقام الحدود في دار الحرب (قوله لانها) اي الزنا وانما انت الضمير وان كان الزنا مذكرا بتأويل الفاحشة ودل قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة على تكبره وصحة التأويل بها (قوله بمسألة جرة له) قيد به لانه لو استأجرها الخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا وقد سبق (قوله فلا تعلق موجبة) لثلاث يقع الحكم بغير سبب (قوله باكره) اطلقه فشمّل كون المكره السلطان او غيره وهو قولهما وهو القول المفتى به كما في الهداية والمجمع عاينه في زماننا لانه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كما في المنع (قوله ان انكره الآخر) قيد بانكاره اذ لو كانت المرأة غائبة واقرار الرجل انه زنى بها وشهد الشهود عليه فانه يقام الحد على الرجل كذا في البحر نقلا من الظهيرية وسبغ المسئلة الثانية اقول ينبغي ان يكون الحكم كذلك اذا كان الرجل غائبا والمرأة مقرة

اوشهد الشهود على زناها وهو غائب اذ لبس بينهما فرق وعليه اطلاق القيد ايضا
كما لا يخفى (قوله لم يحدا وفاقا) ووجب المهر (قوله لا يحد المقر) سواء كان رجلا وامرأة
واذا سقط الحد وجب المهر ايضا تعظيما لخطر البضع وان كانت هي منكرا للنكاح لانه
من ضرورة سقوط الحد كذا في البحر وانت خير بان في صورة كون الرجل منكرا للوطئ لا يجب
المهر عليه بمجرد اقرار المرأة الزنا بها كما لا يخفى (قوله ولا يمكنه ان يقم عليه نفسه) لان
اقامته بطريق الجزاء والتكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه لبتوفيه وفعل
نائبه كفعله لانه بامرته فتعذرا الاستبفاء ولم يجب اذ لا فائدة في ايجابه بدون الاستبفاء كذا في الشروح
(قوله اى الامام الذى الخ) انما شرحه به احترامنا عن امير البلدة فانه يقام عليه الحدود بامر
الامام كما في الشروح * باب شهادة الزنا والرجوع عنها * (قوله شهد بمحد
متقادم) اراد بالحد سببه وبالمتقادم متقادم سببه والحد مسبب سببه الزنا او السرقة او شرب
الخمر وانما ذكر المسبب مقام السبب للامن عن الالتباس لظهوره مع الاختصار (قوله بان يكون الخ)
حاصله بعد المكان عن القاضى عذر لتأخير الشهادة اطلق العذر فيشمل المرض او خوف
الطريق او نحوه حاصله ان كل شئ منع الشاهد من المسارعة الى الشهادة فهو عذر يقدره
وما لا يمنع فلبس بعذر كما يفهم من البحر وغيره (قوله بين حسبتين) اى اجرين مطلوبين
الحسبة بكسر الحاء الاجر وقوله اداء الشهادة والستر بدلان من حسبتين (قوله بخلاف
الاقرار) متعلق بقوله لم تقبل يعنى يقبل اقراره ولو بمحد متقادم (قوله ويضمن السرقة)
اى ماسرق او المال فى السرقة ويؤيد الاول ما فى المغرب من انه يسمى الشئ المسروق سرقة
مجازا (قوله وتقادمه) اى الشرب بزوال الريح هذا عند ابي حنيفة وابى يوسف واما عند محمد
فالتقادم مقدر بشهر كفى غيره وحقق فى فتح القدير دليل الطرفين حتى قال فقول محمد
هو الصحيح هذا اذا ثبت الحد بالشهادة اما اذا اقر الشارب فالتقادم لا يبطله عند محمد
ولو كان اربعين عاما وفى البيانية قول محمد هو الراجح وهكذا قبله المقدسى
(قوله لان التقادم لا يضره) اى الضمان (قوله ولو اقربه) اى بالحد وقد عرفت
انه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فلا خفاء فى صحته (قوله وهى غائبة) ولم يعتبر توهم
دعواها الشبهة لو حضرت لانه شبهة الشبهة واعتبارها يؤدى الى سد باب الحدود كذا
فى العناية و اشار المصنف بالشهادة الى انه لو اقرانه زنى بفلانة وهى غائبة فانه يحد بالاولى كفى
البحر وقد سبق من الظهيرية ايضا ولقد ظفرت هنا فى شرح البرجندى الى انه حدث الزانية
اذا شهدتوا بزناها والزانية غائبة انتهى فظهر منه انها لو كانت مقرة به حدث بالطريق الاولى
ولقد صادف فكرى بفكر اجلة العلماء الحمد لله تعالى (قوله وجه الاستحسان) ان قلت لم يقل
شهادتهم عند اختلافهم فى الاكراه والطواعية مع ان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء
الفعل كرها وانتهائه طوعا فلم اعتبر التوفيق هنا قلت ان ابتداء الفعل اذا كان عن اكراه
لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر
الى الرويتين يجب فافترقا كذا يفهم من الكافى والمنع (قوله وهى بكر) بان نظر النساء اليها
فقلن انها بكر كفى الفتح (قوله او هم فسقة) اطلقه فشملى ما اذا علم فسقهم فى الابتداء
او ظهر فسقهم كفى الهداية (قوله او اتفق حجتاه) اى نصابا بالشهادة بالزنا فى وقته اى المعين
واختلفا فى بلده فى الوقت المذكور وذلك بان شهد اربعة انه زنى بامرأة فى وقت معين فى بلد

معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد آخر كذا في الشروح قوله لان الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وقد عرفت ان كون اوله كرها وآخره طوعا لا يوجب الحد ولا يقتضيه ومن لم يعرف ذلك قد نظربه فيه ولم يصب كما لا يخفى (قوله لان قولهن حجة) فيكفي في اثبات بكارتها قول امرأة واحدة وكذا في الرق والقرن بل في كل ما يعمل فيه بقول النساء كذا في كافي حاكم الشهيد وضمير قولهن للنساء التي ينظرن اليها وذكرهن معتبر في تصوير المسئلة عند قوله وهي يكر فتكون كالمذكورة ولهذا اختار الضمير هنا (قوله وكذا الوشاهدوا) اشار به الى ان قوله وهي بكر مثال والمراد ما يمنع الزنا او عدمه لوجوده (قوله وشهادة في حادثة) اطلقه ولكنه مقيد بالحد وبانه لو ردت في حادثة لتهمه مع الاهلية فلوردت شهادة الفروع في الاموال فشهادة الاصول بعده مقبولة اثبت المال مع الشبهة وكذا لو ردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادة تهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في التبيين (قوله لا المشهود عليه) مذكرا او مؤنثا او كلاهما ان لم يحد بعد (قوله قبل الرجم) اطلقه فشمع ما اذا كان قبل القضاء به او بعده (قوله وانما يصير شهادة) وايضا ان خروج كلامهم عن القذف باعتبار الحسبة ولا حسبة عند النقصان هذا وظاهر كلام المصنف في التعليل يقتضي ان لا يحد والوقوف الرجوع بعد القضاء وقد عرفت التعميم ولكن لما لم يكن الرجم لوقوع الرجوع كان الرجوع قبل الرجم بعد القضاء كالرجوع قبل القضاء لعدم تمام القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه هذا ما فهمه الفقير من المنع (قوله لا بشئ) اي من الحد والعزم على خامس رجع سواء كان قبل القضاء او بعده وافاد انه لا شئ على الاربعة برجوعه بالطريق الاولى فشكله لم يرجع احد (قوله بل يبقى بكل رجل قسطه) ولذلك اذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخاسا كذا في الحاوي القدسي (قوله ضمن المزكى) سكت عن تعزير المزكى الراجع فهو واجب بالاتفاق كما في المجمع وشرحه وكذا سكت عن تعزير القاتل في المسئلة المقبس عليها فيعزر ايضا ولا شك فيه لافتياته على الامام كما في فتح القدير (قوله ان ظهروا عبيدا او كفارا) هذا مثال بل المراد ان ظهروا انهم لبسوا اهلا للشهادة ولو عبيدا او كفارا كذا يفهم من البحر (قوله وقيل هذا اذا قالوا) قال صاحب المنبع هذا التفصيل هو الصحيح لانه ذكر في جامعى قاضيهان وصدر الشهيد انه لو قال المزكى اخطأت في التزكية لا يضمن بالا جاع وانما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك انتهى وقيد في الشرح بالرجوع لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالا جاع كما في البحر واطلق المصنف التزكية ولكن محل الخلاف انما هو اذا زكوا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول فظهر كونهم عبيدا او غيره لم يضمنوا اتفاقا كما في الشروح واعلم ان في زكوة المزكى شرط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحهما الله تعالى خلافا لمحمد وشرط الاثنان في سائر الحقوق والاربعة في الزنا ويجوز شهادة رجل وامرأتين على الاحصان كذا قال الحاكم في الكافي (قوله ويجب الدية في ماله) اي في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه واجب بالعقد فاشبه الثمن في البيع كذا في البحر (قوله يجب الدية في بيت المال) ولم ار هل الدية تؤخذ حالا او مؤجلة ولكن ينبغي ان يؤخذ في ثلاث سنين على ما اقتضاه التعليل السابق كما لا يخفى (قوله بنظرهم عمدا) اطلقه ولكنهم لو قالوا نعمدنا النظر للتلفذ لا تقبل اجما لفسقهم كذا في البيانية وغيره (قوله وانها مانعة عن الزنا) والمانع عن الشئ

لا يكون علة ولا سبب له فان قلت مراد زفر ان يكون الاحصان شرطا في معنى العلة بالنظر الى
الرجم لا بالنظر الى الزنا فيكون في حيز المنع لهذا الدليل ويكون المراد من المعلول الرجم لا الزنا
قلت الاحصان ليس بشرط له فضلا عن ان يكون فيه معنى العلة لان الشرط ما يتوقف
الحكم على وجوده بعد السبب ولا يتوقف وجوب الرجم على وجود احصان يحدث بعد الزنا
فان الزاني بذلك الاحصان لا يرجم اجماعا وان صار محصنا بعد الزنا بل الاحصان اذا ثبت
كان معرفا لحكم الزنا وهو وجوب الرجم وبالله معرفة حكم العلة بوجه ما فصار كالوشهد وابه
في غير هذه الحالة هذا ما فهمه الفقير من منبع المجمع **باب حد الشرب**
(قوله اذا شرب خمر) اطلقه فشمّل ان يكون الشارب مسلما او ذميا ولكن قوله ولو قسرة
تخصه بالمسلم لان الذمي لا يحد ما لم يكن سكران وروى الحسن بن زياد انهم اذا شربوا
وسكروا يحدون لاجل السكر لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان كلها وذكر في ظاهر
الرواية انه لا حد على الذمي والمستامن بالشرب ولا بالسكر وفي المنع ان ما قاله الحسن حسن
واختاره في الولوالجية (قوله يعني ان مجرد شرب الخمر) والجواب خبران على تأويل يوجب
حدا او يقدر هنا ذلك (قوله وان زالت) اي ريجها اشار به الى الريج من الاسماء المؤنثة
السماعية كما صرح به في غاية البيان وانت خير بان في مثله قديكر الضمير وقديوث باعتبار اللفظ
تارة وباعتبار المعنى اخرى صرح به في محله (قوله وعندهما ان يهذي مطلقا) اي سواء زال
عقله او لا هذا هو المراد واما مرتبة الهذيان فاختلفت لاط جده بهزاه ولا يستقر على شيء في
جواب وخطاب غالبا فان كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران كذا في البحر وشرح
البرجندی ومنع المجمع قال في الهداية والى قوله ما مال اكثر المشايخ وفي مجمع البحرين ويختار
للقتوى وفي الخاتبة والفتوى على قولهما (قوله واقربه) اي صاحبها على ما يفهم من قوله بعد
او اقر سكران لا (قوله او السكر بغيرها) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع كما في غاية
البيان واما السكر بفحيتين نوع من الاشربة (قوله او شهد به) اطلقه فشمّل شهادتهما حال
سكره او بعده بعد ان كان الريج موجودا فيه وقت الشهادة لو كان المكان قريبا او وقت رفعه الى الحاكم
و بعيدا وضمير به راجع الى شرب الخمر والسكر بغيرها على سبيل البدل هكذا تحقيق الشروح
(قوله وعلم شربه طوعا) ظاهره ان الشرط العلم به سواء علم من جانب الشاهد او لا لكن ذكر
في الخاتبة ان الشهود لو لم يشهدوا بالشرب طايعا لا تقبل شهادتهم (قوله يعني الا ازار)
احتراز عن كشف العورة هذا هو المشهور من الرواية عن محمد انه لا يجرد سوى الفرو والحشو
وفي غاية البيان والاصح عندي ما روى عن محمد انه لا يجرد لعدم ورود النص بذلك انتهى وانت
خير بان هذا في الرجل وامام في المرأة بله لا ينزع سواهما (قوله كما في الزنا) قيد لقوله ينزع ويفرق
(قوله بخلاف حد القذف) وكذا القصاص حيث يقام عليه في حال سكره لانه لا فائدة في التأخير
لانه لا يملك الرجوع لانهما من حقوق العباد فاشبهه الاقرار بالمال كذا في المنع (قوله السكران
زائل العقل) هذا بناء على قول ابي حنيفة واما عندهما ان يكون غالب كلامه الهذيان فلا ينفى
ذلك العقل وعلى ذلك بنى صحة الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة
واتم سكارى وسبب نزوله ام عبد الرحمن او غيره صلاة المغرب وهو سكران وقرأ سورة الكافرون
وطرح اللات فدل على ان ردة السكران ليست بردة وهذا هو الصحيح مذهبهما هذا ما فهم
من الشروح هنا (قوله يستأنف الحد) ولا يضرب البعض الباقي من الحد الاول لتداخله في الثاني

وكذا لو ضرب الزاني بعض الحد ثم هرب فزني باخرى قيد بالشرب والزنى لانه لو قذف وضرب
القاذف بعض الحد وهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضي ينظر ان حضر المقذوف الثاني
والاول جيبا يكمل الاول قليلا كان الباقي او كثيرا ويسقط الثاني للتداخل اما لو حضر
الثاني فقط يحد مستقلا للثاني ويسقط الباقي من الاول كذا في المحيط وغيره
باب حد القذف * (قوله بشهادة رجلين) او باقرار القاذف مرة
(قوله ولا تقبل فيه) ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي (قوله واذا قذف)
ولو بغير لسان العربية كافي البحر (قوله محصنا) قيد الاحصان افاد ان القاذف اذا اقام بنية
على صدق مقالته او على عدم احصائه او اقر المقذوف بواحد من خلاف شرائط الاحصان
سقط الحد كما لا يخفى (قوله اى مكلفا) اى حرام مكلفا فلا بد من قيد الحر لانه لو قذف العبد ولو مدبرا
او مكاتبا لا يوجب الحد بل يوجب التعزير وكذا التعزير واجب في قاذف الصبي والمجنون كذا في المنيع
وغيره (قوله عفيفا عن الزنا) وليس المراد بالزنا هنا ما يوجب الحد بل اعم منه وهو وطئ امرأة
حرام لعينه اذ هو زنا كافي البرجندى اى من كل وجه ودرء الحد في بعض المحال للشبهة وذا
لا ينافي كون الفعل زنا يسقط العفة كافي المنيع فيدخل في الزنا وطئ بشبهة او بتكاح فاسد في عمره
ولو مرة او وطئ من هي محرمة عليه على التأيد على ما صرح بسقوط العفة بكل منها في شرح
الطحاوى سواء علم حرمتها او لم يعلم عند ابى حنيفة واما عندهما اذ لم يعلم لا يسقط العفة والرحمان
لقول ابى حنيفة كافي المنيع فقط هرا ن لا حاجة الى ان يضم قولنا وعمافي معنى الزنا كما ظن وقوله وعفته
الح شروع الى بيان الفرق بين هذا الاحصان والاحصان المعتبر في حد الزنا فانه لا بد للاحصان
ثمة من وطئ بتكاح صحيح وهذا الاحصان يوجد لمن وطئ بتكاح صحيح او لم يطقا اصله وهو مراد المص
لانه ان وطئ بتكاح غير صحيح لا يسقط عفته كما يتبادر الى الفهم لان الوطئ بتكاح فاسد يسقطها
ولو مرة في عمره صرح به في عامة الشروح (قوله بصريحه) بخلاف اخبرت انك زان او اشهدت
على ذلك لاحد عليه كافي البحر وكذا لا يحد لو قال نخذت بفلانة او جامعتهها جراما ما لم يقذفه
بالزنا قال لامرأة زينت بحمار او بعيرا وثور لا يحد لان معناه الايلاج ولو صرح به لا يحد ولو قال
زينت بدينار او بدرهم او ثوب يحد لان معناه زينت واخذت هذا ولو قال هذا رجل لا يحد كما
في البيانية (قوله او يازانية) هذا اذا كانت امرأة اما لو كان المخاطب به رجلا لا يحد عند ابى حنيفة
وابى يوسف ولو قال لامرأة يازاني فعليه الحد بالاتفاق سواء كان في آخره ناء او لا اذ الترخيم في
النادى شايع كذا في المنيع وسيجي من المصنف ايضا اجالا (قوله او بزنا في الجبل) اشار
المصنف فيه الى انه لو قال بالياء يحد اتفاقا كافي زنا ت بدون ذكر الجبل والى انه لو قال زنا ت
الجبل بدون في لا يحد بالاجماع كافي زنا ت في الجبل في حالة الرضاء افاده صاحب المنيع
وصاحب غاية البيان مفصلا وهذا زيدته (قوله متعلق بزنا ت) اراد به التعلق المعنوي لا التحوي
كما هو الظاهر لانه متعلق نحو بقذف المقدرفي قوله بزنا ت (قوله ذكر هذا التعميم الخ) يريد به
ان هذا القيد التعميمي مستفاد من التا تاريخانية وان لم يذكر في المتون اقول لا حاجة له عند
التحقيق لان قولهم محصنا او محصنة يشمل باطلاقه على من كان حاضرا او غائبا بل على من
كان حيا وقت القذف او ميتا كافي المنيع وغيره تدبر (قوله لا بلس الخ) ظاهر المقابلة يقتضى
انه لا يحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضا كما يفهم من البحر (قوله اورابة)
اى صريه سواء كان زوج امه او لم يكن كافي التبيين (قوله بل التشبيه في الجواد الخ) هذا

في حال الرضاء ظاهر وامافي حال الغضب يراد به التهمك عليه وكلاهما اذا لم يكن هناك رجل اسمه ماء السماء اما ان كان وهو معروف يحد في حال السباب كذا في فتح القدير فظهر به ان المراد بما في المتن انما هو المعنى الاضافي (قوله ولا بقوله يا نبطي الخ) اشار به الى انه لو قال لست من بني فلان وهو منهم فلا حد وكذا اذا قال لها شمتي لست بها شمتي لكنه يعزركا في المبسوط وكذا يعزرك في يا نبطي لعربي كذا في المنع (قوله بقذف الميت) اي المحصن مذكرا كان او مؤنثا (قوله كالوالد) ان اريد به الاب كما هو الظاهر يكون قيد الاتفاقيا اذا لام كالأب كما في شرح الطحاوي وهذا القول شرح لقوله من يقع يعني لو قذف ميتا محصنا بالزنا وله اب او ام فلكل منهما المطالبة لانه يلحقهما العار بذلك (قوله والولد وان سفل) اطلقه فشمّل ولد البنت كما شمل الابن والبنت وتصريحه ولد البنت فيما بعد لما كان الاختلاف اهتماما (قوله ولو كان الطالب) سواء كان اصل الميت المحصن او فرع (قوله خلافا ل محمد تفحصت) الكتب المعتبرة التي عندي وما وجدت هذا الخلاف ل محمد كما لم اجد فيها حصر الطالب على من يرث بالعصوبة عنده ولم ادر من اين اخذهما والمذكور في المعتبرات ان عنده لا يثبت لولد البنت حق الخصومة لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابى امه كما في العناية والمنع وغيرهما وفي الوقعات والفتوى على قول محمد (قوله او جماعة) كل واحد منهم بكلمة واحدة او بكلمات في يوم او ايام طلب كلهم الحد او بعضهم حضروا او حضر احدهم كما في الخائبة والمنع (قوله يا للعجب) بفتح اللام والعجب مجرور بها (قوله ولا يطالب احد من العبيد) قنا كان او مديرا او مكا تبا او ام ولد (قوله ولا احد من الاولاد اباء الخ) والمراد من الاولاد الفروع وان سفلوا ومن الاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى والمراد من الام اصل ايضا فتشمل جدته وان علت كذا في غاية البيان ومنع المجمع (قوله لان المولى الخ) قال عليه السلام لا يقاد الوالد لولده ولا السيد لعبد فلما لم يوجب القصاص والمغلب فيه حق العبد وسببه متيقن به فلان لا يجب حد القذف والمغلب فيه حق الله تعالى وسببه وهو القذف غير متيقن لاحتمال ان يكون صادقا فيما نسب اليه اولا كذا في العناية ويستفاد منه ومن في المصنف الحد وسكوته عن التعزير ان المولى والاب يعززان بهذا القذف ولا يسقط التعزير عنهما ما لم يسقطه العبد او الولد لانه لا يمتثل في درة كما في الحدود لان التعزير حق العبد على ما سيجي قال في القنية ولو قال لا خرا يحرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال رحمه الله وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير انتهى فان قلت ان تصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى قلت قد عرفت ان الحد يمتثل في درة مهما امكن بخلاف التعزير فلا يرد ما ذكرت (قوله ولا فيه رجوع) وكذا لبس فيه عقوبة لا يبطل هذا الحد بعفو المقذوف فللمقذوف طلب الحد بعد عفو حتى اذا قضى القاضي بحد القذف على القذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض او بغيره لم يسقط الحد لكن اذا ذهب العافي لا يكون للامام ان يستوفي لما انه انما الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب حينئذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخصم الى الان كذا في المبسوط هذا والمفهوم من فتح القدير والمنع والمجمع ان لبس للامام اقامة حد القذف ما لم يثبت عنده بطلب المقذوف اما بعد المرافعة فلا يصح العفو منه ويحد عندنا فيستوفيه الايام فليلق بينهما (قوله وبزيت بك وكذا زيت معك الخ) ولا فرق بين الباء ومع (قوله يعني من اقرب بقذف ثم رجع الخ) واما الوانكر ولا يينه للمدعي فاراد استخلافه

قال الكرخي لا يحلف عندنا خلافا للشافعي وذكر في ادب الخصاف انه يحلف في ظاهر الرواية
واذا نكل يقضي عليه بالحد قال بعضهم يقضي عليه بالتعزير كما في المنيع والبدائع (قوله
و بزنت بك) وكذا زنت معك ولا فرق بين الباء ومع (قوله لان احصانه لا يبطل اللعان) هكذا
في عامة النسخ والصواب لا يبطله اللعان او لا يبطل باللعان كما وقع بالاخير في بعض النسخ
بل الاصوب لان اللعان لا يبطل احصانه هذا (قوله يعني اذا قال لها) وكذا اذا قالت له زنت بك
ثم قذفها للاحتمال المذكور بخلاف ما لو زادت قولها قبل ان تزوجك فانها تحدد لاقرار زنا
نفسها وقذفها زوجها بالزنا ولا يحد الزوج لانها صدقته كذا في الشروح (قوله فجاء الشك)
اي في الحد واللعان فاندرا به (قوله لاقراره بالنسب) اولا في الاول وثانيا في الثاني واللعان يصح
بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ولرجل يازانية لا) اي لاحد لعدم تغليب المؤنث على
المذكر الا عند الاختلاط لدى كون المؤنث كالاصل وقد سبق التحقيق وهنا لبس كذلك
(قوله لانه نفي الولادة) ولذلك لو نفاه عن امه او عن ابيه وامه فلا حد في حال الغضب والرضا
لنكذب في الثاني ولان فيه نفي الزنا لان نفي الولادة نفي للوطئ وللصدق في الاول لان النسب
لبس لامه (قوله لقيام اماره الزنا منها) كما مر وهي ولادة ولد لا اب له اذ في اللعان بنفي الولد
من غير اقرار لا يثبت نسبه (قوله حيث يحد قاذفه) الصواب قاذفها (قوله ولا عنت بولد)
اطلقه لكننه مقيد بانه لا بد من بقاء اللعان حتى او بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد زوال
التهمة بثبوت النسب منه كما في البحر وغيره (قوله كالامة المشتركة) وكذا جارية ابنه والمنكوحه
نكاحا فاسدا والامة المستحقة ومن اكره على الزنا رجلا كان اوانثى كذا في الشروح (قوله
كامة هي اخته رضاعا) وكذا من ثبت حرمتها مصاهرة او جمعا بين المحارم او امة تزوجها
على حرة كذا في البحر ولكن في المقدسي تفصيل (قوله او من زنت في كفرها) وقيد التأنيث
مثال والمذكر كذلك اطلقه فشم زنا الحربي والذمي وزنا في دار الحرب ودار الاسلام كما افاده
الدليل وصرح به في المعبرات (قوله في غير ملكه بكل وجه) كالمرأة الاجنبية وامة الغير (قوله
لانعدام الملك) ولهذا وجب عليها او عليه الحد لو كان في دارنا (قوله والزنا حرام في جميع
الاديان) وان كان الاثم قد ارتفع بالاسلام كما في البحر (قوله وحد مستأمن) وقد كان ابو حنيفة
او لا يقول لا يحد لغلبة حق الله تعالى في حد القذف ثم رجع لما ذكره المصنف من الدليل وهذا
هو السبب لافراده بالذكر والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد الخمر لا يجب عليه اتفاقا
ولا يجب عليه حد الزنا والسرقه خلافا لابي يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا
الا حد الخمر كذا في غاية البيان (قوله وقد التزم ايفاء حقوق العباد) بان لا يؤذى فيما لا يؤذى
(قوله نكح امه) قيد الام مثال والمراد محرمه (قوله فان اقام اربعة على زنا ولم يكن متقادما
هذا هو المراد) اذ لو تقدم فانه لا يحد كالوشهدوا عليه بالزنا المتقادم قيل انقذف فانه لا يحد
فكذلك هنا كما في الظهيرية (قوله او اقراره به) اي بالزنا تبع المصنف فيه صاحب البدائع
ولكنهما لم يصبا لما سبق من ان احدا لواقع بالزنا في مجالس اربعة عند القاضي ثم رجع يسقط
الحد عنه وهنا ان المقذوف لبس له اقراره سوى شهادة الشهود انه مقربه فكيف يحد المقذوف
بهذه المرتبة وايضا ان هذا مخالف لما في المعبرات قال في فتح القدير فان شهد رجلان او رجل
وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرا عن القاذف الحد وعن الثلاثة لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعينة فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك

لا يمكن ولو كثرت الشهود انتهى فظهر به ان اشتراط اربعة في هذه الصورة غير صواب بل الايق للمصنف ان يقول هكذا فان اقام اربعة على زناه ولو متقاد ما اوعلى اقراره به ولو بشهادة رجل واحد لم يحد اي القاذف كما هو مقتضى السوق والموافق لما في المعتمرات تدبر (قوله كفى حد بجنايات اتحد جنسها) حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة او متفرقة فحضر بعضهم المخصوصة فاقيم الحد ثم حضر الغائب وخاصة لا يقيم عليه الحد ثانيا عندنا كما في منبع المجمع وفي البدايع لو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الاخير فقط سقط انتهى هذا اذا حضر المقذوف الاول مع الثاني اما اذا لم يحضر يحد مستقلا للثاني وقد سبق بعض التفصيل وظاهر كلام المصنف والبدايع على انه انما يكتفى حد واحد لو وقع بعد الفعل المتكرر اما لو حد الاول ثم فعل الثاني يحد حدا آخر للثاني سواء كان قذفا او زنا او شربا كما صرح به في فتح القدير والحانية واستثنى ان يلغى القذف بانه اذا قذف رجلا فحد له ثم عاد فقذفه ثانيا فانه لا يحد ثانيا لان المقصود هو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثاني هذا كلامه وهكذا هو المأثور عن علي رضي الله تعالى عنه كما في الظهيرية مفصلا حتى اذا ادعا فيه الاجماع وسواء كان قذفه بعين ذلك الزنا او لا وهذا الاطلاق هو المذهب كما في البحر (فصل التعزير) (قوله وهو قد يكون بالحبس) وقد يكون بالقتل كما في تعزير اللوطي اذ تعزيره عند ابي حنيفة ان يسجن حتى يموت او يتوت ولو اعتاد اللواط قتلته لامام محصا كان او غيره سياسة كذا في الفتح وغيره وقد سبق بعض تفصيل وكذا من اكل في رمضان شهرة متعمدا بغير عذر يؤمر بقتله كما في كتب الفتاوى وقد سبق تحقيقه في كتاب الصوم وكذا اذا رأى رجلا مع امرأته او محرمه يزني حل قتلته وان طأوعته ايضا حل له قتلها جميعا ولو رآه مع امرأة اجنبية ان علم انه يترجر بالصباح والضرب بما دون السلاح لا يحل له قتلته وان علم انه لا يترجر الا بالقتل حل له القتل هذا زبدة ما في التبيين ومنية المفتي وفي المجتبى الاصل انه يحل له قتلته في الصورة الثانية مطلقا ايضا وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زنى وفي البرجندی قال ان التعزير قد يكون بانني عن البلاد والقتل سياسة و باحراق بيت الخمر (قوله ونقص عنها سوطا في رواية) وهو قول زفر ايضا وهو القياس وهو الاصح كما في المجتبى (قوله وخسة في اخرى) روى ذلك عن علي وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف كما في فتح القدير ويجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالرأى كما في البحر وفي الحاوي القدسي قال ابو يوسف اكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطا وفي الحر خمسة وسبعون سوطا وبه تأخذ انتهى يريد به ان بالرواية الاولى يؤخذ في القن وبالثانية في الحر قال في البحر فعلم ان الاصح قول ابي يوسف انتهى (قوله لان مادونها لا يقع به الزجر) اي فيما يعزر بالضرب لان هذا مادون هذا لنوع فلا منافاة بينه وبين قوله او الصفع كما ظن (قوله والتعزير على مراتب) اعلم ان التعزير في القذف بالزنا وفيما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج لا بد وان يبلغ غايته لانه من جنس ما يجب به الحد واما في غيره فالرأى فيه الى الامام ان شاء عزره بالضرب او بالحبس او بالزجر والاستخفاف بالكلام هذا ما افاده المصنف على ما سيجي وافاده صاحب منبع مجمع البحرين وافاده ايضا وقال من مشايخنا من رتب التعزير في هذا القسم على مراتب اربعة وهي ما ذكرها المصنف كما ترى ولكنه لا يفهم من نسق المصنف كما لا يخفى

(قوله ولا يفرق الضرب) اطلقه واكنه مقيد بما اذا لم يبلغ التعزير اقصاه اما اذا بلغه فيفرق على الاعضاء كما في التبيين والمنع وشرح البرجندی (قوله وصح حبسه) اطلق الحبس ففعل الحبس في البيت والسجن كما في الخاوي القدسي (قوله في ازار واحد) هكذا في غاية البيان وفي الخزانة ويخالفه ما في الخاتبة من ان يضرب في التعزير قائما وعليه ثيابه ويتزعزع نعرو والحشو ولا يمد في التعزير انتهى والظاهر الاول لتصريح المبسوط به كما في البحر (قوله وضربه اشد من ضرب الحد) وايضا التعزير لو اجتمع مع الحدود لتحصنه حقا للعبد كذا في الظهيرية هذا اذا كان التعزير لحق العبد واما اذا كان من ارتكاب منكر كبيع مسلم خيرا فعند ذلك يقدم الحد ليكون اقوى من التعزير ثم لا يوالى بينه وبين التعزير لئلا يؤدي الى الاتلاف فيحبس حتى يخف ضرب الحد ثم يعزر وضرب التعزير اشد هكذا في الوهبانية نقلا عن المبسوط قلت يفهم منه عدم المولاة بينهما عند تقديم التعزير الشديد كما لا يخفى (قوله افترى) اي قذف والافتراء اعم الان قوله ثمانون جلدة خصه به ومثل هذا التعيين انما يكون عن سماع وكان سند الانجاع هذا (قوله لان جنائية الشرب الخ) يعني لان الشرب من حيث هو هو متيقن السببية الحد ما لم يمنع مانع كالكره ونحوه لا متيقن الثبوت لانه بالبينه او الاقرار وهما لا يوجبان اليقين هذا ما فهمه الفقير مما كتب هنا فظهر ان كون جنائته مقطوعا بها انما هو من حيث ان سببها سبب متيقن للحد بخلاف سبب حد القذف (قوله فاضمحل) يعني اذا كان جنائية الشرب مقضوعا بها والشرب متضمنا للجنايتين فاضمحل وقوله لان الخ الظاهر ان يقول ولان بالواو او يقول على ان لان دليل الاضمحلال حصل اولاً من قوله لان جنائية الشرب الخ ومن قوله ولان شارب الخمر كما لا يخفى (قوله كل حرام كتقبيلها) ومعانفتها وخلوة بها ونحو ذلك (قوله وعزر بقذف مسلم) التقيد بالمسلم في نوع الشتم اتفاق اذ لو شتم مسلم ذميا او مستأما ولو بقوله با كافر يعزر ان شق عليه لانه يوجب الائم كما في فتح القدير والقينية والسبب في هذا التقيد انه لو لم يقل مسلم وعطف قوله بيا فاسق على برنا اقتضى ان يحكم بجسيع المعصوفات على المملوك او الكافر فقط وليس كذلك كما لا يخفى (قوله بيا فاسق) اي مسائل الشتم بالراء وليس بقيد اذ بالاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه اذا لم يخرج لخرج الدعوى كما اذا ادعى سرقة ونحوه عن ابياتها لا يعزر بخلاف الزنا والتفصيل في القينة وسجعي (قوله لانه شهادة على المرح المجرد) هذا لو اراد اثبات فسقه مطلقا اما لو اراد اثباته بما يضمن اثبات حق الله تعالى او العبد فانها تقبل كالتفسيق بتقبيل اجنبية او بقوله رشته كذا فعليه رده فتقبل بيته لكن ان بين ان سبب فسقه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه يكون قبيحا وينبغي في مثل هذا ان لا يطلب منه البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي يفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له قال في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالعلم لا تقبل شهادته هذا زبدة ما في البحر (قوله يا فاجر افاد بعطفه على يافاسق التعزير بينهما) واذا لو قال احد شاهدي الشتم انه قال يافاسق والاخر انه قال يافاجر لا تقبل هذه الشهادة كما في القينة (قوله يا ابن القحية) اشار به الى مسألتين الاول انه اذا شتم اصد له يعزر بسبب الولد اذا كان الاصل برئاً مما شتم وهو ميت ومثله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر او النصراني وابوه ليس كذلك وثانيهما انه لو قال لامرأة ولو كانت امرأته يا حبيبة يعزر ولا يحد للقذف بخلاف يا ربي فانه قذف يحده كذا في الخاتبة (قوله وقيل من يكون الخ) فلهي

هذا المعنى لا يحد به القائل (قوله وقيل هي الخش الخ) قائله صدر اربعة فعلية هذا لا يحد
ايضا لانه قد سبق ان الزنى بالاجرة يسقط الحد من الزانى والمزنية عنده خلافا لهما وما
ذكر في الظهيرية محمول على هذا المعنى لان المطلق يحمل على المقيد في مثله عندنا ايضا
غايته محتمل فيكفى في درء الحد سيما حالة الغضب ترجح المعنى الاخش فلا يحد القائل ايضا هذا
هو التحقيق على مذهب الامام واما عندهما فاختلاف المعنى فيها وكونها كفاية يكفى في درء
الحد اذ للقائل ان يقول اردت بها كون همتها الزنا فقط كما لا يخفى (قوله وانما عزز فيها) اى
في جميع ما ذكر (قوله الحب) اى الخداع وهو ضد الغر كما ان اللئيم ضد الكريم (قوله يا بغا)
بالعين المججمة المشددة فهو المأبون والابنة داء في الدبر بسبب دودة ونحوها لا يقدر صاحبه
على ترك ان يوتى في دبره فينبغى ان يجب التعزير فيه اتفاقا كما صرح بوجوب التعزير به في
الظهيرية لانه الحق الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهرا ذهوما يخفى وهو من اقوى الابداء
وعيب شديد كذا المستفاد من البحر اقول عدة المصنف مما لا يوجب التعزير بناء على ما ذكره
(قوله وهو حق العبد) يعنى التعزير اطلاقه ولكن التعزير قسمان فممن جنى على انسان وفمن
ارتكب منكرا لبس فيه حد مشروع من غير ان يجنى على انسان فالاول حق العبد لا شك
انه يجري فيه ما ذكر وفي الثانى يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه ويجوز عفو فيه ان علم انه
انزجر الفاعل قبل التعزير ويجوز في اثبات ما يوجب التعزير فيما هو حق الله تعالى ان يكون
المدعى شاهدا اذا كان معه شاهد آخر هذا زبدة ما فى الشروح لاسيما المقدسى (قوله فيجوز
فيه الابراء) وايضا التعزير يورث كالتقصاص وايضا لا يتداخل ولا يعمل فيه الرجوع لانه حق
العبد كما فى المنع وفي القنية التعزير لا يسقط بالتوبة (قوله يعزى المولى الخ) خصهما بالذكر
لما فى مشكل الآثار من ان اقامة التعزير الى الامام عند ابى يوسف ومحمد والشافعى انتهى وفي
القنية ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب ايضا انهما يعززان ويبدأ بالبادى لانه اظلم
والوجوب عليه اسبق انتهى ولكن قال فى فتح القدير لو قال له ما يوجب التعزير مثل قوله يا خبيث
الاحسن ان يكف عنه ورفعته الى القاضى لبؤده يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لابأس
انتهى (قوله لا على ترك الصلوة) تبع المصنف فيه صاحب النهاية وهو تابع لما فى الكافى
الحاكم للعلامة المذكورة ولكن عند كثير يجوز ضربها على ترك الصلوة كما فى البحر وفي الظهيرية
للزواج ان يضرب امرأته على ترك الصلوة وعن محمد رحمه الله لبس له ان يضربها على
تركها انتهى ورجح صاحب المنع ان يضربها (قوله لان تأديبه مباح الخ) لا يرد عليه مالو
جامع امرأته فافضاها او ماتت من الجماع لاضمان عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله
لان جماعه اياها لبس بتعزير وتأديب حتى يتقيد بشرط السلامة ولان المهر جعله الشرع
مقابل هذا الفعل فيها سواء ترتب لها منه ضرر كالموت او الافضاء عند الوطئ او عند وضع
الحمل اولم يترتب فلو وجبت الدية لزم ايجاب الضمانين بمقابلة مضمون واحد وذا لا يجوز
ومن مخاطرة هذا الفعل فيها ومن كون المهر بدل نفسها او عضوها لم يقدر الشرع المهر
بمادون العشرة ومن لم يقف هذا التفصيل الحقيق قال ما قال واتبع الوهم والخيال (قوله
رأى رجلا مع امرأته الخ) هذا مروي عن ابى يوسف وفي المجتبى الاصل فى كل شخص اذا
رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان يقتله ولا يصدق انه زنى انتهى وفي
الفردوسى من وقع على ذات رحم محرم منه فله قتله وعن محمد وكذا لو رأى محصنا يزنى

وان طاوعته حل له قتلها وفي روضة العلماء رأى محصنا زنى فصاح به فلم ينته حل له قتله وعلى هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق حتى قال في جمع النسخ سئل شيخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسماة في ايام الفترة قال يباح قتلهم لانهم ساعدوا بالفساد في الارض ويثاب قتلهم كذا في المجتبى وغيره كافي المنع (قوله وهما طاوعتان) وعبارة نسخ المنية ايضا هكذا ووجهه ان الاشئ اصل في هذا الباب لغلبة شهواتهن فتغلب على الذكر لدى الاختلاط وقد مر تحقيقه ومن لم يعرفه حمله على الخطاء وقال الصواب وهما طاوعتان واپس كذا حاصله ان لكل من العبارتين وجهها فلا يكون خلاف الصواب * كتاب السرقة * اوردها عقيب الحدود لان قطع اليد من جلته او عنون بالكتاب دون الفصل والباب كما وقع في بعض النسخ لان السرقة مطلقا تشمل مسائل لا تعلق لها بالحدود كضمان المال ونحوه فلا يرد عليه انه قد غير كتاب الصرف الى الباب لان الصرف نوع من انواع البيع (قوله اخذ مكلف) اطلق الاخذ فشمّل الحقيقى والحكمى فالاول ظاهر والثانى هو ان يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل وياخذوا متاعه ويحمّاه على ظهر واحد ويخرجوه من المنزل فلكل يقطعون على ماسيحي استحسنانا كافي البدايع هذا بخلاف مناوله الداخل الخارج حيث لا قطع عليهما كما لا يخفى (قوله اى عاقل بالغ) صورة التذكير غير معتبرة فيشمّل الذكر والانثى وباطلاقه يشمل المسلم والكافر حرا كان او عبدا ولو ابقا كما في البدايع واحترز به عن الصبي والمجنون اذا سرقا لا يوجب القطع وان كانا بضمان المال فلو سرق جماعة فيهم صبي او مجنون فان ولى الصبي او المجنون اخراج المتاع فلا قطع على احد وان ولاه من سواهما ففي الكافي انه يقطع وفي الخزانة لا يقطع وفي البدايع وان ولاه غيرهما قطعوا جميعا الا الصبي والمجنون هذا قول ابى يوسف رحمه الله تعالى (قوله خفية) هذا القيد يفيد اطلاق المكلف على الاعمى اذ لا يتيسر له ذلك لان ماعده من الاخذ خفية وان كان متبهما فيه يجوز ان يكون في عين المالك كما لا يخفى على ان له دعوى جهل بانه مال الغير فيعذر فيها فلذلك لا قطع عليه فظهر ان لا حاجة الى قيد آخر يخرج به كاذن به وكذا الحال في الاخرس (قوله كما اذا نقب الجدار خفية) اطلق هذه المسئلة وهي مقيدة بالليل صرح به في فتح القدير والبدايع (قوله او من يقوم مقامه) كيد المودع والمستعير والمضارب والمستبضع والمرتهن والغاصب والقابض على سوم الشراء كما في البدايع وعلى ماسيحي (قوله او قدرها قيمة) وانما يقوم باعز النقود او بتقد البلد الذى تروج بين الناس فى الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني في رواية ابى يوسف عنه ولا يكفي تقويم الواحد بل لابد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود فلا يثبت الا بما ثبت به السرقة ولا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية والبحر (قوله وقال اصحابنا) وقال مالك واحد نصاب السرقة ثلاثة دراهم لانه اقل ما نقل في تقدير قيمة المجن وقد اختلف الرواية في تقويم اهو ثلاثة او خمسة او عشرة وقال الشافعى نصابها ربع دينار وقيمة الدينار في عهد النبي اثني عشر درهما وربعمها ثلاثة دراهم واختار اصحابنا الاكثر احتياالا للدرء كذا في تشنيف المسمع شرح المجمع (قوله وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل) وانت خبير لبس هذا شرطا مستقلا بل هو تعيين الشرط السابق وقد سبق الكلام في كتاب الزكاة في اختيار ائمتنا الكرام في نصاب السرقة وغيرها عشرة دراهم من وزن سبعة حيث لم يفعل عمر رضى الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل فعله لسند وانعقد عليه الاجماع فلا يرد على ائمتنا ان المناسب

لاهما مهم في درء الحد باختيارهم الاكثر في قيمة المجن ان يختاروا كون النصاب عشرة بوزن
عشرة كما لا يخفى فيظهر ان لا خفاء في اختيارهم ولا احتياج لهم الى بعض توجيه اخفى (قوله
اي يمينه) هذا التعيين مع اطلاق الآية انما هو لقراءة عبدالله بن مسعود فاقطعوا ايماهما وهذا
من المشاهير فيقيد المطلق فسكانه قبل فاقطعوا انما هما من الايدي فلا يتناول الرجل ولا اليد
البسرى كما في تشنيف المسمع والمنع شرعى المجمع (قوله ان اقر) اطلقه فشمّل الحر والعبد على
ما سيجي تفصيله ولم يذكر صحة رجوعه عن الاقرار للعلم بانه يصح الرجوع عن الاقرار بالحدود
كلها الا حد القذف كما في البحر واذا اقر بالسرقه ثم هرب لا يتبع وان كان في فوره كما في الذخيرة
بخلاف ما لو شهدا عليه ثم هرب فانه يتبع كما في الظهيرية (قوله الا باقراره مرتين) وروى عنه
انهما في مجلسين مختلفين و ذكر بشرط رجوعه الى قولهما كما في المنع ولكن ذكر
في البيانية ان ابا داود روى عن امية المخزومي انه عليه السلام اتى بلص اقر عنه مرة واحدة
فاعاد عليه مرتين او ثلثا ثم قطع فعلم بهذا ان الاقرار مرة واحدة لا يوجب القطع ويؤيده
ما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى علي رضي الله تعالى عنه انه عاد اقراره فقال
قد شهدت على نفسك شهادتين فقطع يدي وعلقها في عنقه انتهى اقول كان الظاهر انه لو لم يقر
في المرة الثانية كان رجوعا فلورجع فلا قطع (قوله اوشهد رجلان) قيد الرجلان
انما هو في حق القطع واما في حق المال فيقبل شهادة النساء مع الرجال كما في الخزانة وكذا
الشهادة على الشهادة انما تقبل في حق المال كما في البحر (قوله كيف هي) لاحتمال انه سرق
على كيفية لا يقطع معها على ما سيجي (قوله واهي) لاحتمال توهبها منه لاحاجة الى الخفية
كما في البرجندی (قوله ومتى هي) لاحتمال التقادم وحد التقادم في السرقة هو حده في الزنا
كما في الذخيرة (قوله واين هي) لاحتمال انه سرق في دار الحرب او دار البغي كما في المنع او في بيت
اذن له في دخوله او كان المال في يده او لم يكن في حرز فانه لا يقطع في كل منها كما في تشنيف
المسمع (قوله وكم هي) لاشتراط النصاب (قوله ومن سرق) لاحتمال كونه قريب السارق
او زوجته كما في التبيين وها سؤال آخر وهو ان المسروق اى شيء اذ سرقة بعض المال لا يوجب
القطع كما في التشنيف والبرجندی وجميع هذه الاسئلة في حق القطع لا في حق المال او ضمانه
كما لا يخفى (قوله عن الشهود) يعنى عن الشاهدين اى عدا التهما (قوله ثم يحكم بالقطع) فيقطع
عند حضور الشاهدين حتى لو غابا او ماتا لا قطع كما في البحر (قوله وان شارك جمع) اطلقه ظهرا
واكن المراد لبس فيهم صبي او مخنون او ذورحم محرم من المسروق منه كما في فتح القدير وغيره
وكذا المراد دخولهم الحرز وهو المتبادر بقريظة القيود السابقة فلا يناقض بما سياتى من قوله
او دخل بيتا وناول الخ كما ظن (قوله ويستعد البا قون للدفع) حتى لو خرجوا من الحرز بعد
المباشر او خرج هو بعدهم في فور يقطع كلهم لانه بذلك يحصل التعاون كما في البحر (قوله
والا بنوس) بعد الالف وفتح الباء معرب وانما فتح الباء كيلا يجتمع ساكنان في غير محله كما في المنع
وغيره (قوله من خشب) قيد لانه باب قيدهما به لان كلاهما لو اتخذا من الخشب او القصب
او لبردى لا قطع لانها لا تخرج عن كونها تاغها بين الناس بسبب الصنعة ولا يتضاعف قيمتها
حتى لو غلبت الصنعة على الاصل كما في الحصر البغدادية والمصرية والعبادانية بقول بالقطع
ايضا كما في المنع (قوله وسمك) طريا كان او مالحا (قوله وصيد) اى طير ونحوه فيشمّل الدجاج
والبط والحمام واسنثنى في الظهيرية والمحيط من الطير الدجاج والبط فاوجب القطع فيهما
وظاهر كلام المصنف عليه لان الصيد لا يطلق عليهما ظاهرا (قوله ولحم) طريا كان او قديدا

(قوله ومعرفة) بفتح العين وجاء اسكانها (قوله و باب مسجد) وكذا ما فيه من القناديل وغيره
قال فخر الاسلام ان اعتاد سرقة ابواب المسجد يجب ان يعزرو ويبالغ فيه ويحبس حتى يتوب
انتهى وينبغي ان يكون سارق البرابر من المتوصلاً كما في البحر (قوله وان كانت اشياء مكروهة)
كالغزليات ونحوها واما كتب الادب فقد اختلف المشايخ فيها قيل انها ملحفة بدفا ترا الحساب
وقيل بالفقه والتفسير والحديث كما في التشنيف لكنها كفت لا يرا ث شبهة الاباحة كما في المنيع
(قوله كمال بيت المال) وكذلك السرقة من المغنم كما في المنيع وكذلك السرقة من مال الوقف كما في
البحر (قوله ومثل حقه) اي من حيث الاصل فلو سرق من جنس حقه او اجود منه او اردى لا يقطع
كما في المحتسب وان كان دينه دراهم واخذ دنائير قيل يقطع وقيل لا وهو الصحيح لان النقود جنس
واحد حكما كما في الزكاة كما في التشنيف (قوله وان سرق منه عروضا يقطع) الا ان ادعى بان
قال اخذته لاجل حتى اوللرهن فحينئذ لا يقطع كما في الشروح (قوله حتى اذا تغير) اطلق التغير
فشميل المعنوي كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقة يقطع لان تبدل السبب
كتبدل العين وذكر في الظهيرية ان القطع فيه عند مشايخ ما وراء النهر واما عند مشايخ اهل
العراق لا يقطع كما في البرجندی (قوله من بيت غيره) حيث يقطع وذكر في فتح القدير انه
ينبغي ان لا يقطع لما في القطع من القطيعة فيندري واعترض عليه انه ليس القطع حقه وانما هو
حق الشرع فلا يكون قطعية والجواب عنه النسب للقطع واقع فيكون قطيعة بل الجواب
الحاسم عما قاله الكمال المحقق من ان الاعتبار في القطع وعدمه في مال المحارم انما هو الى تحقق
الحرز وعدمه فيه كما هو المصرح في عامة الكتب فن عدم كون بيت ذي رحم محرم حرزا لم يقطع
وان كان المال لاجنبي ومن كون بيت الاجنبي حرزا قطع وان كان المال لذی رحم محرم والاعتبار
الى ان لا يكون بينهما قطيعة انما هو حكمة في عدم كون بيت ذي رحم محرم حرزا غاية علة عدم
الحرز لعله عدم القطع اذ لم يقل به احد فيضاف الحكم الى القطع الى علته اي وجدان الحرز وفيما
نحن فيه كذلك فظهر انه ينبغي ان يقطع لان لا يقطع تدبر وفي البدايع ولا قطع لو كان المحرم في بيت
ذلك الغير عند ابی حنيفة لان حق التزاوير لا يقطع فيورث شبهة اباحة الدخول للزيارة (قوله
ويختلف مال مرضعته) قيده اشارة الى ان القطع في سرقة مال اخته ونحوها من الرضاع
بالطريق الاولى وخصها بالذكر لانها محل الخلاف اذ قال ابو يوسف اذا سرق عن امه من
الرضاع لا يقطع ولا خلاف في غيرها كما في البدايع (قوله لان فيه نصيبا) هذا التعليل يقتضي
ان يكون السارق من جملة العسكر فلا قل يقتضي ان يكون يتيما او مسكينا او ابن سبيل محتاج
واما غيرهم فلا نصيب له في الغنمة فينبغي ان يقطع وقد سبق ان لا قطع فيه مطلقا وصرح به
في الخزانة ايضا بل الوجه في التعليل ان يقال ان مال الغنمة مال مباح في الاصل فلا قطع
بسرقة حيث كان على صورته ولم يتغير ولذلك قال في البحر سواء كان السارق حرا او عبدا
وابس للعبد نصيب من المغنم وايضا لو كان التعليل ما ذكره المصنف لاحاجة الى ذكر هذا بعد
ذكر مال له فيدشركة كما لا يخفى (قوله لان البيت والدار مع جميع بيوتها حرز واحد) فبالاذن
في الدخول في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها فلا يقطع وان اخذه من بيت مقفل فيكون
فعلة خيانة لاسرقة كما في فتح القدير وغيره (قوله وحام نهارا) هكذا في عامة النسخ وفي قيل
منها وحام وبيت اذن في دخوله نهارا وعليه شرحه اذا المراد بالاول الحمام وبالثاني بيتا اذن
في دخوله وقوله نهارا قيد لهما واما على النسخ الكثير فلا وجه لهذا الشرح نعم لو اريد بالاول
بيت المضيف وبالثاني الحمام فله وجه ما الا انه يقتضي تأخير قوله ومن مضيف عن قوله ومن

مغرم هذا فان قلت ذكر احدهما يغني عن الآخر ولذلك ترك ذكر الحمام في الاصلاح قلت نعم
في بعض الاحكام الا ان بيتنا اذن في دخوله اعم من ان يؤذن جماعة مخصوصة بالدخول او الناس
مطلقا ففي الاول او دخل احد غيرهم وسرق يقطع كما في البحر بخلاف الحمام فان الاذن فيه
عام فظهر ان جمعهما في الذكر هو الاول كما جعلا في الهداية وغيره وما ذكر في البرجندی من
انه انما افرد الحمام بالذكر مع دخوله في بيت اذن في دخوله لمكان الاختلاف في الحمام حيث انه
اذا سرق ثوبا في الحمام وصاحبه عنده يقطع عند ابي حنيفة ولا يقطع عندهما وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كما في الكافي بخلاف بيت اذن في دخوله قد فوع بما صرح به في فتح
القدير من انه لا فرق بينهما في هذا الاختلاف بل الحوائث والحانات كذلك وللقطع اتفاقا انما
هو فمیں سرق نصا یا فی مسجد وصاحبه عنده (قوله فلا بد من الاخراج منها) هذا في القطع
والصحيح انه يضمن الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار لوجود التلف على وجه التعدي
كافي فتح القدير (قوله من مضيقه) اي من بيت مضيقه بتقدير مضاف كما هو المتبادر (قوله
الا اذا سرق منها ليلا) اي من الحمام والحوائث والحانات وبيت اذن في دخوله كما هو الظاهر
وهو المصريح في الشروح وما جرت العادة في دخوله في بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن كما
في الخزائن والمنع (قوله وناول من هو خارج) اطلقه فشمّل ما اذا خرج الداخل يده وناولها الخارج
او ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب كما في البحر وما عند ابي يوسف ففي
الصورة الاولى يقطع يد الداخل وفي الثانية يد الخارج كما في صدر الشريعة وذكر في الهداية والكافي
والحصر وغيرها ان القطع عليهما في الصورة الثانية عنده (قوله او نقب بيتا) قيد بالبيت لانه
لو نقب الصندوق والجيب والكم ونحوه وادخل يده فانه يقطع لان الممكن فيه ادخال اليد لا الدخول
بخلاف ما اذا شق الجوالق فتبدد ما فيه من الدراهم فاخذه لا يقطع لعدم الهتك كما في البحر
(قوله او طرا) اي قطع وشق (قوله من كم غيره) اي من باقى الكم وقيد الغير لمجرد بيان الحال
الواقعة لا للاحتراز كما في صندوق غيره كما لا يخفى (قوله لانعكاس علقته) وهي الاخذ فان الصرة
اذا كانت خارجة فبالحل يبقى الدراهم داخل الكم فيلزم القطع لاخذه المحرز واذا كانت داخله
فبالحل يبقى خارج الكم فلا قطع لاخذه من خارجه وعن ابي يوسف انه يقطع في جميع الوجوه لانه
محرز اما بالكم او بصاحبه كما في الشروح وذكر في فتح القدير ان ما يطلق في الاصول من ان
الطرار يقطع انما يتأتى قول ابي يوسف (قوله لا الحفظ) حتى لو كان معهما من يحفظها يقطع
كما في فتح القدير (قوله او يقرب منه) حيث يكون حافظه فلم يلزم منه كونه عند الحافظ
او تحته وهو المختار كما في فتح القدير (قوله او ادخل يده) ذكر اليد بناء على العادة فانه لو ادخل
شبهًا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج بذبحي ان يقطع كما في البرجندی اشار بذبحي
ان لا تصرّح به في الرواية ولكن يقتضيه القاعدة كما لا يخفى (قوله فساقه واخرجه) قيد به
لانه لو لم يسقه بنفسه ولكن خرج الحمار بنفسه وذهب الى بيت السارق قبل خروج السارق
او بعده فلا قطع على السارق كما في الذخيرة وكذا اذا علق نصا یا على طائر فطار به الى منزل
السارق لا يقطع كما في فتح القدير ولو طرح المتاع في نهر في الدار فاخرجه الماء بقوة جريه
لا قطع عليه وان لم يذهب به وحر كه هو حتى اخرجه قطع لانه مضاف الى فعله كما في
الاختيار فصل يقطع انسارق * (قوله فبالنص) وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما والمعنى يديهما وحكم اللغة انما اضيف الى اثنين لكل واحد واحد ان يجمع مثل قوله تعالى

فقد صفت قلوبكما وقد يثنى والافصح الجمع كما في فتح القدير وايضا ان السارق اسم جنس وكذا السارقة واربدهما الجمع فجمع الايدي لانها افراد مضافة الى الجمع وثني الصمير العائد اليهما اظاهر اللفظ وهذا جمع بين اعتباري اللفظ والمعنى في كلام واحد كما في التفسير للنسفي (قوله يعمل بها) اي بالقراءة المشهورة فيحمل المطلق على المقيد لورودها في حكم وحادثة كما في الاصول والدليل عليه انه في المرة الثانية لا يقطع يده البصري فلو تناولها النص لم يجوز ترك قطعها كما في المنيع (قوله لان النبي عليه السلام الخ) ولان اليد ذات مقاطع ثلاثة الرسغ والمرافق والابط فالكل محتمل والرسغ متيقن فاخذ به سيما في الحدود كما في الشروح (قوله ويحسم) اي يكوى بالدهن المغلي والدهن على السارق عندنا كاجرا الحداد وعلى مقيم الحد كما في آخر كراهية الترتائي والظاهر من الامر بالحسم الوجوب والمنقول عن الشافعي واحده انه مستحب فان لم يفعل لا يأنم وثمان الزيت وكلفة الحسم على السارق وعلى بيت المال عندهم كما في فتح القدير (قوله لافي حرا الخ) اي لا يقطع في حرو برد صرح به في الاختيار والتشنيف فبكون معطوفا على قوله يقطع (قوله ثم رجله البصري من الكعب) لامن معقد الشراك ويحسم ايضا وانما تركه اعتمادا على ما سبق (قوله فدل على عدمه) اي عدم الحديث اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به (قوله هذه الآثار) وهي ما ذكره الطحاوي في كتابه (قوله لشيء) متعلق لقوله اصلا على ما هو المنصور من انه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها وقوله منها بيان لشيء صفة اي كائن منها (قوله حل على السياسة) الا ترى انه قال عليه الصلوة والسلام في المرة الخامسة فان عاد فاقتلوه ومع هذا لا قاتل بالقتل في الخامسة كما في التشنيف (قوله او النسخ) لانه كان في الابتداء يغلط في الحدود ثم انتسخ ذلك باستقرار الحد كما في المنيع (قوله جواب هذا الشرط قوله الا ترى لم يقطع) هذا القول ساقط من كثير من النسخ ومجمله بعد قوله اولم يطالب المالك وان اقر السارق كما وقع في بعض النسخ (قوله يده البصري) قيد به لانه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية كما في البحر لان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما اي ايماهما لا يفصل بين يمين ومعيه ولانه لو كانت سليمة تقطع فالناقصة المعيبة اولى كما في المنيع (قوله او اصبعها) سوى الابهام كما في الشروح (قوله اورده الى مالكة) اطلقه فشمع الحقيقى والحكمى فاذا رده الى اصل المالك وان علا وان لم يكن في عياله لا يقطع لان له شبهة المالك فيثبت به شبهة الرد وقد فصل الحكمى في فتح القدير وغيره فليطلب (قوله قبل الخصومة) اراد بها الدعوى والشهادة او الاقرار فلو ادعى ولم يثبت ثم رده ينبغي ان لا يقطع لعدم ظهورها عند القاضي فالمسئلة رباعية لان الرد اما ان يكون بعد الترافع الى القاضي قبل الدعوى او بعدها قبل الثبوت او بعده قبل القضاء او بعد الثالثة فلا قطع في الاولين ويقطع في الآخرين كما في البحر (قوله او نقصت قيمته من النصاب) قيد به لانه لو نقصت عينه يقطع لان كمالها يعتبر وقت السرقة لا وقت القطع وهذا بلا خلاف لان نقصان عينه هلاك بعضه وهلاك الكل لا يسقط فالبعض اولى واراد بنقصان القيمة نقصان السعر يعتبر كمال القيمة في الوقتين جميعا في ظاهر الرواية ذكره الكرخي وروى عن محمد انه يقطع وهكذا ذكر الطحاوي انه يعتبر قيمته وقت اخراجه من الخرز وهو قول زفر وباقي الائمة الثلاثة كذا في البدائع وفتح القدير والمنيع (قوله قبل القطع وان وجد القضاء بالقطع) وفي بعض النسخ قبل القبض والصواب هو الاول (قوله وشهد عليه شاهدان) او اقربا بسرقة ولم يذكره

ادخوله في المسئلة الآتية كما لا يخفى (قوله وادعاء) أي المالك أحدهما أطلقه والمراد قبل القطع
 تركه اعتماداً على ما سبق كما صرح به في المعتمبات (قوله أقول فيه بحث الخ) هذا البحث وارد
 أن أريد تطبيق مراد الوقاية للمذكور في الهداية وغيره وأما أن لم يرد فكلامه أعم واشمل
 ببيان أن معنى قوله أوسرق فادعى ملكه أي فادعى بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينّة أو بإقراره
 صرح به في البحر وقوله أو أحد السارقين يحتمل هذين الوجهين أيضاً فحصل من التعميم
 فأنّ تان تأثير دعوى المالك في الدرء في صورتي إقراره السرقة وثباتها بالبينّة عليه وعدم
 اختلاف الحكم في الصورتين المذكورتين إذا كان السارق اثنين أو أكثر وعبارة المصنف لم يشمل
 ما إذا سرقا وشهد عليهما شاهدان بالسرقة فادعى أحدهما المالك وأن شمل ما إذا أقر بالسرقة
 فادعى ملكه على ما نبهت عليه فظهر أن ما اختاره صاحب الرقاية أشمل وأحسن كما لا يخفى
 (قوله قطع الحاضر) وكذا إذا أقر بسرقة مع فلان الغائب قطع الحاضر كما في فتح القدير
 (قوله الشبهة) نصب على أنه مفعول دعوى وقوله شبهة الشبهة خبران (قوله كآب ووصى
 الخ) أتى بالكاف لإفادة حافظة لبس بمختصر فيما ذكر ومتولى الوقف كذلك كما في فتح القدير (قوله
 وصاحب ربوا) صورته باع رجل عشرة دراهم بعشرين درهماً وبقضها بائناً سارق فسرق
 العشرين منه يقطع السارق بخصومه عند علمائنا الثلاثة لأن هذا المال في يده بمنزلة المغصوب
 إذا شراء فاسداً بمنزلة فالجواب فيه كالجواب في المغصوب وذكر صاحب الربوا ولم يذكر
 العاقد الآخر المعطى الربوا لأنه بالنسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة
 كما في النهاية والدراية (قوله وخصومه المالك أيضاً من سرق منهم) أطلقه فاقضى أنه
 يقطع بطالب الرهن وأن كان المرتهن غائباً كما في الجامع الصغير وفي رواية ابن سماعة عن محمد
 أنه لا يقطع بطلبه في غيبة المرتهن بل لا بد من حضرته كما في البحر والمصنف اختار رواية
 الجامع وهو ظاهر الرواية (قوله مفعول خصومة) ويجوز أن يكون قائم مقام فاعل قطع على
 أن يكون وجهها آخر أو يحتمل ما قدره المصنف في شرحه من قوله السارق على مجرد تصوير
 المسئلة السابقة وقد سبق نظيره في باب سجد السهو (قوله إذ السارق الأول لبس بمالك الخ)
 ولكن له ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية الحاجة إذ الرد واجب عليه وفي رواية لبس له
 ذلك لأن يده لبست يد ضمان ولا بد أمانة ولا ملك والرد منه لبس بأولى ومنه إلى المالك والوجه
 أنه إذا ظهر هذا الحال عند القاضي يردّه من الثاني إلى المالك أن كان حاضراً والاحتفاظ به
 كما يحفظ أموال الغيب لظهور جنائية كل من السارقين كما في فتح القدير (قوله بأن يقول) متعلق
 بقوله أن يخصموا كما أن قوله لاستردادها وقوله أصالة لنيابة متعلق به (قوله بخلاف ما إذا
 سرق) أي الثاني من الأول قبل القطع وكذا بعد مادراً عن الأول القطع بشبهة كما في الفتح
 (قوله حيث يكون له) أي للسارق الأول ولرب المال القطع يعني يقطع به السارق الثاني بخصومة
 أحدهما (قوله وقطع عبد) أطلقه فشمّل المأذون والمحجور خلافاً لمحمد في الثاني وأطلق القطع
 فشمّل ما إذا صدقه المولى في إقراره أو كذبه خلافاً لفرق في الثاني كما في المنيع (قوله أقر بسرقة)
 سواء كانت قانعة أو مستهلكة كما في البحر وأشار بالإقرار إلى أنها لو ثبت عليه بالبينّة فإنه يقطع
 بالأولى كما في الذخيرة ولكن يشترط حضرة المولى عند إقامة البينة عند أبي حنيفة ومحمد وقال
 أبو يوسف لبست بشرط وأما حضرته عند الإقرار بالسرقة وبسائر الحدود فلبست بشرط
 اتفاقاً كما في شرح الطحاوي (قوله والتكليف إنما يتحقق الخ) يريد به أن التكليف إنما توجه إلى العبد

اولاً من حيث انه آدمي ثم يتوجه اليه من حيث انه مال فيكون هذا بطريق التعبدية والتبعية
 فلا يعتبر ضرراً للمولى لكونه بالتبعية (قوله ان بقي رد) اطلق البقاء فشمل بقاء في يد السارق
 او في يد غيره ولو اشتراه من السارق فانه يرد الى المالك لبقائه على ملك المالك كما في الشروح وذكر
 في الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق
 منه وكذا لو خاطه قيساً لا يحل له الانتفاع كذا في الفتح والبحر (قوله والا لا يضمن) هذا في القضاء
 واما ديانة فيفتي بآداء القيمة للحقوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق كما في الفتح هذا
 اذا كان بعد القطع اما قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لا يقطع وان قال اختار القطع يقطع
 ولا يضمن كما في الكافي لانه في الاولى تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال (قوله وان
 اتلف) اي بعد القطع او قبله كما في المجتبى وذكر فيه ايضاً انه لو قطع السارق ثم استهلك السرقة
 غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمنه
 انتهى وذكر في البدايع انه لو استهلكه رجل اخر يضمنه المالك لان العصمة انما سقطت
 في حق السارق لافي حق غيره فيضمن انتهى اقول هذا يرى صواباً لان آخر كلام المجتبى يغير
 عموم قوله غيره كما لا يخفى (قوله يعني ان من سرق الخ) وعلى هذا الخلاف اذا سرق النصب
 من واحد من ارا فخاصه في البعض النصب فقطع لا يضمن باقي النصب عند الامام خلافاً لهما
 كما في النشيف وغيره وعبارة المتن تشمل هذه الصورة ايضاً كما لا يخفى (قوله ولا اي لا يضمن
 ايضاً قاطع يسار) اي ارش اليسار سواء كان قطعه عمداً او خطأ وهو المراد من اطلاق هذا
 عند ابى حنيفة وقال لا يضمن ان كان عمداً وقال زفر يضمن في العمد والخطأ وهو القياس واطلق
 القاطع فشمل الحداد المأمور وغيره وهو الصحيح كما في البحر (قوله من امر بقطع يمينه) قيد بامر
 لانه لو قطع قبل الامر او القضاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقاً ويسقط
 القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح كما في البحر ولذلك لم يذكره
 المصنف ولكن اللائق ان يقال قضى بدل امر وقيد باليمين لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع
 يده ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقاً لانه فعل ما امره من قطع اليد كما في النشيف
 وغيره وقيد بعدم الضمان لانه يعززا اذا كان عمداً كما في الفتح (قوله لكونه عدة) لانه على الاستقبال
 والاول على المال كما في البحر (قوله وانتقص قيمته) اي عن النصاب بسبب الشق (قوله
 فظهر ان القيد الثاني) وهو قوله بمساوى العشرة وانت خير بان كمال النصاب معتبر في وقت
 الاخذ وفي وقت القطع وقد سبق ولا حاجة الى التنصيص به هنا والمسئلة المذكورة هنا خلافية
 حيث ان شق المسروق في حرزه يسقط القطع عند ابى يوسف ولا يسقط عندهما واكتفى
 في الوقاية والكنز بالتعرض الى محل الخلاف اخذاً الى طريق الاجاز كما هو دأبهما كما لا يخفى (قوله
 لا اي لا يقطع من سرق الخ) قيد بعدم القطع لانه يضمن قيمته للمسروق منه كما في البحر فقطع اشار
 بقاء التعقيب الى انه لو صبغه بعد القطع يرد لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كما لو باع المالك
 بعض الثوب من السارق كما في الاختيار وكلام محمد لا ينافيه فانه قال سرق الثوب فقطع يده وقد
 صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب لان المعنى وقد وجد الثوب حين القطع مصبوغاً وهو المتبادر
 كما لا يخفى (قوله احق بالترجيح) لان الترجيح بالوجود ترجيح ذاتي وبالاصل والتبعية ترجيح حالي
 والذاتي مقدم على الحالي لسبقه كما في المنبع (قوله رد على المسروق) اي مجازاً كما في النشيف (قوله
 سرق في ولاية سلطان) اراد به السلطان الاعظم ومن له منعة مستقلة ولذلك قال في البدايع وغيره

ان التجار والاسارى من اهل الاسلام اذا سرق في دار الحرب بعضهم من بعض نصابا
ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذ السارق ليقطعه الامام لانه لا يد للامام على دار الحرب
وكذا تجار اهل العدل في معسكر اهل البغي والاسارى في ايديهم اذا سرق بعضهم من بعض
ثم خرجوا الى اهل العدل فاخذ السارق لم يقطعه الامام لان السرقة وجدت في موضع
لا يد للامام في تقدمه موجبة للقطع فلا يستوفى في دار الاسلام * باب قطع الطريق *
(قوله من قصده) والقصد يتحقق بوقوفه على الطريق وبان اخاف اهل الطريق كما في المنيع
والبحر (قوله اي قطع الطريق) اي اخذا لمارة كما في الفتح وذكر في المنيع انه ركن قطع
الطريق هو الخروج على المارة لاجل اخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور
وينقطع الطريق انتهى (قوله معصوما) لفظ التذكير مع عموم من بناء على الغالب حتى لو كان
قاطع الطريق امرأة لافرق في اقامة الاحكام عليها سواء كان معها رجال او لا وعند ابي يوسف
لا يقيم عليها حد لو معها رجل ولو باشرت القتل واخذ المال كما في البرجندی وسيجيء (قوله
ففي اقامة الحد عليه خلاف) اما وجه اقامة الحد فظاهر لوجود ركن قطع الطريق فيه
واما وجه عدم اقامته لانه لا يخاطب بالشرايع (قوله متعلق بالضمير البارز الخ) قبل التعلق
بالضمير جائز اذا كان راجعا الى المعنى الفعلي كما قال في مغنى اللبيب في مثل قولهم البياض
في الثلج اشد منه في القطن ان في القطن متعلق بالضمير في منه اقول العامل هو معنى الفعل
المستفاد من الضمير الراجع الى المصدر لانفس الضمير كما يتبادر منه لان الضمير لا يعمل واورجع
الى المصدر صرح به المولى عصام الدين هذه قاعدة جيدة وافادة لطيفة وعليه قول تاج
الشريعة وغيره في باب التيم وهو لمحدث وفي كتاب الحدود وهو لمحسن تدبر (قوله حتى
لو قطعه على مستأمن) لم يقل قصده لانه لما صرح بان على متعلق بالقطع المكني عنه بالضمير
ناسب تصريح المتعلق فيما يكون ذيل وتفريعا له وليس فيه تفكيك محل لان المتبادر من قوله
قطع الطريق ان ضمير قطعه راجع الى الطريق لا غير بل لا يقال لمثل هذا تفكيكا كما لا يخفى
(قوله فاخذ) اي مسك اطلقه فشمّل ما اذا كان باذن الامام او لا كما في البحر (قوله
بعد التعزير) اي الادنى كما في المنيع (قوله بل بان يظهر الخ) يريد به ان التوبة الحقيقية
متعلقة بالقلب لا بمجرد القول ولكن لحصولها اما رات ظاهرة وذلك غاية للحبس ولذلك
قال في شرح البرجندی فان لم يظهر فيه سماء الصالحين يترك حتى يموت في الحبس
(قوله ما لا) اطلقه فشمّل ما كان ملكا للمار او كان امانة فيه او مضمونا عليه
اما لو لم يكن يده صحيحة كيد السارق لاحد على قاطع الطريق كما لاحد على السارق على
ما مر في السرقة كما في المنيع (قوله ونصب كل منه) مبتدأ خبره نصاب والجملة حالية اي
والشرط ان يحصل لكل واحد من القطاع نصاب كامل اوقية نصاب كامل وهو عشرة
دراهم لو كان اقل من ذلك لاحد عليه صرح به في الشروح (قوله قتل حدا) اشار به الى انه
لو لم يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والا لانه وجب في مقابلة الجناية
على حق الله تعالى بمحاربتة والقاتل والمعين فيه سواء فيقتل الكل وان وجد القتل من احدهم
وسواء كان القتل بسيف او حجر او شجر او نحوها كما في المجتبى وغيره (قوله لا قصاصا) دربه
الشافعي فان عنده قتل قصاصا لان الواجب بازاء قتل ولكن لم يقل بجواز عفو لانه
قصاص فيه معنى الحد فلا يصح عفو بل عدم جواز العفو فيه مجمع عليه صرح به في شرح

الوجيز من الكتب الشافعية (قوله بلاقطع ثم قتل اوصلب) وجه هذا ان الامام معاقب على ما نطق به النص في حق قاطع الطريق القاتل والاخذ ان شاء قطعه ثم قتله مقطوعا اوصلبه مقطوعا فان شاء قتله ابتداء من غير قطع اوصلبه حيا الخ هذا هو المصرح في الشروح الا ان المصنف اطنب في الشرح في القتل الابتدائي بقوله بلاقطع ثم قتل اوصلب ليحسن المقابلة للوجه الاول هذا وما وجد في بعض النسخ سقوط قوله اوصلب قبيل قوله في المتن اوصلب حيا الخ فنه ظن للناسخ كونه تكرارا فظهر ان من حكم ان قوله ثم قتل بعد قوله بلاقطع حشو لم يصح النسخة ولم يغير الغث من السمين ملحق سنة ١٠٨٤ (قوله اوصلب) التخيير بين الصلب وتركه ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان الصلب لا يترك كما في المنع (قوله اوصلب حيا) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المجتبى وهو الصحيح كما في المنع وعن الطحاوى انه يقتل ثم يصلب كما في الهداية وغيره (قوله والاصل فيه) اى فيما ذكره المص من الوجوه حبسا كان او قطعما او قتلا اوصلبا مع قطع وبعج (قوله اولياء الله) انما قدر المضاف هكذا لاقتضاء ظاهر قوله تعالى يخاربون الله ويدخل الذميون في هذا الحكم بالتبع لكونهم في عهد اولياء الله تعالى (قوله والمراد به التوزيع على الاحوال) اى توزيع الاجزىة الاربعة على الجنايات الاربعة كل جزء بمقابلة جنابة الاغلظ بالاغلظ والاخف بالاخف فيستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجنابة وباغلظها عند اخفها الحاصل ان حكم الآية التوزيع والترتيب دون التخيير وباقي التفصيل في احكام القرآن والتأويلات (قوله لا التخيير كما قال مالك) يعنى ان المذهب عنده اذا اخذ المحارب الخيف للسبيل فالامام مخير في اقامة الحدود التى امرها الله تعالى قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا او لم يأخذ ان شاء الامام قتله وان شاء قطعه من خلاف وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبته وان لم يقدر على المحارب حتى يأتية تابا وضع عنه حد المحاربة القطع والقتل والنفي واخذ لحقوق الناس كما في احكام القرآن (قوله من شئت ابطاها) ودفعه ان او انما يجري على ظاهرها اذا كانت سبب الوجوب واحدا كما في كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة جزاء الصيد اذ لا وجه للعمل بحرف التمييز الا هذا واما اذا كان الذى اضيف اليه الاحكام مختلفا او متنوعا فلا يجري على ظاهرها بل يخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه كما في قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا فالعذاب لمن ظلم والحسن لمن آمن وعليه قوله تعالى كونوا تهودا او نصارا اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصرارى كونوا نصارى فكلية اول تقسيم الاجال في قالوا كما في المنع والبدائع (قوله ثبت ذلك) اى التوزيع على الاحوال (قوله رداء) اى معينا (قوله حتى اذا زل اقدامهم) اى انهزموا انحازوا اى اجتمع الباقون معهم (قوله وان جرح واخذ المال) اراد به النصاب كما هو المراد فيما سبق واما اذا اخذ مادونه وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ مالا يقطع فيه من الاشياء المتسارع اليها الفساد كما في البحر (قوله وان جرح فقط) اعترض عليه بان مجرد الاخافة توجب الحد فكيف يمنع مع الزيادة فينبغى ان يجب حد الاخافة اقول لبس في صورة الاخافة حد بل فيها تعزير وحبس الى انه يتوب وذال لبس بحد وانما شرع ذلك في مجرد الاخافة لئلا يخلى سبيله مجانا بعد مباشرته منكرا وهنا وجد القصاص او الارش او كلاهما لان اول لبس لماعة الجمع فيكون جزاء ما ارتكبه هذا بناء على ظاهر كلام المصنف وكذا كلام الهداية وشراحه وذكر في البدائع ان قاطع الطريق لو اخاف قوما وجرح يجب القصاص

فما يمكن والارش في غيره فبودع في السجن وهذا الحبس وجب عليه تعزيرا لاحدا والتعزير لا يدخل فيه الجراحة بخلاف القطع او القتل وانت خبير بان ما في البدايع هو المراد في كلام المصنف وغيره بل تركه التعرض له من قبيل الاكتفاء بما سبق ولانه لا يلزم من نفي الحد نفي التعزير كما لا يخفى وقول من قال هنا الحبس والتعزير جزء من اخذ قبل ان يأخذ ما لا يقتل نفسا سواء وجد منه الاخافة او لم يوجد ايس بلايق لان وجد ان الاخافة لا بد منه في هذا الجزء صرح به في فتح القدير وغيره اذا الاخافة ادنى مرتبة حال قاطع الطريق فاذا لم يوجد ذلك ايضا فلا يكون قاطع طريق كما لا يخفى (قوله او قتل عمدا بحديدة) قيد بها وان كان الظاهر مما سبق التعميم لان الحجر والعصا كالسيف في هذا الباب لما انه لما سقط الحد هنا فوض الجزء الى الولي وهو القصاص اي القود والعفو وحيث لا بد وان يكون قتل بحديد ونحوه لان القصاص لا يجب الابنه ونحوه عند أبي حنيفة كما في فتح القدير (قوله واخذ المال) قيد به وبالقيل لانه لو لم يأخذ المال ولم يقتل فتوبته الذم على ما فعل والعزم على ترك مثله في المستقبل وهو ان يأتي الامام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده فيسقط عنه الحبس لان الحبس للتوبة وقد تاب فلا معنى للحبس كذا في المنيع (قوله او كان منهم) اي بعضهم غير مكلف سواء باشر القتل او الاخذ او لم يباشر اما لو باشره فلا حد لاحد بالاجماع واما لو لم يباشر فكذلك لاحد لاحد في قول أبي حنيفة ومحمد كما في المنيع والنسيف (قوله او ذورحم محرم من المارة) سواء كان المال المأخوذ لذى رحم محرم او مشتركا بين قرينين وتقاربهما بحيث يتصل عمر ان احدهما بالاخرى كما في الفتح (قوله لبس فيها حد هذا اذا لم يفض الجرح الى القتل اما اذا افضى اليه ينبغي ان يجب الحد كما في البحر) (قوله فلاولى) اي ولى الحق وهو المتبادر من عبارة الهداية وهو المجروح هنا و وارثه في صور القود وايضا كل مكلف ولى نفسه و اشار باللام الى ان له العفو كما في صور القود كما لا يخفى (قوله اي للمولى القود ان كان القتل بسلاح) وان كان بعصا او حجر فعلى عاقلة الدية كما في المنيع وهذا يقتضى ان يقيد قوله قتل عمدا بقوله بحديدة كما ترى (قوله وعن ابى يوسف انهم الخ) ذكره في الاختيار وتبعه المصنف وقال في المنيع وعن ابى يوسف في المصر وفيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا بحجر او خشب نهارا لا يحدون وان كان ليلا يحدون لان السلاح لا يثبت فلا يلحقه الغوث ولا فرق بين الليل والنهار واما الحجر والخشب فيثبت قيد ركه الغوث بالنهار فلا يحدون ويقتل الغوث بالليالى فلا فرق فيها بين الحديد وغيره حيث انتهى وهكذا في فتح القدير وقال في شرح الطحاوى الفتوى على قول ابى يوسف (قوله بكسر النون والخاء المعجمة) معناه عصر الخلق (قوله ومن اعتاده الخ) قيد به لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة كما في البحر (قوله به) اي باعتياده وتعدده (قوله لم تقتل) اي المرأة وقتل الرجال هذا عند ابى يوسف وقال محمد يقام الحد عليها ولا يقام عليهم وفي رواية ابن سماعه عن محمد عن ابى حنيفة انه يدرأ الحد عنهم جميعا لجعل المرأة كالصبي ذكره هشام في نوادره وذكر الكمال المحقق ان ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوى ان المرأة في حكم قطع الطريق كالرجل لان الواجب قتل وقطع وهى كالرجل في جريان كل منهما عليها عند تحقق السبب منها وما ذكره المصنف من قول ابى يوسف مختار الكرخي وشيد اركان ظاهر الرواية بما لا مزيد عليه مع تضعيف سند غير ظاهر الرواية في فتح القدير وقد عرفت غير مرة اذا

اختلف التصحيح فالرجحان لظاهر الرواية فظهر ان ما اختاره المصنف غير قوي (قوله عشر نسوة) هذه المسئلة المذكورة في التوازل وبناء على غير ظاهر الرواية وانما قتلن اى قصاصا بقتلهن والضمان لاخذهن المال كما في القمح وقد عرفت ان المختار المنصور قتلهن حدا من غير ضمان المال كما لا يخفى **كتاب الاشربة** (قوله لا يخفى وجه مناسبة الكتاب الحدود) لان حد الشرب ناش من بعض الاشربة وانما لم يجعل باب حد الشرب من هذا الكتاب لان كونه من ابواب الحدود انصب وانما لم يؤخر حد الشرب على السرقة بتقديم هذا الكتاب عليها لان جريمة الشارب متيقن بها بخلاف جريمة القاذف فلذلك قدم حد الشرب على حد القذف ولان مناسبة لتأخره عن باب التعزير وايضا تقديم هذا الكتاب على كتاب السرقة لم يناسب لانها من جملة الحدود كما لم يناسب تأخير باب حد الشرب عن حد السرقة كما لا يخفى فظهر ان الانسب ما اختاره المصنف وان خفى على بعض (قوله وهى جمع شراب) وازدادة الكتاب الى الاعيان مجاز هنا اى كتاب حكم الاشربة من الحل والحرم وكون بعضها نجاسة غليظة وعدم جواز البيع وضمان المتلف وعدمه ونحوها اذ الفقه يبحث عن افعال المكلفين وهذا التوجيه اشمل من توجيه شرب الاشربة لان في الكتاب بيانا لغير الشرب ايضا كما لا يخفى (قوله وشرعا ما يعسكر) يعنى في عرف الفقهاء ما حرم من المايع او اختلف في حرمة بشرط كونه مسكرا فلا يرد قوله تعالى وسقاهم ربههم شرابا طهورا (قوله اعلم ان جميع ما يستخرج الخ) اى غالبا او ما عدا الاربعة ملحق بها وهو من الفواكه اجاص وتوت ونحوهما ومن غيرها العسل والقانيد والالبان ونحوها او ملحق بالحبوب لما في المنع من ان المتخذ من الحبوب والفواكه ونحوهما وغير الثلاثة السابقة واحد حكما وان اختلف اسما وربما ينتهى الى احد عشر اسما والثلاثة يتنوع الى عشرة انواع لكل نوع اسم فالجموع احد وعشرون وباقي التفصيل في المنع وغيره (قوله حرم الخمر) انما حرم على هذه الامة فانها مكرمة باشياء منها الخيرية وصفاء العقل وصفاء الفكر فكان صلاحهم في حرمة الخمر قليلا وكثيرا وهذا فضل من الله تعالى على هذه الامة ببركة نبينا عليه السلام واهى فضل اعظم من حفظ العقل كما في النشيف (قوله وان قلت) لانه نجس العين بالنص فلا فرق بين قليله وكثيره ولان قليله يفضى الى كثيره فيكون محرما كما لكثير واجتمعت الامة على حرمتها والدليل قطعى واذ لك حكموا بكفر من انكر حرمة عينها وزعم ان الحرام هو السكر منها كما في البرجندى والمنع (قوله وهى التى بكسر النون) اى غير النضيج (قوله من ماء العنب اطلقه فشملى ما خرج من العنب بلا تكلف وما خرج بعصر وصب ماء كما هو قول اكثر المشايخ وقال بعضهم الثانى بمنزلة النقيع كما في الفتاوى المنصورية (قوله وقيل كل مسكر خمر) قال به بعض الناس وبه قال الشافعى ومالك والظاهرية حتى حرم قليله وكثيره كالخمر كما في المنع (قوله لمخامرته العقل) اى لستره اياه (قوله قلنا الخ) وكون الخمر اسما للئى من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة باتفاق اهل اللغة ولغيره سواء كان من ماء العنب وغيره اسم على حدة فيصير هذا الاسم لغيره مجازا لان الترادف خلاف الاصل وقد اريدت الحقيقة فبطل المجاز كما في المنع (قوله فان القارورة الخ) وان ابلق اسم فرس احد شقيه بياض الآخر اسو ولا يسمى به ثوب اجتمع فيه بياض وسواد وافراده اكثر من ان يحصى والحاصل ان القياس لا يجري في اللغة وان وجه التسمية لا يطرد وهذا حاصل مراد المصنف ايضا (قوله ثم القذف بالزبد بشرط عنده) قبل هذا الاختلاف في وجود الحد احتياطا واما حرمة

الشرب فبمجرد الاشتداد احتياطا ايضا بالاتفاق كافي المصنف وغيره (قوله وعندهما اذا اشتد الخ)
واخذ الشيخ الامام ابو حفص الكبير بقولهما كما في الخانية وشيخ الاسلام خواهر زاده
اخذ بقولهما دفعا لتجاسر العوام فانهم اذا علموا انه لا يحد قبل قذف الزبد يقعون في الفساد
كافي النشيف (قوله كذا الطلاء) انما سمي به لقول عمر رضى الله عنه ما شبهها بطلاء البعير
وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب وهو يشبهه كافي النشيف ولا شك ان
الاشربة المذكورة من الباذق والمنصف والطلاء يحصل لها غلظ بالطبخ وان كان بعضها غلظ
من بعض وهذا المعنى شامل للمثلث ايضا بل صرح بان الطلاء اسم المثلث لكن الفقهاء
ارادوا به ماسوى المثلث من الاشربة المسكرة المطبوخة المأخوذة من العنب كافي البرجندى
فظهر وجه اختيار المصنف معنى الطلاء فبادركه وظهر ايضا ان ماروى من اطلاق الطلاء
على ما ذهب ثلثاه انما هو بناء على المعنى الشامل فلا وجه لتصويب الزيلعى رحمه الله المشعر
للخطأ المقابل بمجرد صحة هذا الاطلاق كما لا يخفى (قوله وغلظا) بضم اللام وروى المغلى عن ابي
يوسف ان نجاسة الطلاء خفيفة كافي الخانية والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كافي المنصورية
(قوله وعندهما يكتفى الاشتداد) كافي الخمر وهو المختار لما سبق كافي البرجندى (قوله فيكفر مستحلها)
اشار به الى ان مستحل الثلاثة الباقية لا يكفر لان حرمتها اجتهادية كافي البرجندى (قوله ولم يضمن
متلفها) قيد بعدم الضمان وهل يباح اتلافها قال مجد الأئمة السرخسى قيل يباح والاصح
انه لا يباح الاتلاف الا لغرض صحيح بانه لو تركت عنده يشر بها غالبا اما لو كانت عند صالح
لا يباح الاتلاف لانها مملوكة وفي بقائها مائة فائدة وهى التخليل انتهى (قوله المثلث العنبى)
قيد بالعنبى لان نقيع التمر والزبيب لا يشترط خلطهما الا ادى طبخة كما سيجى (قوله وعند محمد
الخ) ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كافي الاشربة المحرمة السالفة وهذا هو
الاصح كما في المنيع وفي واقعات الحسام الشهيد وبه تأخذ وذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه
الغافلين والمذهب الصحيح الذى عليه الفتوى ان كل مسكر حرام وادعى الاجماع عليه وذكر
الامام العتائى ان ابا حنيفة لم يشرب المثلث فى عمره قط وانما حكم بحله حذرا عن مخالفة الصحابة
كافي البرجندى وترك القياس تقليدا لهم كما هو مذهب كافي الاصول (قوله وحل الخليطان)
انما ذكره مع ذكر نبيذ التمر والزبيب مطبوخا رداعلى من زعم من اصحاب الظواهر انه لا يحل شرب
الخليطين وان كان حلوا لما وقع فى الحديث من النهى عن الخليطين والجواب عنه ان النهى كان
فى زمان القحط فكره الجمع بين التعمتين كافي الكافى وغيره (قوله وهو ان يجمع بين ماء التمر الخ)
وكذا اذا جمع بين تمر وزبيب مطبوخا فسر به ذلك لانه لو كان الخليطان من ماء العنب وماء التمر
لا يحل بالطبخ ما لم يذهب ثلثاه كافي الهداية (قوله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة) اعترض عليه
بانه لا حاجة الى هذا القول اقول بل لا بد منه لان السكر لا يعطل العقل بالكلية بل يعطل تمييزه
ولذلك بقى السكر ان اهلا للخطا ب فان قلت على هذا ينبغي ان لا يبقى السكر ان مخاطبا لان
خطا ب من لا يفهم ولا يميز قبيح قلت ذالامر حكيمى ثبت زجر المباشرة المحرم وبناء على بقاء
العقل فى الجملة كافي تكميل اصول البرزدوى (قوله اى حل خل الخمر الخ) وذكر فى القنية نقلا
عن القاضي عبد الجبار نجر طبخت وزالت مرارتها بالطبخ يحل شر بها انتهى ونقل هذه
المسئلة فى كتابه الحاوى ثم ذكر فيه نقلا عن الاسرار لنجم الدين العلامة انها لا تحل ولا يوثر
الطبخ فيها ولكن لا يحد شاربه ما لم يسكر وفى مجمع البحرين ولا يحلها الطبخ وعلى فى النشيف

بان الطبخ جعل مانعا من ثبوت الحرمة لارافعالها بعد تقررها الا انه لو شرب منه مطبوخا كان حراما ويحد بالسكر لا بمجرد الشرب على ما قالوا انتهى و اشار بقوله على ما قالوا الى ضعف عدم الحد بمجرد الشرب لما ذكره من العلة ولما صرح شمس الائمة السرخسي بان من شرب منه قليلا كان او كثيرا يحد وهكذا في القاعدة وذكر في المنبع ان هذا ليس بخصوص بالخمر بل كل من الاشربة المحرمة لو طبخ بعد الاشتداد ولو ذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ فقط ظهر به ضعف ما في القنية كما لا يخفى (قوله ولو كان تحوله بعلاج) وفي الخلاصة الخمر اذا دخل فيها بعض الحموضة وبقي بعض المرارة لا يكون خلا عندنا حنيفة حتى يذهب المرارة وعندها يقييل الحموضة يحل انتهى ثم اذا صارت الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الوعاء واما اعلاه وهو الذي انتقص منه الخمر فقييل يطهر تبعا وقييل لا يطهر لانه نجريا بس الا اذا غسل بالخل فيخلل من ساعته فيطهر او لم يخل فيطهر في الحال كما في الهداية وحكي كونه طاهرا تبعا عن جعفر الهندواني وبه اخذ الفقيه ابو الليث واختاره صدر الشهيد كما في المنبع والنشيف (قوله لان فيه اجزاء الخمر) والانتفاع بالمحرم حرام كما في الهداية ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحليل ولا يجب الحدوان جعل الخمر في مرقعة لم تؤكل وان عجن الدقيق بها لم يؤكل كما في النشيف

كتاب الجنائيات

الكتاب عقيب الحدود والاشربة لان الحد ناش من جنائية فحد الزنا شرع لصيانة الانساب والفرش وولد الزناها لك حكما لعدم مريبه وحد الشرب شرع لصيانة العقول التي بها قوام النفس وحد القذف لصيانة الاعراض وحد السرقة لصيانة الاموال وبعض الاشربة ام الخبائث ومنع الجنائيات فبالنظر الى معناها اللغوية ناسب ان يجعل الحدود والاشربة ابوابا لها ولكن الفقهاء لما خصصوها بما تعلق بالنفوس والاطراف ناسب ان يفردها كتابا مجردا عن الحدود والاشربة كما فعله المصنف وغيره وهذا معنى قوله لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب الخ (قوله بما تعلق بالنفوس) وهو القتل والاطراف وهو القطع والجرح (قوله وهو فعل) اي من العباد كما صرح به في بعض الشروح (قوله هو خمسة اقسام) لان الاستقرار يشهدان ما يتعلق به الاحكام المذكورة احد هؤلاء الاقسام كما في العناية وغيره (قوله ثلاثة اقسام) وجهه ان القسمين الاخيرين من الخمسة اجري احدهما مجرى الخطاء والاخر ليس بقتل مباشرة (قوله والا فالقتل انواع) كثيرة الظاهر ان هذه الانواع غير خارجة عن الاقسام الخمسة لانه ان تعمد القاتل ضرب المقتول بسلاح او ما يجري مجراه يكون قتل عمد وبما ليس بسلاح ولا بما يجري مجراه يكون شبه عمد وان لم يعتمد بل ضربه خطاء يكون قتل خطاء الى غير ذلك مما ذكرنا في وجه الحصر الخمسة السابقة وانما يكون هذه الانواع خارجة عن الخمسة السابقة من حيث الاحكام المذكورة لان حيث النفس الا ان الاختلاف من حيث الاحكام ينزلها منزلة الاختلاف من حيث النفس ولذلك صرح المصنف وجمهور الشراح ان القتل انواع كثيرة والحق معهم كما لا يخفى وانت خبير بانه لو جعل الاقسام اربعة حينئذ فله وجه لاتحاد حكم الخطاء وما اجري مجراه على ما سيجي ولذلك صرح في المنافع بانها اربعة ولم يذكر ما اجري مجرى الخطاء تدبر (قوله كالرجم) وكذا قتل المرتد كما في الشروح (قوله قتل آدمي) مصدر مضاف الى المفعول (قوله ولا يخفى الخ) وجه التسامح انه لا يلزم من ضربه قصدا بفرق القتل ووجه صحته انه من قبيل ذكر السب وارادة المسبب وهو اذهاق الروح

بقربة المقام اقول ما اختاره صاحب الوقاية وعليه عامة المنون اشمل لانه اذا تعمد ان يضرب
يد رجل فاخطا فاصاب عتق ذلك الرجل فبان رأسه وقتله فهو عمد وفيه القود وان اصاب
عتق غيره فهو خطأ والمسئلة المذكورة في المحيط والمنتقى والذخيرة وسبجي من المصنف والتعمد
في ضرب المقتول لافي قتله لان القتل وجد بالقصد الى ضرب المقتول لا بالقصد الى قتله كما لا يخفى
وذكر السبب وارادة المسبب لا بعد من التسامح فقطهر به ان ما اختاره صاحب الوقاية اولى (قوله
بنحو سلاح) في تفريق الاجزاء كلام المصنف على ان العبرة للجرح نفسه حديدا كان الالة او غيره
وهو رواية الطحاوي عن ابي حنيفة وهو الاسح كافي المضمرات وهو الصحيح كافي الايضاح ولذلك
اختاره المصنف وان كان غير ظاهر الرواية (قوله ونار) فانها تفرق الاجزاء هذا على عبارة المصنف
ظاهر واما على عبارة الوقاية فبستقيم اذا ضرب الجمر ووضع على عضو الادى وصورة الالتقاء انما
يشملها على سبيل التغليب وفيها قصاص بل اذا التى انسانا في تنور محمى فاحترق يجب القصاص
وان لم يكن فيه نار على الصحيح كافي البرجندی (قوله ولذا وجب على بشر القصاص) سواء قتل
زيدا قبل حكم القاضي او بعده اشارة الى بالاطلاق (قوله والقود عينا) فلا يأخذ ولي المقتول دية
الارضاء القاتل حتى لو ثبت على احد قتل يوجب القصاص او اقربه وطلب ولي المقتول الدية ولم ير
منها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت ايضا لعدم رضاء القاتل كافي الشروح (قوله
بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية لقوله عليه السلام في حديث خزيمة فن قتل بعد مقاتلتي قتلا
فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل كافي الشروح (قوله والمراد به العمد)
لانه اوجب في الخطاء الدية الخ والسكوت في محل البيان بيان فالظاهر ان القصاص كالم يشترك
بين العمد والخطاء لم يشترك الدية بينهما ايضا وآية حكم الخطاء اما مقارن مخصص لعموم
لقتلى او مؤخر ناسخ او مقيد اطلاقه ولا يجوز ان يكون مامسك به الشافعي من الخبرين للكتاب
لان البيان انما يكون للحجمل او الخفى او المشترك وذا لمس كذلك بل هو ظاهر وحكمه وجوب
العمل بالذى ظهر منه ولو في الحدود والكفارات على ان القصاص مماثلة لغة والمماثلة بين
النفس و النفس لا بينهما وبين المال وقد قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
وشريعة من قبلنا يلزمنا الان اثبت النسخ ولم يثبت وهذه الآية ايضا مخصص عموم القتلى
او ناسخ عمومه ونفسه دليل مستقل ايضا للمدعى وجع احاديث التخيير بين القصاص والدية
اخبارا حاد على مانص عليه الفقهاء فلا ينسخ بها الكتاب فقطهر به ان ما يذهب اليه الشافعي
يجعل تقدير الآية كتب عليكم القصاص او اخذ الدية وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
او اخذ الدية وذا نسخ بخبر الواحد لا ثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد كما لا يخفى
على من تدرب في علم الاصول (قوله اما في الاول) وانت خير بان هذا الاشكال ساقط بالتحقيق
السابق (قوله واما في الثاني) اى واما الاشكال في الدليل الثانى وهو قول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم العمد قود ظاهر كلام المصنف هذا على ان الحديث دليل مستقل مقيد
اطلاق الآية او مخصص عمومها لانه خبر واحد ودفعه بان صاحب التكملة وعامة الشراح قد
صرحوا بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيصح التقييد به او التخصيص به (قوله وان
تخصيص عام الكتاب الخ) وقد عرفت ان هذا العام قد خص اوقيد بكلام مستقل قطعى فينبذ
خبر الواحد هذا يجوز ان يكون مخصصا له بل يكون مقررا لمضمونه وقول الهداية ان القتلى
تقيد بوصف العمدية لقوله عليه السلام العمد قود اى موجه بناء على قطع النظر من هذين

المخصصين وعلى شهرة الحديث كما لا يخفى وقد عرفت ايضا ان ما تمسك به الشافعي من خبر الواحد ناسخ لا مخصص وذا لا يجوز (قوله بل الوجه ان يقال الخ) اعترض عليه بان الذي ذكره انما يستقيم اذا كان التخيير بين القصاص والدية في جانب القاتل وليس كذلك فان التخيير بينهما في جانب اولياء المقتول وهذا لا يضر ذلك الارتداع كما لا يضره احتمال العفو واحتمال الصلح بالمال انتهى حاصله ان الارتداع كما حصل عند تعيين القصاص يحصل عنه التخيير بينهما ومن هذا لم يتعرضوا الاستدلال بهذا الوجه كما لا يخفى (قوله الا ان يعفو وليه) والولى اذا عني عن القاتل هل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى يبرأ عن القود ولا يبرأ عن ظلمه وعداوته كالدين اذا مات الطالب و ابرأه الورثة لا يبرأ عن ظلمه المتقدم كما في الظهيرية والنشيف والحزانة (قوله او يصلح ببدل) وحكم الانجيل العفو بغير بدل لا غير وحكم التورية لا عفو مطابقا بل القتل فقط فقد خفف الله تعالى على هذه وشرع العفو بلا بدل والصلح ببدل وذكر الكرخي في مختصره العفو عن القاتل افضل لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له واختلف في تأويله قال قرم هو كفارة للقاتل وقال قوم هو كفارة للعافي قال وهو اولى التأويلين عندي كما في المنبع (قوله بغير ما ذكر) اطلقه فشمّل ما لو خنق رجل رجلا حتى مات فلا قصاص عند ابي حنيفة ولكن ان اعتاد ذلك يقتل سياسة وعندهما لودام على الخنق حتى مات اودام قدر الموت به غالبا فعليه القصاص والا فلا كما في المحيط والحقايق وما لو غرق انسانا في الماء فمات ان كان الماء قليلا مرجو النجاة فلا قصاص بالاتفاق وان كان عظيما لا يمكنه النجاة فلا قصاص عنده لانه شبه عمد وعندهما يجب القصاص لانه عمد محض وعلى هذا الخلاف اذا القاه من سطح او جبل والقاه في بئر فمات كما في المبسوط وما لو صاح على وجه انسان فمات فلا قود عندنا وعليه الدية وما لو اوجر انسانا سماً فمات فعليه الدية عندنا بخلاف ما لو اطعمه سمّا فتأوله بنفسه فلا ضمان على المطعم ولكنه يعزر ويضرب ويؤدب كما في المنبع (قوله خلافا لغيره) والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في تفسير شبه العمدة كما في البدرية والفتوى على قولهما كما في شرح المغنى للهندي نقلا عن ابي زيد الدبوسي (قوله والسلامة في اطرافه) اي اطراف الارض (قوله فلم يدخل تحت اسم الرقبة) ولم يعرف حيوته وسلامته (قوله بأكلة جارحة) هكذا في النسخ ولكن الظاهر ان يقال بأكلة غير جارحة لتحقيق معنى العمدة بها في الاطراف وعليه قوله ومادون النفس ليس كذلك اي لا يختلف باختلاف الآلة وكذا عليه قوله اطعم رجلا رجلا فكسر بعض اسنانه الخ في كتاب الديات قيل فصل تدبر (قوله كرميه مسلما) قيد الاسلام ليس بشرط بل المراد كون المقصود معصوما فيشمل مسلما وذنميا ومستأمنيا وسواء كان مسلما اسلم في دار الاسلام او في دار الحرب هاجرا اليها او لم يهاجر كما في البدائع والنشيف (قوله او حريبيا) كما اذا التقى صف المسلمين والكفرة فقتل مسلم مسلما ظنا منه انه كافر حربى فعليه الكفارة والدية لا القود لانه خطأ في القصد كما في المنبع نقلا عن احكام القرآن للرازي وقالوا انما تجب الدية اذا كان الصفان مختلطين واما اذا كان في صف الكفرة فلا تجب لان الوقوف في صفهم اهدر دمه كما في النشيف والهداية (قوله اذ جيع البدن محل واحد) وبهذا يتبين ان الخطأ في الفعل انما يكون بالنسبة الى محلين متغايرين كما في المنبع (قوله فيحتمل في كل منهما الخطأ) هكذا ذكره الزيلعي وفيه بحث لان الخطأ اذا وقع في الفعل وقع في القصد ايضا صرح به في المنبع فتقابل النوعين تعادل

الخاص بالعام فظهر منه ان الخطاء في القصد يقبل الانفراد والخطأ في الفعل لا يقبله فيظهر
ان قوله يظنه صيدا في صورة الاجتماع ضايع لانه لورمي آدميا فاصاب غيره من الناس يحصل
الاجتماع اقول التحقيق ان الخطاء في القصد على قسمين خطأ في قصده والمحل واحد
وخطأ فيه والمحل متعدد متغاير وما اجتمع بالخطاء في الفعل انما هو القسم الثاني وانما امتياز
الخطاء في القصد عن الخطاء في الفعل بالنظر الى القسم الاول ولذلك اورد ارباب المتون المثال
من القسم الاول فظهر به حسن التقابل بين النوعين فظهر منه ان اطلاق ما في المنبع لبس
كما ينبغي ثم الخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعلا آخر وذا اعم من ان يصدر منه
فعل آخر بعد صدور الفعل المقصود او قبله او من ان لا يصدر عن الفعل ما قصد اصلا
وهذا ثلاثة اقسام والمثال الذي في المتن يشملها كما لا يخفى على ذي فطنة اذا كان الفاء في
فاصاب تعقيبا للرمي ويشمل المثالين لو كان تعقيبا لاصابة الرمي به (قوله او الاجتماع) عطف
على قوله الانفراد هذا بناء على ان الخطاء في القصد اعم من ان يكون المحل فيه واحدا او متعددا
وهو خلاف ما صرح في الكتب وما صرح به نفسه من قوله انه لم يخطأ في الفعل حيث اصاب
ما قصد رميه الخ ظاهره يقتضي وحدة المحل وفيما عده من صورة الاجتماع لم يصب الرمي
ما ظنه آدميا حتى يوجد فيه الخطاء في القصد ويكون لقصده وظنه حكم معتبر فكيف يكون
مثالا للاجتماع (قوله اوسقط من السطح) اي النائم وكذا سقوط من هو غير نائم من السطح على
انسان فقتله وكذا من كان في يده سيف او حجر او بنية او خشبة فسقط من يده على انسان
فقتله ومن كان على دابة فاوطأت انسانا فقتلته فالكل جرى مجرى الخطاء لكونه قتلا للمعصوم
من غير قصد فيترتب عليه احكام الخطاء كما في الوضع والخبازية (قوله فظاهر) وجه الظهور
كون الجاري مجرى الخطاء في حكم الخطاء (قوله واطهر) عطف على يقصد وقوله وان يكون
عطف على ان يقصد (قوله ولم يكن نائما) حال من قوله متناوما الظاهر مستغنى عنه فيحمل
على التأكيد وقوله قصدا مفعول له من قوله وان يكون متناوما (قوله في غير ملكه) اطلقه ولكنه
ينظر ان كان في غير الطريق بان كان في المفازة لاضمان عليه ايضا او كان باذن السلطان
واو في سوق العامة لا يضمن وكذا القنطرة للعامة وعن ابي يوسف انه لا يضمن مطلقا لان ما كان
من مصالح المسلمين كان الاذن به ثابتا لدلالة قان ثابت دلالة كالثابت نصا كما في المنبع (قوله ونحوه)
كوضع المتاع او نصب الميزاب او بناء الدكان او صب ماء في الطريق فزلق به انسان او حيوان
فهو في ذلك كله ضامن كما في المنبع (قوله والحق به الخطاء) والصواب والحق بالخطاء (قوله
ولا ارث الا هنا) والحق قتل الصبي والمجنون بهذا النوع فيجب الدية على عاقلة هما لافي مالهما
اذا بلغت خسمائة وما دونها في مالهما لانه في معنى ضمان المال كما في النشيف وغيره
باب ما يوجب القود او لا يوجبه * (قوله لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد)
فيه بحث لما صرح البيضاوي وغيره بان تمسكه لبس هذه الآية وان قال به صاحب الكشاف
ايضا والتفصيل في الحواشي (قوله لان الشافعي مجيب عنه) حاصل جوابه انه متى ثبت قتل
الحر بالحر فاولى ان يقتل العبد بالحر لانه تفاسوت الى نقصان فلا يمنع كما في المسلم والمستأمن
ومن ظن هذا الجواب غير دلالة النص فقد وهم (قوله والعطف للمغايرة) جواب عن سؤال
مقدر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد بذى العهد وهو المسلم دون الذمي فاجاب عنه بان العطف
يقتضي المغايرة ولا شك ان المراد بذى العهد الذمي انما لا يقتل بالحر في دون الذمي فان جريان

القصاص بين الذميين مجمع عليه كما في الشروح (قوله فيكون الخ) أي المراد بالكافر في قوله عليه السلام بكافر يكون مستأمن ضرورة يؤيده رواية عبد الرحمن السلماني ورواية ابن ماجة فانه روى عن ابن عباس انه قال لا يقتل مسلم بكافر حر بنى كما في المنع (قوله لاهما بمستأمن) وروى ابن سماعه عن أبي يوسف وروى احمد بن عمران استاذ الطحاوي عن اصحابنا ان المسلم اذا قتل مستأمنا عمدا يلزم القصاص قياسا وفي الاستحسان لا يلزم لبقاء الشبهة المبيحة لدمه كما في كشف اصول البردوي (قوله لقيام مبيع القتل) وهو كفره الباعث للحراب وكونه من كفره دار الحرب (قوله للعمومات) أي عمومات النص والوجود النسائي في المقصود وهو العصاة ولا اعتبار فيما وراءها فنقصان الجوارح والمعاني لا يمنع التكافي في النفس كما في النشيف وغيره (قوله لقوله عليه السلام لا يقاد لوالد بولده) واسم الوالد والولد ينطلق على الكل أو النص الوارد في الأب والأم وارد فمين فوقهما دلالة لكونهم سببا في وجوده وكذا الحال في الولد قال الشاعر * بنونا بنوا البنائا * والحكمة في عدم قتل الأصل انه سبب في حياة المقتول فلا يجوز أن يكون سببا في قتله كما في الشروح (قوله وعبد واده) عطف على عبده والضمير للوالد المقدر بقرينة الولد أو السيد إذا الرجل يقال له سيد باعتبار عبد ولده والعبد قيد اتفاق بقرينة السباق فيشمل المديروا المكاتب مذكرا أو مؤنثا أو يشملهما لصحة إطلاق العبد عليهما في الجملة (قوله لانه لا يستوجب) أي السيد لنفسه القصاص على نفسه لان الولي نفسه هذا بالنظر الى قوله ولا سيد بعبده ومديره ومكاتبه ولا ولده أي ولا يستوجب له ولد القاتل وهو الأب قوله عليه أي على القاتل هذا كلام لا غبار عليه ولكن لو قال ولا على والده لكان اخصر بقي كلام وهو لا حاجة الى افراد هذه المسئلة بالذكر لانها تدخل تحت قوله ويسقط قود نفس ومادونها ورثه على ابيه تدبر على ما سيجي (قوله ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتماعا) قال في الايضاح وهو الاقرب الى الفقه رعاية لحقهما وعلى القاتل قيمة المقتول في ماله في ثلث سنين كما في النشيف (قوله فاشبهه من له الحق الخ) وان اجتماعا لقصاص ايضا لان الاشتباه لا يزول بالاجتماع كما في المنع (قوله فان لم يترك وارثا غير سيده ولكن ترك ما بيني) هذا هو المراد للسيد القصاص عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر لا قصاص له وان لم يترك وفاء فلمولى القصاص بالاجماع كما في الشروح (قوله لا قود بقتل مسلم الخ) انما ذكره لبيان موجه وان سبق عدم القود في خطأ القصد فلا يكون تكرار هذا (قوله فيتوزع دية النفس اثلاثا) فان قلت يجب ان ينظر الى تعدد ما هو مؤثر في الموت والسبع والحية اثنان وان لا يعتبر في ذلك كونهما هدرًا باتحاد تأثير فعلهما قلت حكم فعلهما واحد والمعتبر في الافعال حكم مرتب عليها لا تعدد الفعل ولهذا لو ضرب رجل رجلا ضربات وضربه آخر ضربية واحدة ولم يعلم بايها مات ينصف الدية بينهما كما في الايضاح الكرماني (قوله شهر سيفا) أي سله (قوله وانما وجب الخ) ان لم يمكن دفع ضرره الابيه كما في ايضاح الاصلاح (قوله كذا أي يجب ايضا) اشار به الى ان ذا اشارة الى وجوب القتل بلا شيء والقيد معتبر في المشار اليه كما هو شأن اسم الاشارة (قوله دون مالك) أي عند مالك رضي الله عنه (قوله فقتله المضروب يقاد) وكذا لو قتله آخر يقاد كما في الكفاية والكافي فظهر ان المضروب ليس قيدا احترازا ولذلك قال في الشرح فاذا قتله آخر الخ واشار به الى انه لو انصرف الشاهر من غير ضرب لا يقتل فقاتله يقاد بالطريق الاولى كما في الشروح (قوله لا ظهريه) أي لا يقتص بجرح ظهر من هذا هو الظاهر من كلامه

او المذکور فی الهدایة وان اصابه ظهر الحديد ای المر فعندهما يجب ای القصاص وهو
رواية عن ابی حنیفة اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح انتهى
فظهر منه ان عدم القودان اصابه بظهره وجرحه لبس بمر وی عنه صرح به فی الايضاح
وان ما أورده المصنف فی المتن غیر مروی الحاصل ان فیہ روایتین وجوب الاقتصاص لو اصابه
بظهر المر مطلقا فأت وهو ظاهر الرواية ووجوبه ان جرح به فأت وهو غیر ظاهر الرواية
ومفهوم هذه عدم الاقتصاص فی عدم الجرح وما أورده المصنف عدمه فی الجرح وذا لبس
بمروی اصلا ولو قال وظهره بدل قوله لا ظهره يكون علی الاصح تدبر (قوله ولا عود ای
ولا يقتص فی القتل بعود الخ) نفي الاقتصاص فیہ وفي غیره اشارة الى انه يجب الدية
کافی الهدایة وغیره (قوله وقوامها بالظاهر والباطن) جملة حالية وقعت حالا عن الضمیر
المنصوب فی نقضها (قوله فجرحه اولا) بتضییف الواو (قوله قال قاضیخان وظاهر الرواية الخ)
والاصح رواية الطحاوی کافی اکثر الكتب وقد سبق (قوله او ضرب به بقدر حديد الخ) بكسر
القاف اطلاقه فی شمل ما جرحه اولا ولم یجرح فیكون مبنيا علی ظاهر الرواية (قوله او امر الغیر به)
عطف علی قتل القاتل وضمیر به راجع الى قتل القاتل (قوله جا زنا به الغیر منا به) هذا
اذا كان الموکل حائرا وان لم یحضر وقت القود استیفاء الوکیل غیر جائز کما فی المنع وسمی
(قوله وبلى القصاص من یرث) اشارة الى ان دم المقتول یرث کسائر امواله ویستحقه من
یرث من ماله ویحرم منه من یحرم من ارث ماله ویدخل فیہ الزوج والزوجة وسائر ورثته علی فرائض
الله تعالى ولو كان معتقا ومعتقة ولا یدخل فیہ الموصی له لان ما یستحقه من ماله انما یستحقه بطریق
الصلة لا بطریق الارث کافی الی السابع والثنیف والتکملة فیظهر منه ان الوارث ولو كان من الجماعة
القتلة لا یرث القصاص علی سائرہ ولا یرث الدية ایضا لحرمانه من الارث کما
لا یخفی (قوله لاحتمال عفو الغائب) سما عند معاینة حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان
تعفوا اقرب للتقوی ولا تنسوا الفضل بینکم کافی الشروح ولاحتمال ان یقول ذلك الغائب
فی ذلك الموضع فی تلك الحالة او قبلها کل حق یشیت علی الغیر فانی عفوته وبرئت منه فیندرج
عفو هذا تحته ولا یلزم الشعور بخصوصه کافی التکملة (قوله ویستوفی الکبیر الخ) فلو كان الکبیر هو
الاب یان قتلت امرأة عن زوج وابن منه كان القصاص مشترکا بین الاب وابنه الصغیر فللاب
ان یرتوفی القصاص بالاجماع لانه لو كان کل القصاص للصغیر کان للاب ان یرتوفیه فههنا
اولی وان كان الکبیر اخا للصغیر او نحوه فعند ابی حنیفة للکبیر استیفاءه قبل بلوغ الصغیر
وقالا لا یرتوفیه حتی یراع الصغیر ولو كان الصغیر مکان معتوا ومجنون فعلى هذا الاختلاف ایضا
وان كان الکبیر اجنبیا من الصغیر یان قتل عبد مشترک بین الصغیر والاجنبی عمدا فلبس للاجنبی
الاستیفاء بالاجماع الا ان یرتوفی للصغیر اب فیرتوفیان قبل الاخ الکبیر کالاب وقیل لا ورجح
فی المنع قول ابی حنیفة وكذا فی البدایع ولذا لم یعرض المصنف الى قولهما (قوله واحتمال العفو
او الصلح من الصغیر منقطع) لانه لبس من اهل العفو حال استیفاء القصاص وتوهم عفو بعد البلوغ
شبهة فی المال وذا لا یرتوفی لان ذلك یؤدی الى سد باب القصاص کاحتمال ان یندم ولی الدم
علی قتل القاتل کافی التکملة (قوله کافی ولاية الانکاح) حیث یشیت لکل ولی حق الانکاح
فلا ینظر الکبیر الحاضر الى بلوغ الصغیر والی قبول البعید مدة السفر او مسیرة سنة (قوله لا ولی له)
قد سبق ان الولی هو الوارث والمحروم من الارث لبس بولی فلو قتل احد الوارثین الآخر ولبس

المقتول ولي سوى القاتل وقد حرم من الارث بالقتل يسقط عنه الولاية في حقه فولي المقتول
الامام فله قتله والصلح كما لا يخفى (قوله للامام قتله) والقاضي بمنزلة فيه كما في الهداية (قوله
ولاية على نفسه) اي نفس المعتوه فيليهما ان يكون وليا للمعتوه ولقريبه (قوله ويسقط قود
نفس ومادونها) قيد بسقوط القود لانه لا يسقط الدية بل اذا تعذر القصاص انقلب مالا
فكل الدية للولي لو منحصر او حصته منها له والباقية لسائر الورثة او كان احد الورثة كافي
القاعدة ويجب على القاتل في ماله لاعلى عاقلة مؤجلا الى ثلث سنين كما في المنيع (قوله او قطع
يدها عمدا) فيه اذا قود بين طرفي ذكر واثني فكيف يتصور ارث الابن القود والمثال الصحيح ما لو قطع
رجل عضوا معينا لآخر ابنه لام فمات المقطوع بسبب آخر كغرق في البحر او اكل سبع ولم يتيسر له
دعوى القصاص فورثه اخوه وهو ابن القاطع يسقط عنه القصاص هكذا يفهم من الحاشية
القاسمية (قوله ورثه على ابيه) جلة صفة قود وقيد الاب اتفاقا وكذلك الام والجد والجدة
من قبل الاب والام او من قبلهما بعيدا او قريبا كما في القاعدة والهداية (قوله بان قتل ابوه امه)
اي بان قتل الاب ام ابنه او زوجة ابنه او قتل ام ابنته او زوج ابنته وكذا اذا قتل الرجل اخا ام ابنه
او اختها او اباه او امها او شخصان من اقربائها وهي ولية ذلك المقتول فثبت لهما القصاص
عليه ثم ماتت فورثها ابنها فقد ورث قصاصا على ابيه فبسقط سواء كان وارثا منحصر
او احد الورثة كما في المجتبى (قوله وبموت القاتل) عطف على قوله ورثه على ابيه لانه في قوة
بورثته على ابيه اطلق موته فيشمل موته بافة سماوية بان قتله انسان بغير حق او بحق بان ارتد
او قتل انسانا آخر فقتل به قصاصا في الكل يسقط القصاص فاذا سقط بالموت لا يجب
الدية عندنا لان القصاص هو الواجب عينا وهو احد قولي الشافعي كما في المنيع والنشيف
(قوله وصلحهم على مال) اطلقه لان الصلح عن دم العمد جائز سواء كان بدله قليلا او كثيرا
من جنس الدية او من خلاف جنسها حالا او مؤجلا باجل معلوم او مجهول جهالة متفاوتة
كالخصاد والدياس ونحو ذلك بخلاف الصلح عن الدية على اكثر مما يجب فيه الدية فانه لا يجوز
كما في المنيع (قوله وللباقي حصة من الدية في ثلث سنين) ويجب في ماله لانه عمد كما في الهداية
وذكر في جناية المجمع ان البقية تجب على العاقلة وعلل في شرحه بان القاتل لم يلتزم ذلك
فوجب على العاقلة فصار كدية في الخطأ في كونه مالا وجب بغير قصد من القاتل وهكذا
في شرح المختار وزاد فيه قوله لان الشرع ما اوجب عليه ولم ار من الشراح من نبه على
هذه المخالفة ولا على اصل رواية المجمع بل المذكور في الهداية هو المذكور في الجامع الصغير
والمبسوط والمحيط والكافي وسائر الكتب وعليه الدراية ومثله في معاقل المجمع ايضا فظهر
انه هو الصحيح رواية ودراية بل هو الصواب (قوله ويقتل جمع بقره) اطلقه ولكنه مقيد بان لا يكون
فيهم ممن لا يقتص وهو الاب والمولى والصبي والمجنون والمعتوه لو انفرد عليه القصاص
فان وجد واحد منهم في الجمع واشترك في القتل معهم لا قصاص على الكل عندنا خلافا
للشافعي حيث يجب القصاص عنده على من وجب وهو متفق معنا في اشتراك العامد
والخاطئ في سقوط القصاص عن العامد والتفصيل في المنيع والنشيف ثم ما يجب على الصبي
والمجنون والمعتوه والخاطئ يتحمله العاقلة وحصة الاب والمولى ساقطة وحصة الغير
في ماله لان القتل عمد وقد ذكر هذا فيهما ايضا وقيد في المجتبى بان اقتصاص الجميع اذا وجد
من كل منهم جرح صالح لزهوق الروح واما من كان ناظرا او معزيا او معينا بنحو الامسالك

والاخذ فلاقصاص على هؤلاء انتهى (قوله وارقتلهم جميعا معا) اى فى دفعة واحدة ولذلك لم يتصور الاول منهم (قوله ولم يعرف الاول) يعنى لو قتلهم على التعاقب ولكن لم يعرف الاول منهم (قوله وقيل قتل لهم جميعا) يعنى يجتمع اولياء القتلى فيقتلونهم ويقسم ديات الباقيين بينهم كفى المنع يريد به ان قتلهم اياه يعدل لواحد غير معين ولا يحرم عن الدية احد من الاولياء لكن على النقصان اذ لا تؤخذ لواحد قتل له القاتل وهو المراد كما لا يخفى (قوله لان الموجود منهم الخ) اى من الجماعة المقتولين قتلات حيث وجد فى كل منهم قتل وفى قتل القاتل انما يوجد قتل واحد فلا يوجد المماثلة بين قتل وقتلات هذا فظهر ان لا سهو هنا ولا حاجة الى جعل المصدر مصدر فعل مجهول ايضا كما لا يخفى (قوله وهو) اى قول الشافعى هذا هو القياس (قوله فى الفصل الاول) اى فى قتل جماعة واحدة ولكن تركناه اى القياس للاجماع اى لاجماع الصحابة (قوله ولنا ان كل واحد منهم) اى من الاولياء قاتل اى مستوف حقه (قوله فى قتل واحد جماعة) برفع جماعة لانه فاعل قتل وهو مضاف الى المفعول (قوله وسقط حق البقية) اى فى القصاص وكذا فى الدية وهو المراد من الاطلاق ومن التشبيه بموت القاتل كما لا يخفى (قوله فعفا احدهما) هكذا فى بعض النسخ يعنى بالالف وهو المرسوم فى الالف المنقلبة عن الواو وكتبته على صورة الياء خلاف المرسوم (قوله يقاد) اى الآخر ولكن نفسه قبل القود او ورثته بعده يأخذ حصته من الدية ولا يسقطها وجوب القود عليه كما فى شرح الطحاوى (قوله مانعا وجوب القصاص) ويجب الدية من ماله ويسقط نصف الدية على طريق التقاص ويلزم عليه النصف الآخر كما فى شرح الطحاوى (قوله فلا شئ على فلان الخ) لان غايته عفو المجروح وذا جائز منه (قوله ولا يقبل البينة عليه) هذا بالنظر الى العمد كما هو عليه سوق الكلام واما فى الخطاء ونحوهما مما يقتضى الدية فيعتبر من الثالث والدية للملك لانه اهل للملك فى الاموال لحاجته ولهذا الوصل شبكة وتعتقل بها صيد بعد موته فانه يملكه والورثة يملكون الدية بطريق الخلافة كما فى سائر املاكه (قوله وان عفا المجروح او الاولياء) وفى المنع ان القصاص انما يثبت للورثة ابتداء لا بطريق الخلافة من الميت لان ملك القصاص ملك فعل فى المحل ولا يتصور الفعل منه ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وانما يصح عفو المجروح لان السبب انعقد له انتهى والمسئلة المذكورة فى الاصول مفصلة فى بحث الموت وسيجيء من المصنف فى اول باب شهادة القتل (قوله لا يجب القود) اشار به الى ان القود يجوز بناء على ان موجب هذا القتل القود ولادارى له ظاهرا وقد يكون القود انفع وولى القود المتولى اذ هو المتكفل لامور الوقف والظاهر ان لا قود بناء على ان الانفع للوقف كثيرا قيمة العبد او الصلح او زائدا عليها ولا يجوز العقول لانه ضرر محض (قوله ولا يقاد الا بالسيف) والمراد بالقود بالسيف هو جز الرقبة اذ فيه يتيقن القتل واما فى نحو قطع اليد فلا يتيقن لاحتمال عدم السراية كما فى البرجندى (قوله اى لا قود يستوفى الا بالسيف) ولا يجوز ان يكون معناه لا قود يجب الا بالسيف لان القود بغير السيف يجب بالاجماع كالقتل بالنار والسكين وغيرهما فلم ان السيف مخصوص بالاستبقاء وايضا ان الباء تدخل الى آلة الفعل ولو كان المراد وجوب القود بالسيف لقال عليه السلام لا قود الا عن سيف لان عن لا نتراع الحكم عن السبب كما فى قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى كما فى المنع (قوله والمراد بالسيف السلاح) وذكر فى كشف البرذوى نقلا عن الاسرار ان المقصود

منه خصوص السيف وقد ورد بذلك الحديث (قوله هكذا فهمت الصحابة) الظاهر انه إشارة الى كون المراد من السيف السلاح ويجوز ان يشار به ايضا على سبيل البدل والشبوع الى قوله اى لا قود يستوفى الا بالسيف ولذلك قال على رضى الله عنه العمد السلاح واللايق ان يقال هكذا فهمت الصحابة رضى الله عنهم حتى قال على رضى الله عنه العمد السلاح وقال اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه كما وقع هكذا في الثننيف (قوله وانما كنى بالسيف عن السلاح) لانه المعد للقتال على الخصوص من بين الاسلحة فانه لا يراد به شئ سوى القتال وهو معنى قوله عليه السلام بعثت بالسيف بين يدي الساعة كما في الثننيف **باب القود فيما دون النفس** **خ** اخره عن بيان قصاص في النفس لان مادونها جزء والجزء يتبع الكل فناسب التأخير (قوله هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة) اى قيد به اذ لو لم يمكن المماثلة لا يجب القصاص بل الدية كما في البرجندى (قوله من المفصل) الزند او المرفق او الكتف في اليد وهو الكعب او الركبة او الورك في الرجل (قوله ولو كان يده اكبر منها) لان منفعة اليد لا يختلف بذلك كما في الهداية (قوله والمارن) وهو ما لان من الانف وهو ما دون القصبة (قوله ولو من قصبته فلا) اى فلا يقاد وفيها حكومة عدل على الصحيح كما في الخزانة (قوله والاذن) فانه اذا قطع كما هاففيها القصاص وان قطع بعضها ففيه ايضا القصاص ان امكن رعاية المماثلة وقيل للاذن مفاصل والرجوع في معرفة المفاصل الى اهل النظر كما في الخزانة (قوله رطب) اى مبلول بالماء قيل اول من اهتدى الى الاقتصاص بهذا الطريق على رضى الله عنه حيث وقعت الحادثة في زمن عثمان رضى الله عنه وحكم على بمحضر الصحابة من غير خلاف فيكون اجماعا كما في المنع ولانه لا يمكن المماثلة الا بهذا الطريق كما في الثننيف (قوله اى لا يقاد) ويجب الدية ونقل عن محمد انه اذا قور عين رجل يقتص بمثله كما في الخاتية والاول يعنى وجوب الدية دون القصاص هو الصحيح كما في البرجندى (قوله وكل شجرة) هى الجراحة التى فى الرأس والوجه ويدخل فيه الذقن والحياض لانهما من الوجه بالاتفاق كما في الشروح (قوله يراعى فيه المماثلة) وايضا لا يقتص الامن الموضع الذى وقع فيه الفعل الاول كما في القاعدية (قوله الا السن) لامكان المماثلة الثانية بالثنية والنايب بالناب والضررس بالضررس والا على بالا على والاسفل بالاسفل كما في الثننيف حتى لا يؤخذ السن الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالا على كما في القاعدية (قوله لانه لا يقتضى التفاوت في المنفعة) اى منفعة السن وهى القطع فى الناياب والطحن فى الاضرار (قوله فتقلع ان قلعت) وفى الكافي وكثير من الشروح ولو قلعت السن من اصله لا يقلع سنه قصاصا تغدر المماثلة اذ ربما يفسد به لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وذا معزى الى المبسوط والى شرح الطحاوى والفتاوى الصغرى والحاصل ان النزاع اى القلع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كما فى الخلاصة والبرجندى (قوله وتبرد) اى تكسر واللايق ان يقال اى تسحق وتقص بالمبرد كما لا يخفى (قوله ولا قود ايضا فى طرف رجل) بل فيه للدية كما فى البرجندى (قوله للتفاوت فى القيمة) وهى الدية لان التفاوت بين الذكر والانثى ثابت باصل الخلقة والتفاوت بين الحر والعبد ظاهر واما بين العبدین فظاهر ايضا ان تفاوت قيمتهما وان تساوت فمعرفة النساء على الظن والخمين والمماثلة المشروطة شرطا لا يثبت بهذا كالمماثلة فى الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها كما فى الشروح حاصله ان النساء فى الارش شرط جريان القصاص فيما دون النفس عند علمائنا كما فى الثننيف

(قوله وجائفة) هي الجراحة التي تصل الى الجوف جوف الرأس وجوف البطن كما في الهداية وذكر في العناية انه هي ما يكون بين اللبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين وذكر في الخزانة انه هي ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها من الجراحة النافذة وفي الايضاح هي ما اتصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب كان مقطرا وما فوق ذلك فلبس بجائفة وانت خبير بان ما في الهداية اعم واشمل وان يكون المراد هنا ذلك اليق كما لا يخفى (قوله وجب القود) اي في النفس لافي الجائفة كما في البرجندی (قوله والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال) وذكر في المجتبى انه لو جرحه هل يحبس حتى يبرأ قال ان كان جرحا يجب القصاص اذا برأ يحبس والا يستوثق منه انتهى وانت خبير بان الجائفة جرح يجب القصاص في النفس اذا لم يبرأ واذا برأ لا يجوز القصاص بجائفة فاللايق ان يحبس الجراح الى ان يتبين الحال كما لا يخفى (قوله ولا قود ايضا في لسان) وكذا لا قود ايضا في الساق والفخذ والالية ولحم الخدين ولحم الظهر والبطن ولا في جلد الرأس ولا في جلد اليدين لتعذر استيفاء المثل كما في البدايع وفي الاثنيتين وثدى المرأة ينبغي ان لا يجب القصاص فيهما لانه لبس لهما مفصل معلوم فلا يمكن المماثلة كما في الثشيف واما حمة ثدى المرأة فينبغي ان يجب القصاص فيها لان لها حدا معلوما فيمكن استيفاء المثل فيها كالخشفة كما في المنبع وانما قيل ينبغي لانه لم يقع رواية في حكم الاثنيتين ولا في حكم ثدى المرأة وحملته (قوله ان كان القطع من الاصل) اي من اصل اللسان او الذكر كما في الشروح (قوله للنساوي بينهما في الارش) اذ لا فرق عندنا بين دية المسلم والذمي (قوله ان كان يد القاطع شلاء) ذكر اليد اتفاقا اذ السن ايضا وسائر الاطراف التي يجب فيها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبة يتخير المجنى عليه بين اخذ الدية كاملا وبين استيفاء المعيب كما في المجتبى وقيد بيد القاطع اذ لو كانت اليد المقطوعة شلاء او ناقصة الاصابع ويد القاطع صحيحة فلا قصاص فيها كما في المنبع واطلق الخيار في الشلاء ولكن قال برهان الدين والد صدر الشهيد هذا اذا كانت مما ينتفع به مع الشلل والا فلا خيار للمجنى عليه بل له دية يد صحيحة وعليه الفتوى كما في الخزانة والثشيف والمنبع (قوله اورأس الشاج اكبر) وخبر ايضا لو كان رأس المشجوج اكبر لتعذر الاستيفاء كاملا للتعدي الى غير حقه كما في الهداية وغيره (قوله بان كانت الشجة) وكذا اذا وقعت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جهة احدهما الى قفاه ولا يبلغ ذلك القدر الى قفاه الاخر كما في الشروح وعليه اطلاق المتن كما لا يخفى ولم يعتبر كبر اليد وصغرهما لان المعتبر فيها البطش ولعل الصغيرة اقوى وفيه المعتبر هنا الشين فيزداد بزيادة تها كما في الثشيف (قوله بيد) ذكر اليد اتفاقا وكذا الرجل والاصبع وكذا اذا ذهبا سمعه او بصره او قلعا سنه او نحو ذلك من الجوارح التي على الواحد منهما القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما وعليهما الارش نصفان كما في البدايع (قوله يعني اذا قطع رجلان) هذا بيان بادنى مرتبة الاشتراك وكذلك ما زاد على اثنين فهو بمنزلة الاثنين فلا قصاص عليهم وعليهم الارش على عدد هم بالسواء كما في المنبع (قوله بان اخذا سكيناً) قيد السكين اتفاقا اراد به السلاح ونحوه يدخل فيه المنشار لانه من جملة الاسلحة القاطعة وانه نحو السكين في القطع لان الاذهاب والاتيان به كما يحصلان بواحد يحصلان باثنين فلا يكون حكم الاذهاب لاحدهما والاتيان للآخر بل القطع بالاذهاب والاتيان انما يحصل بفعلهما كما لا يخفى (قوله يعني

رجلين) اى يبنى يدي رجلين اورجلي رجلين (قوله فلزم بالضرورة اعتبار مالية الاطراف)
 اى فى حق الباقي لهما ايضا اى كاعتبار ثبوت القود فى الحق المستوفى لهما كيلا يبقى الخ ومن
 اعترض هنا وقال الاطراف فى حكم المال على كل حال لم يصب اذ لو كان كذلك لما جرى
 القود فيها كما لا يخفى (قوله ولا يجب عليه التأخير ليحضر الآخر كاحد الشفيعين) اذا حضر
 يقضى له بالشفعة فى كل المبيع كما فى المنع (قوله وحق الآخر متردد) بجهة حالية من قوله حقه
 (قوله لانه خطأ) اى فى الفعل لافى القصد كما ظن به صاحب الغاية والتحقيق قد سبق واليه اشارة
 كلام صاحب الهداية حيث جعل التمثيل والتنظير من الخطأ فى الفعل وقال كانه رعى الى
 صيد فاصاب آدميا بقى هنا كلام وهو ان ذكر هذه المسئلة هنا بمجرد كونها نظيرا للمسئلة السابقة
 لان الجنائية ليست فمادون النفس (قوله فان برأ) اى وقع براء (قوله فكذا عنده) ورجع قول
 الامام ابن الهمام فى تحريره وابن امير الحاج فى تقرير (قوله ويؤخذ دية النفس) وهى دية كاملة
 يتحملها العاقلة (قوله يؤخذ الدية للقطع) اى لقطع اليد وهى نصف الدية (قوله اى
 يجب دية القطع ودية القتل) يتحمل العاقلة اداثهما فى ثلث سنين فى السنة الاولى ثلثا الدية
 ثلث من الدية الكاملة وثلث من نصف الدية وفى السنة الثانية نصف الدية ثلث من الكاملة
 وسدس من النصف وفى الثالثة ثلث الكاملة لان الدية الكاملة تؤدى فى ثلث سنين ونصف
 الدية فى سنتين كما فى المنع (قوله والفرق بين هذه الصورة) اى كونهما خطأين لبراء بينهما
 يريد به دفع سؤال مقدر وهو ان اشتراك الصورتين فى عدم تخلل البراء وان اقتضى ظاهرا اتحاد
 حكمهما ولكن معقولية القصاص وعدم معقولية الدية تفرقهما وتمنع اتحاد حكمهما
 فى ان يؤخذ بموجب قطعه وقتله تدبر (قوله صار ثمانية) هذا اذا كان الجاني واحد اما اذا
 تعدد فيحصل ثمانى صور فالمسئلة ستة عشر صورة وان غرق بين كون الجاني واحدا او كونه
 متعددا ان مادون النفس فى كونه متعددا لا يدخل فى النفس سواء تخلل البراء بينهما ام لم يتخلل
 لان الاصل اعتبار كل جنائية على حدة الا ان عند اتحاد الجاني وعدم البراء قد يجعلان لجنائية
 واحدة ولا يمكن ذلك عند التعدد كما فى فتح الغفار وتشنيف المسمع (قوله كما فى ضرب مائة
 سوط) يريد به ان تسعين سوطا فى موضع وعشرة فى آخر فبرأ من تسعين وسرى موضع عشرة
 ومات (قوله الا فى حق التعزير) لانه لو ضربه اول طمه فتألم ولم يؤثر فيه لا يجب عليه سوى
 التعزير كما فى معراج الدراية (قوله فى مثله حكومة عدل) وهى ارش الا لم بحيث ان الشجة
 قد تحققت ولا سبيل الى اهدارها وقد تعذر ايجاب الارش فيجب ارش الا لم هذا وما ذهب
 اليه الامام راجع حيث لم يجب فى مثله سوى التعزير وتفصيله فى المنع (قوله وان بقى) اى الاثر
 وجب حكومة عدل) يعنى حكومة عدل تمام اجزاء بقاء الاثر فقط فلا ينافى وجوبها ثبوت
 التعزير عليه كما لا يخفى (قوله فهو عفو عن النفس) اما على الاول فظاهر لانه عفا عن القطع
 وما يحدث منه والحادث قد يصير موتا وما على الثانى فلان الجنائية اسم جنس يتناول السارى
 والمقتصر فيدخل القتل الحاصل من الجرح فى عمومها (قوله ثم مات) قيد به لانه لو لم يميت صحت
 التسمية ويصير ارش اليد وهو خمسة آلاف درهم مهرالها بالاجماع سواء كان القطع عمدا
 او خطأ تزوجها على القطع او ما يحدث منه او على الجنائية كما فى الهماية (قوله لان العفو
 عن اليد) اى عن موجب اليد وهو القصاص فى العمدية فى الخطأ (قوله او القطع) اى
 العفو عن قطع يد القاطع وهو معنى القصاص وانما يكتفى بذكر اليد ليكون توطئة لقوله

وما يحدث منه فان ترتب ما يحدث على القطع اظهر فبقريئة ذكر هذا يكون معنى العفو عن
 البدأى عن ديتها فقط (قوله و على تقدير السقوط) اى سقوط القصاص والمعنى ان
 القصاص ليس بمال فى حال الثبوت وعدم كونه مالا فى حال سقوطه بالطريق الاولى (قوله
 وانما سقط للتعذر) اى لتعذر الاستيفاء لقيام المانع وهو التفاوت بين طرفى الرجل والمرأة
 (قوله ثم يجب عليها) عطف على قوله فيجب لها عليه (قوله اقول ينبغى) هذا اعتراض
 على اطلاق قولهم ولا يقع المقاصة لانه باطلا لانه يشمل ان المقاصة لا يقع سواء كانت القاطعة
 من العجم او العرب ومقتضى ما سبذكر من القول المختار فى العجم وقوع التقاص لو وقع القطع
 من العجم ولم يكن فيه رواية فتفقه المصنف كما ترى ولا يشك هذا بمسئلة الوصية وهى قوله والرائد
 فى الاقل وصية لهم لانه محمول حيثئذ على ما وقع القطع من العرب كما لا يخفى (قوله يرفع عن
 العاقلة مهر المثل) اى قد رمهر المثل (قوله وتصح الخ) لانهم من الاجانب ولم يكونوا من القتالين
 وان كان لا يصح الوصية لها لانها قاتلة ولا وصية للقاتل (قوله فلا يوجب سقوط حق
 المقتص له فى القتل) ولم يكن مبرأ عنه بالقطع بدون العلم به كما فى الهداية اعترض عليه بان العفو
 عن القطع كفى فى سقوط القود من حيث انه يورث شبهة ولم يلتفت الى المقدمة القائلة انه
 لا يكون مبرأ بدون العلم به اقول ان العفو عن القطع يورث شبهة العفو عن القتل فاعتبرت
 فى سقوط القود بها كون الشبهة دائمة له بخلاف ما نحن فيه فانه انما يورث شبهة غير معتد بها
 لان الاقدام على القطع لا يقتضى الفراغ مما وراءه بل المتبادر منه ان يستوفى القتل ايضا بعد
 القطع من له القود يستوفى طرف من عليه القود ثم يقتله فتحقق ضعف شبهة البراء ثم ان
 فراغه مما وراء القطع لا يقتضى البراء عنه ايضا بل المتبادر فراغه منه ظنا ان حقه فى القطع
 لا يبرأه مما وراءه فتحقق ضعف شبهة البراء ايضا فصارت تلك الشبهة مجرد الوهم
 فلا يعتبر كما لا يعتبر شبهة الشبهة لكونها فى غاية الضعف تدبر (قوله اذا قطع السارق) اى يده
 (قوله وكالبراع) من بزغ اى شق البيطار بمنزعه وهو نظير منشئ الحجام عطف
 على كالامام حاصل ما ذكر ان السراية تبع لابتداء الجناية فلم يجوز ان يكون ابتداءها مباحا
 وسرايتها مضمونة (قوله وله انه قتل بغير حق) حاصله ان المعتبر فى الجنايات ما لها
 لا ابتداؤها بالنظر اليه علم انه غير حقه والفعل لا يتصور ان يكون على صفة ثم يصير على صفة
 اخرى اذ لا بقاء له فتبين ان الفعل كان من الاصل قتلا ولا حق له فيه فيضمن (قوله اذ يجب
 الحكم فيها) اى فى المسائل يعنى السرقة والتعميم بالنظر الى المعطوف وهو والعمل وقوله
 بالقصاص متعلق بقوله الحكم وقوله بتقلده متعلق بيجب وقوله والعمل عطف على قوله الحكم
 حاصله يجب الفعل على الامام بتقلده وعلى غيره بالعقد (قوله كان ينبغى الى قوله شبهة
 يسقط بها القصاص) لو اراد به قصاص المقتص منه مع مخالفته للجواب الاتى فقد سبق ان
 هذه الشبهة كشبهة الشبهة فلا تعتبر وان اراد قصاص المقتص له وهو الموافق لكلامه الاتى
 فلم يجب القصاص عليه حتى يندرى بشبهة على انه مات فكيف يتصور القصاص عليه
 فظهر ان الاراد غير وارد فلا حاجة الى جوابه باقول الخ كما لا يخفى (قوله اقول الخ) وانت
 خير بان هذا الجواب مع سقطه لكنه مبني على السؤال الفاسد مخالف لما سياتى من انه
 اذا كان الشهادة على العمد فقتل بها ثم جاء حيا بخير الورثة بين تضمنين الولي الدية او الشهود
 ولم يقل احد بقود مدعى القصاص فكيف يجب القود على مدعى القطع كما لا يخفى (قوله)

والحاضر لا يمكن منه بالاجماع (قوله والدين) خص بالذكر لان في العقار اختلاف فاذا ادعى احد الورثة دارا ميراثا عن الميت وقضى القاضي به ثم حضر الغائب قيل يحتاج الى اعادة البيعة وقيل لا يحتاج وهو الاصح كما في الفصول العما دية (قوله فالحاضر خصم) اي خصم منتصب عن الغائب للقاتل فيصح القضاء عليه هذا في اقامة القاتل البيعة اما ان لم تكن البيعة له لم يكن له ان يستخلف الحاضر لان الانسان قد ينتصب خصما عن غيره في اقامة البيعة ولكن لا ينتصب عن غيره خصما في اليمين كما في المنبع (قوله لرجلين) صفة لعدد وقوله احدهما غائب صفة لرجلين (قوله عفو للقصاص) اي عن القاتل منهما اي من المخبرين واختيار المصنف اخبر بدل شهد ان يختار آخر هنا ايضا (قوله وان صدقهما القاتل وحده في هذه الصورة) اخبارهما شهادة حقيقة وفي الثلاثة الباقية مجرد اخبار ودعوى فمن نظر الى حق هذه الصورة عبر بالشهادة تغلبا في غيرها كما في الهداية ومن نظر الى حق الصور الثلاث عبر بالاخبار كما في هذا الكتاب (قوله ولهما على القاتل) عطف على قوله لاشي له على القاتل وقوله وما في يده مبتدأ خبره مال القاتل عطف عليه او على ما عطف عليه وقوله وهو من جنس حقهما استئناف لبيان حال الثلاث المذكورة او حال من مال القاتل (قوله وما اقر القاتل للشريك) اي بتكذيبه الشريك والمخبرين بانه ماعفا ومضمونه ان له حقا على (قوله قد بطل بتكذيبه) اي بتكذيب الشريك اياه بانه قد عفى ولبس له حق عليه (قوله والمقر له) اي الشريك ما كذب القاتل حقيقة يعني في حقه وفي حق المخبرين جميعا بل اضاف الوجوب اي وجوب المال على القاتل الى غيره وهو المخبران وذلك المال على زعمه ثلثا الدية وانما لم يجب على القاتل هذا القدر لان اقراره قدر الثلث فظهر منه ان اقرار الشريك في قدر الثلث للقاتل ارتد بتكذيبه الشريك فيصرف اليهما فظهر ان هذه المسئلة نظير من قال لفلان الخ لان فيها اقرار القاتل المال للشريك وتكذيب الشريك اياه في كون المال لنفسه وضافة وجوبه الى غيره كما لا يخفى (قوله او آتته) اطلقه فشمع ما يوجب الاختلاف في الاحكام كالعصا والسيف وما لا يوجب كالسيف او الرمح او السهم او نحوه فان القتل بكل واحد منها عمد يوجب للقتول ومع ذلك لو قال احد الشاهدين قتله بسيف وقال الآخر قتله برمح كانت شهادتهما باطلة ايضا نص عليه الحاكم الشهيد في كافي (قوله ويختلف احكامها) وانت خبير بان اختلاف الحكم في اختلاف الآلة لبس على اطلاقه لما عرفت واطلاق المصنف بناء على صور اختلاف الآلة في الشرح كما لا يخفى (قوله انهم شهدوا) المناسب بالمتن انهما شهدا (قوله والمطلق لبس بمجمل) ولهذا وجب العمل به كما عرف في اصول الفقه فيحمل على الاقل المتيقن سيما في باب القصاص ولذلك قال فيجب اقل موجب لان موجب القتل قصاص ودية وتلف المال اهون من تلف النفس فيحمل على الاهون للتيقن (قوله وتكذيب المقر له المقر في بعض ما اقربه الخ) فيه اشارة الى ان تكذيبه المقر في كل ما اقربه رد لاقراره فلا يصح الاقرار به ولا القصاص حينئذ كما في النهاية (قوله اي شهدا بقتل زيد) والولى يدعى قتل زيد وبكر معا (قوله المشهود له) وهو الولي (قوله فجاء المشهود بقتله حيا) وكذا لو رجع الولي والشهود جميعا وقالوا تعمدنا الكذب لا يقتض منهم في كلتا الصورتين عندنا ويقتض منهم عند الشافعي والتفصيل في الشروح فظهر من هنا ان ما حرره المصنف فيما سبق من الجواب عن اليراد انما هو على مذهب الشافعي او تصور

القتل كما لا يخفى (قوله او الشهود) الانسب بصدر المسئلة او الشاهدين ورجعا الا انه اشار
 به الى انه لو شهدت جماعة فالكمل سواء ومشتك في الضمان كما لا يخفى (قوله كالغاصب
 مع غاصب الغاصب) اى كما خير المغصوب منه عند هلاك المغصوب في تضمينه ايهما
 شاء واوضح الغاصب الاول يرجع على الغاصب الثانى وسيجىء التفصيل فى كتاب الوديعة
 ان شاء الله تعالى (قوله لانفس القتل) عطف على شهادة الاصول (قوله اعلم ان الاصل)
 ان العبرة لوقت الرمى (لاخفاء فى برودة هذا التعبير واللايق ان يقال ان الاصل ان يعتبر وقت
 الرمى وهذا الاعتبار اصل عند ابى حنيفة وقد يكون اصلا عندهما ايضا على ما ستقف
 (قوله على من رمى مسلما) قيد به لانه لو رمى مرتدا او حربيا فاسلم فوق السهم عليه فلا شئ
 على الراى بالاتفاق كما فى الهداية وغيره وهذه المسئلة حجة له عليهما فى ان الاعتبار لوقت
 الرمى لا غير كما فى المنبع وتشنيف السمع (قوله والعبرة به) اى بوقت الرمى والقياس ان يجب
 القصاص على الراى الا انه لم يجز استحسانا لما ان اعتبار حالة القتل اورث شبهة برده فسقط
 القصاص فيجب الدية كما فى التشنيف وغيره (قوله لانه وقت الرمى مملوك) تعليل لقوله يجب
 القيمة الخ حاصله ان ابتداء الفعل انعقد على ملكه وقيل الاضافة لا يجب شئ بل يقل الرغبات
 فى المحل فلم يخالف الانتهاء الابتداء فيجب قيمته للمولى كما فى الشروح (قوله وقال محمد) ذكره
 الاسلام فى شرح الجامع الصغير قول ابى يوسف مع ابى حنيفة واخذ به صاحب الهداية
 وذكر الفقيه ابو الليث فيه قول ابى يوسف مع محمد واخذ به صاحب المنظومة وصاحب المجموع
 (قوله فضل ما بين قيمته مرما الى غير مرعى) حتى لو كانت قيمته الفا وبارمى قبل الوصول
 صارت مائة لزمه تسعمائة ولو كانت مائة وبارمى قبل الوصول عشرة يضمن تسعين درهما
 ولو كانت الفا وبارمى قبله صارت ثمانمائة لزمه مائتان هكذا فى الشروح (قوله ويجب الجزاء
 على المحرم) ذكر المصنف هنا ثلث مسائل ظاهر الهداية على انها بالاتفاق واوردتها صاحبها
 المنبع والتشنيف فى دلائل ابى حنيفة فى مسئلة وجوب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل
 بقواهما الا يرى الخ لازام الامامين والالزام انما يحصل ما لم تكن متفقا عليها وقد صرح صاحب
 التكملة بانها متفق عليها فهذا كله يشهد لابى حنيفة فى ان الاعتبار لوقت الرمى كما لا يخفى
كتاب الديات وجه المناسبة بين السكاكين من حيث ان الجنابة

سبب الدية والسبب مقدم على المسبب (قوله المال الذى يدل النفس) هذا فى الاصل وقد
 يطلق ويشمل المال الذى هو بدل مادون النفس وعليه قول النبى عليه السلام فى النفس الدية
 وفى اللسان الدية والمارن الدية وعليه كلام المصنف ايضا وفى النفس والمارن الى قوله دية وسميت
 بها لانها تؤدى عادة فلما يجرى فيه العفو اعظم حرمة الآدمى واصل التركيب يدل على معنى
 الجرى والخروج ومنه الوادى لان الماء يدى فيه اى يجرى هذا زبدة ما فى الشروح (قوله
 والارش اسم للواجب) هذا اسم خص بالواجب على مادون النفس فى الاصل وقد يطلق على
 بدل النفس ايضا كما فى البرجندى (قوله فقط) اشار به الى خلاف الامامين فى عدم انحصار
 الدية فى الاصناف الثلاثة على ما صرح به فى الشرح والى ان ما ذكر فى معادل المبسوط من انه
 لو صالح الولى على اكثر من مائتى بقرة او مائتى حلة او الفى شاة لم يجز محمول على انه قولهما وهو
 قول ابى حنيفة ايضا حتى قيل انه قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخير واختار المصنف وامثاله
 هذا القول لان سند ذلك القول قضاء عمر فى الانواع الستة وهو يحتمل انه انما قضى بطريق الصلح

فلا ينتهض حجة على ان القياس يأبى ذلك القول بل القياس في الابل هكذا الا ان الآثار قد اشتهرت فيه عن رسول الله عليه السلام فتركنا القياس بها في الابل خاصة هذا زبدة ما في الشروح (قوله ماثا بقرة) قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم والمراد من الثوبان ازار ورداء هو المختار وقيمة كل حلة خمسون درهما وقيل في ديارنا قيصر وسراويل هكذا في شرح الطحاوي وغيره (قوله وهذه) اي الابل في شبه العمد اعلم ان المصنف لم يبين ان الدية في شبه العمد هل تقضى من غير الابل ايضا او هي مختصة بالابل واطلاق كلامه هنا اعم وظاهر كلامه فيما سبق وهو دية مغلظة على العاقلة يقتضى ان لا يصح القضاء بالدية من غير الابل في جنابة شبه العمد ولكن ذكر في الخلاصة والذخيرة ان الخيار الى القاضي وانه مخير في تعيين الدية من الانواع الثلاثة وذكر في النهاية ان الخيار الى القاتل يؤدي اي نوع شاء من الانواع الثلاثة وذكر في الهداية لا يثبت التغليظ الا في الابل لان التوقيف ورد فيها فلا يتعدى التغليظ الى غيرها وذكر في النشيف وعليه الاجماع حتى لو قضى القاضي بالتغليظ في غيرها لا ينفذ قضاؤه وذكر في المنع ولا خلاف ايضا ان تقدير هذه الدية من الابل اذا كان المقتول ذكرا اذ لو كان انثى يتنصف ولا خلاف ان وجوب الدية بشبه العمد بصفة التغليظ والحاصل مما ذكر هنا ان الدية في شبه العمد انما هي المغلظة والتغليظ انما يكون في الابل وفي غير شبه العمد يختار القاضي او القاتل الدية من الانواع الثلاثة ولبس في بيان المصنف قصور لان مقتضى قوله وحكم شبه العمد الدية المغلظة الوجوب كما هو الدأب في كلامه وبين هنا كون الدية مطلقا من الانواع الثلاثة وبين المغلظة من بينها كما لا يخفى واطلاق التخيير في كلام صاحب الخلاصة وغيره محمول على غير شبه العمد ولبس بين كلمات التكملة مخالفة تدبر (قوله وان اختلفوا) اي هؤلاء الصحابة فابن مسعود يقول بالتغليظ ارباعا فاخذ به ابو حنيفة وابو يوسف وعمر و زيد بن ثابت و ابو موسى الاشعري والمغيرة رضوان الله عليهم اجمعين يقولون كما قال به محمد والشافعي وعلي رضي الله عنه يقول اثلاثا ثلثة وثلثون حقه وثلثة وثلثون جذعة واربعة وثلثون خلفا والصحابة مني اختلفت في مسألة يجب ترجيح قول البعض والمختار ما قلنا لان الاخذ بالمتيقن به وهو الادنى اولى على ان الدية كالصدقة لانها يجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل كالصدقات والشرع نهى عن اخذ الحوامل في الصدقات لانها كرايم الاموال فكذلك في الديات هذا زبدة ما في المبسوط والبدائع وشروح الهداية ويحتمل قوله وان اختلفوا يعني تغليظها مروي عن هؤلاء وان اختلف اصحابنا في صفة التغليظ فعند ابى حنيفة الخ (قوله كلها) اي كل الثنية والخلفة الحامل من النوق كما في الشروح فيكون قوله في بطونها اولادها تأكيد (قوله فاخذنا بذلك) اي بقول ابن مسعود اشار به الى خلاف الشافعي وهو قال عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض وهو محجوج عليه والمقادير لا تعرف الا سماعا فكان كالمندفوع على انه اخف فكان البقي بحالة الخطاء لان الخطا طئ معذور كما في الهداية والمنع (قوله وكفارتهم) اي وكفارة شبه العمد والخطاء (قوله بالتوقيف) اي بالسمع من الشارع (قوله والظاهر سلامة اطرافه) فيتحقق الامثال بتحرير الرضيع فلا يجب غيره بالشك في سلامة اعضائه كما في الشروح لكن قال فخر الاسلام تأويل تحرير عن الكفارة انه اعتق وعاش حتى ظهر سلامته ولو مات قبل ان يظهر سلامته اطرافه لم يتأدبه الكفارة كما في المنع (قوله وقد ورد هذا اللفظ اي دية المرأة الخ) ولان حالها نصف حال الرجل

لانه اهل لان يملك المال والزكاح وهي لا تملك النكاح ولا نها في الميراث والشهادة على النصف
من الرجال فكذلك في الدية وهو مروى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم
كافي التشنيف حاصله ان هذا التقرير وارد من جانب الشرع وان القياس عليه لان القياس
دليل مستقل فيه لانه لا مجال له في هذا الباب كما لا يخفى (قوله والذمي) اطلقه فشمّل اليهودي
والنصراني والمجوسي وكذا المستأمن من كافي المنع لدخولهم تحت اطلاق قوله عليه السلام
كل ذي عهد في عهده (قوله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم) رواه ابو هريرة قاله عبد البر وهو
مذهبنا ايضا (قوله وبه قضى ابو بكر وعمر) وكذا قضى به عثمان رضي الله عنهم وقال علي رضي الله
عنه انما يذلولوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولا وجوب كمال الدية يعتمد على
الذكورة والحرية والعصمة وقد وجدت ونقصان الكفر يؤثر في احكام الآخرة لا في احكام
الدنيا كما في المنع ودية المستأمن مثل دية الذمي في الصحيح لما روى ان عمرو بن امية قتل مستأمنين
ولم يعلم بامانهم فوداهما رسول الله صلى الله تعالى وسلم يديتي حرين مسلمين كما في التشنيف
(قوله وفي النفس) اطلقه فشمّل الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي فاستووا في
الحكم لاستوائهم في العلة وهي الحرية والعصمة كما في التشنيف (قوله والمارن) ولو قطع الارنية
او المارن مع القصبة لا يزداد على دية واحدة لانه عصو واحد كما في الهداية وذكر في الخزائنة
في الارنية حكومة عدل وهو الصحيح (قوله واوداء اكثر الحروف) قيد به لانه لو قدر على اكثر
الحروف يجب حكومة عدل وهذا عند البعض واختاره المصنف وقال بعضهم يقسم الدية
على حروف الهجاء العربية فيجب من الدية قدر ما فات من الحروف لما روى ان رجلا قطع
طرف لسان رجل في زمن علي رضي الله تعالى عنه فامر ان يقرأ ابث الح فكلما قرأ حرفا
اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأ اوجب من الدية بحسابه ورجع بعض الشارحين
هذا القول لما ان الاصل في باب هذه الرواية وفيه بحث لما ذكر في المنع ان الاصل في الباب
ماروى عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النفس المؤمنة الدية
وفي اللسان الدية الحديث انتهى ولا اكثر حكم الكل ولا يعارضه الاثر فيحمل ما روى عن علي رضي
الله عنه ما لو قدر على اكثر الحروف فحكم بحكومة عدل في صورة دية (قوله والذكر) اطلقه ولكنه
مقيد بذكر الفحل لان في قطع ذكر الخصى والعنين سواء كان من الحشفة او غيرها عدا كان
او خطأ حكومة عدل كما في الخناية (قوله والشم) وعن محمد ان فيه حكومة عدل والفتوى على
ما في المتن ذكره في المنصورية (قوله واللحية) اراد بها الوافرة لانها اذا لم تكن وافرة
بان لم تكن متصلة في حلقها حكومة عدل وان كانت شعرات على الذقن لا يجب شيء كذا
فصله مشايخ بلج ذكره في المحيط والحقايق وعليه يحمل اطلاق المتن كما في المنع (قوله ولم يذبت)
قيد به لانه لو نبت كما كان فلا شيء لانه لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه ما لا يحل كما في التشنيف
(قوله وشعر الرأس) اطلقه فشمّل رأس المذكر والمؤنث جاء في الحديث ان لله تعالى في سماء
الدنيا ملكة تسيحهم سبحان الذي زين الرجال باللحى والنساء بالنواثب كما في المنع (قوله دية
اي كاملة) اطلق وجوب الدية الكاملة من هذه الاعضاء ولكن لها شرائط لم يذكرها
اعتمادا على بصيرة الطالب كما هو دأب ارباب المتون ككون الجاني خاطئا فيما يوجب القصاص
لو عمدا او وقوع الجناية فيما لا قصاص في عمده فيستوى فيه العمد والخطاء وكون المجنى عليه
ذكرا اذ لو كان انثى يتنصف وكون الجاني والمجنى عليه حرين تدبر كما لا يخفى (قوله اصله قضاء

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) والنص الوارد في البعض يكون واردا بيا في الاعضاء دلالة لانه في معناه كافي التشنيف فظهر منه ان ما وقع في الكافي وغاية البيان من انه قالافقسنا عليه غيره اذا كان في معناه لبس كما ينبغي لان الدية من المقدرات الشرعية لايجرى فيها القياس على ما عرف في الاصول (قوله كالحاجبين اذا لم يثبتا) وقال مالك والشافعي يجب حكومة عدل في الحاجبين لانهما لا يوجبان الدية في الشعور (قوله والعينين) ولا فرق في العين بينهما ذهب نور البصر دون الشحمة او مع الشحمة لان المقصود من العين البصر والشحمة فيه تابعة كافي المنع (قوله وتدي المرأة) وكذا حملتاها وعند اجتماعهما الحكم للحكمة والتدي تبع لان المقصود من التدي منفعة الرضاع وهي تقوت بغوات الحلمة كافي البدائع وانما لم يذكر الحكميتين واكتفى بذكر التديين ولم يعكس الامر مع ان الاصل ذكر الاصل والاستغناء بذكره عن الفرع مثلا يتوهم ان للحلمتين الدية وللهذين حكومة عدل واما كمال الدية للحلمتين فيعلم من تقويت جنس المنفعة تقويتها فلا حاجة الى ذكرهما وقيد بالمرأة لان في تدي الرجل حكومة عدل كافي الهداية (قوله وكذا اشفار العينين) جع شفر بالضم وسكون الفاء وهو منبت الاهداب وهي شعور الاشفار (قوله حيث يجب في كلها دية كاملة) اي اذا لم تثبت وكذا الاهداب واووقع الجفون باهدابها يجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كشيء واحد فصار كاللارن مع القصبة كافي المنع وفي تنف الاهداب دية كاملة اذ به يفوت الجمال على الكمال او جنس منفعة دفع القذى والاذى عن العين كافي البرجندی يذكر في الوقعات للحسام الشهيد خمسة تبع خمسة الكف تبع للاصابع والتدي تبع للحلمة والاهداب تبع للاشفار والذكر للحشفة والانف للمارن (قوله لما ذكر) من ان في تقويت ربعها تقويت ربع جنس منفعة الاشفار او كمال الجمال (قوله عشرها) اي عشر الدية بضم العين (قوله لان) اي لان احدها ثلثها اي ثلث الاصبع (قوله كافي كل سن) اي من الشنايا والاضراس والانياب والضواحك ومن الناس من فضل ارش الطواحن على ارش الضواحك وهذا غير سديد لاطلاق الحديث ولانه وان كانت في الطواحن زيادة منفعة ولكن في الضواحك زيادة جال فاستويتا كافي المنع والتشنيف (قوله يعني يجب في كل سن الح) يريد به انه مشبهه لقوله ونصفها الوفيه امفصلان لان نصف دية اصبع نصف عشر دية كالاينخي (قوله لانها في الغالب اثنان وثلثون سنا) عشرون ضرسا واربعة انيابا واربعة ثنايا واربعة ضواحك وانما قيد بالغالب لان اسنان بعض الناس ثلثون وبعضهم ثمانية وعشرون فعلى الاول الدية دية كاملة وثلثة اقسامها وعلى الثاني هي دية كاملة ونصف دية وعلى الثالث هي دية وخمس دية يؤدي الكاملة في كلها في ثلث سنين والناقصة في سنتين ولبس في نفس الا دمي شيء من الاعضاء يزاد ارشه على دية النفس الا الاسنان التي لا تظهر للناس ولو سلم ثم للاسنان منفعتان (الح) وانت خير بيان الزينة لا توجد في الاسنان التي لا تظهر للناس ولو سلم ولكن لو لم تكن للسن الساقطة مقابلة ينبغي ان لا يجب الا ثلث العشر على هذا التخريج ولبس كذلك للحديث وايضا لو اسقط السنان المتقابلتان معا كان ينبغي ان يجب الثلثان من العشر بضم العين اذ حيث يطل كل منهما منفعة المضغ والزينة وهذا ثلث العشر على هذا التخريج فيكون المجموع ثلثي العشر ولكن الواجب من سقوطهما معا تمام العشر الحديث المذكور فظهر منه انه ينبغي ان لا يتعرض بمثل هذا اذ هو امر توقيفي ثبوتها بتقدير شرعي لا بد من قبوله بلا تعرض للبيان (قوله بضرب) هذا قيد اتفاق في لان العين مثلا اذا ذهب ضوءها بادخال نورة او شيء آخر فيها يجب ديتها اذا كان خطأ كافي البرجندی (قوله

كاليد الشلاء فانه لبس لها جمال وقد تجردت عن المنفعة في اتلافها حكومة عدل (قوله
 ان كان ذلك) اي ان وجد الجمال (قوله كالاذن الشاحصة) اي التي ذهب سمعها ﴿فضل﴾
 لما ذكر ما يجب فيه الدبة الكاملة من النفس وما في حكمها وما يستتبعه افرد الشجاج ونحوها
 وما يستتبعها مما لا يوجب فيه دبة كاملة في فصل على حدة (قوله في الشجاج) بكسر الجيم
 جمع شجة بفتحها تختص بالوجه والرأس لغة وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة
 والحكم يترتب على الحقيقة اللغوية في الشجاج في الصحيح لاعلى الاصلاح كما في الهداية
 وغيره (قوله الا في الموضحة) ان قلت هذا الحصر يخالف ما سلفه في باب القود فيما دون
 النفس من قوله وكل شجة يراعى فيه المماثلة قلت ما ذكر هنا رواية الحسن واختاره القدوري
 واقتنى المصنف هنا وما سلفه رواية الاصل وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الكافي
 واقتنى ثمة به ومثل هذا لبس ببدع او المراد من الشجة فيما عدا اعم من ان يكون جراحة الرأس
 والوجه اولا وقد يستعمل اعم قد سبق في باب الحدث واما هنا فعلى الاصل وهو جراحة
 الوجه والرأس هذا توفيق حسن كما ترى وذكر في الظهيرية والخزانة ان المشجوج لو اصلع
 لا يقتص بل يجب الارش لان موضحة الاصلع اهون وان كان الشاج اصلع ايضا يجب
 القصاص للمساواة وذكر فيما سبق من انه لو كان رأس الشاج او المشجوج اكبر يمنع القصاص
 فيحتمل عدم التصريح بذكر الموضحة ثم اشارة الى ما ذكر في الظهيرية والخزانة والى ما سبق
 فيكون المراد بكل شجة الخ هو الموضحة والتصريح هنا بناء على المساواة في الغالب وانت
 خير بان هذا مجرد توجيه وتوفيق كما لا يخفى (قوله بالمسبار) بكسر الجيم ما يقدر به غور الجرح
 بالفارسي فتيلة جراحة (قوله والمنقلة) بفتح القاف او كسرهما كما في البرجندی (قوله وهي
 التي تنقل العظم) اي تحوله او تخرجه (قوله والامة) بتضعيف الميم يقال اتمته اذا ضرب ام رأسه
 بالعصا وانما قيل لهذا الشجة امة على معنى ذات ام كعبشة راضية كما في المغرب (قوله لم يذكرها
 محمد الخ) وكذا لم يذكر الحارصة لانه لا يبق لها اثر بعد البرء عادة ومالا اثر لها من الشجاج لاحكام
 لها كما في المنع (قوله او الجائفة) قد سبق بعض تفصيل فيها ان فسر الجوف بجوف الرأس
 وجوف البطن فذكرها هنا مستقيم بلا كلام وان خص بالثاني فاللايق ان لا يذكر الجائفة
 مع الشجاج الا انها ذكرت معها لانها وردت على لسان الشارع معها حيث قال عليه السلام
 وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الامة ثلث الدية
 وفي الجائفة ثلث الدية وكلام محمد على ان لا يكون من الشجاج لانه ذكر الشجاج تسعة وقد سبق
 وجه عدم ذكر الحارصة والدامغة واما عدم ذكر الجائفة فلم عدم كونها من الشجاج والاسم
 دليل عليه كما لا يخفى (قوله والسمحاق) بكسر السين (قوله وهو عشر الالف) ضمير هو راجع
 الى المائة وتذكيره باعتبار التفاوت (قوله فعشره) اي عشر عشرة الف درهم وتذكير الضمير
 باعتبار المال والظاهر فعشرها كما لا يخفى (قوله وبه يفتي) ذكره في الخانية والظهيرية
 وفي الكافي وعليه الفتوى لانه لا يسرقاله صدر الشهيد كما في النشيف وهو المروي عن ابن سماعة
 عن محمد واختاره الامام السرخسي (قوله انه ينظر الخ) بيانه ان نصف عشر الدية ثبت بالنص
 في الموضحة وما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه باعتبار المعنى فلو كانت باضعة مثلاً فانه
 ينظر فلو قدرها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة ولو ربعها وجب ربع ارش ربعها
 وهكذا كما في المنع ولبس فيما قاله الكرخي عشرة انما القول الاول وهو قول الطحاوي ايسر

ومن قال قول الكرخی لا يخلو عن عسرة في تقديره لان من الشجاج ما يتجاوز من الموضحة كالمنقلة والجائفة والامة وما ينقص منها كالباضعة وغيرها فتقديرها لا يخلو عن عسرة على المغنى والمستفى لم يصب لان ما فوق الموضحة منصوص عايه فلا يرد الى الموضحة وانما يرد اليها ماهي دونها من الحارصة والدامغة وغيرها وقد عرفت عدم العسرة في تقديره نعم قول الطحاوي ايسر ولكنه ربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التي قبل الموضحة اكثر من نصف العشر فيؤدي هذا القول الى ان يوجب في هذه الشجاج من الدية فوق ما وجبه الشرع في الموضحة وذلك لا يجوز صرح به في المنع وهذا هو الوجه في اختيار شيخ الاسلام صاحب المحيط قول الكرخی على ان هذا الطريق مأثور من على رضى الله عنه كما ترى اقول قد عرفت انه اختلف التصحيح والرجحان لما قاله الطحاوي بانه المغنى به والفتوى عليه وقد سبق نظيره غير مرة (قوله وفي اصابع يد) قيد اليد اتفاقا في اذا رجل كذلك كما في الشروح (قوله والحكومة لنصف الساعد) بحيث لا يبلغ ارش اصبع كما في المنع (قوله وفي كف فيها اصبع) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلو كان فيها ثلث اصابع او اكثر يجب دية الاصابع ولا يجب للكف شيء كما قاله به ابو حنيفة ولو كان فيها اصبعان او اصبع وجب ارش اصبع او اصبعين وحكومة الكف لان الكف حيث كثرة فلا تدخل تحت القبله ولا يتبعها قيد باصبع بناء على ان الاصل هو السلامة حتى لو كان في الكف مفصل اصبع فقط يتبعه الكف عند ابى حنيفة كما في المنع والنشيف (قوله عشرها لاصبع) هكذا في عامة النسخ لان التكره كما اذا اعيدت معرفة يكون عين الاولى واذا اعيدت تكره قد تكون عين الاولى على انها لو كانت غير الاولى وهنا يستقيم الكلام ايضا اذ لا تفاوت بين دية اصبع وبين اصبع اخرى فلا ضمير في تكثير اصبع هنا كما لا يخفى (قوله لما مر) من ان الكف تابعة للاصبع (قوله وفي اصبع زائدة) انما وجبت حكومة عدل فيها تشريفا للآدمي لانها جزؤه ولا ارش فيها لانه لا منفعة فيها ولا زينة ولسان الاخرس واليد الشلاء والرجل العرجاء والسن السوداء كالاصبع الزائدة وهكذا السن الزائدة ولو وجدت الزائدة في القاطع ايضا لم يكن بينهما قصاص كما في النشيف (قوله وعين صبي) قيد بهذه الاعضاء الثلاثة للصبي لان في المارن والاذن ونحوهما منه دية كاملة مطلقا لان المقصود الجمال وذلك موجود بكماله كما في الكبير وكما في المنع والبرجندی (قوله وذكره) واما ذكر الشيخ الكبير فان كان يتحرك ولا يقدر على الوطئ فكذلك العينين فيه حكومة عدل كما في النشيف (قوله وبحركة ذكره) اي عند البول كما في البرجندی ولم يقل وبحركته لثلاث يلزم تفكيك الضمائر لان الضمير في نظره وكلامه راجع الى الصبي وفي حركته راجع الى ذكره واستقامة المعنى به فيقتضى تفكيك المرجع (قوله وكلامه) قيد به لان صحة اللسان يعرف بالكلام لا بالاستهلال لانه صياح لا كلام كما في الشروح (قوله حكم البالغ في العمد) اي يجب فيه القصاص وفي الخطأ الدية كما في الذخيرة (قوله لان فوات العقل الى قوله كما اذا اوضحه فوات) اعترض عليه بانه لو صح كون فوات العقل بمنزلة الموت لا يلزم في ضربة ذهب بها العقل الادية واحدة وقد سبق ان عمر رضى الله عنه قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر اقول كون فوات العقل بمنزلة الموت انما هو في ايجاب الدية لا بالنظر الى الكلام وغيره لان لكل من الكلام وغيره منفعة مقصودة ومحل مخصوصا وفواته كفوات النفس فلا يتداخل احدها في غيره ولكن لو فأت النفس يتداخل الكل فيها

واما الشجرة فلبس لها محل مخصوص فلو وقع تفويت شيء له محل ومنفعة مخصوصة ان اتخذ
 السبب والمحل يتداخل فيه كما في الشعر والعقل بها اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العقل
 منفعتة تعود الى كل الاعضاء فتحدد الشجرة معه في المحل فيتداخل ارشها في دية (قوله حتى
 لونبت الشعر) واستوى كما كان كما في المبسوط (قوله وقد تعلقا) اي ارش الموضحة والدية
 (قوله وهو) اي السبب لهما فوات الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب الدية الكل
 فيدخل الجزء في الكل بقي هنا كلام وهو ان المصنف لم يذكر ان الموضحة او وقعت في محل
 لبس فيه شعركيف يكون الحال وذكر في المنع وغيره ان زوال اثر الموضحة وغيرها من الشجاج
 بذات الشعر او المحل ذا شعر وان لم يكن ذا شعر فيكون زوال الاثر بغير نباته هذا فيظهر منه انه
 لو لم يبق اثرها لو كان عدم البقاء بان ثبت الشعر لا يسقط شعرها الا انها لا تجب دية الشعر اذا
 وقعت في غير منبت الشعر في محل ذا شعر سقط ارشها ولو بقي وان كان البقاء بغير عدم نبت
 الشعر في غير منبت الشعر وبقى اثرها كما لا يخفى (قوله كن قطع) فعنده شلل اليد يجب ديةها فتدخل
 دية الاصبع فيها (قوله لان نفعتة عائد الى جميع الاعضاء) ولذلك لبس له عضو معين يفوت
 بفواته دون غيره الا انه لو وقع الجناية على طرف يفوت بها جنس منفعتة او كمال الحال فيه وزال
 العقل بها ايضا يجب دية العقل ودية ذلك العضو فلا تتداخل دية ذلك العضو في دية العقل
 وان وقعت على طرف لا يفوت بها ذلك فحينئذ يتداخل ارش تلك الجناية في دية العقل
 فمسئلة المتن وهي دخول ارش موضحة في دية العقل من قبيل الثاني ومسئلة المعراجية
 وهي انه لو قطع يده فذهب عقله انه عليه دية العقل وارش اليد بلا خلاف من ائمتنا من قبيل
 الاول تدبر (قوله انه يرى اهل البصرة) اي يصراهل ذلك العلم ما ذكره المصنف رواية الاصل
 لكنه اطلقه والمراد رؤية طبييين عدلين كما في المنع وقد قيل يمتحن بالقاء الحبة بين يديه قال ابن مقاتل
 يستقبل الشمس مفتوحة العين فاذا دمعت عينه علم ان الضؤ باق والا فذهب كما في النشيف
 (قوله يطلب المدعى بالبينه) اي على ان الجاني اذهب بصرا المجنى عليه (قوله بان هذه الجناية)
 اي اذهب بصرا المجنى عليه هذا هو الظاهر من السوق وقول من قال يطلب المدعى بالبينه
 على ضرب الجاني عين المجنى عليه خارج عن السوق على انه لا يلزم من ضربه اذهب
 البصر والدعوى عليه كما لا يخفى (قوله بل يجب الدية فيهما) اي في الموضحة والعينين (قوله
 بالنظر الى ابتداء) حال من اسم ان او من اسم كان مقدما عليه ان جوز تقديم ما في حيز الشرط عليه
 وقوله في النظر الى الخطاء جزاء الشرط جلة اسمية ان رفع الخطاء وان نصب فالتقدير فيكون
 بالنظر الى الانتهاء خطاء (قوله فشل ما بقي) اي من المفصل وهو مفصل او مفصلان (قوله
 بل دية المفصل) اي المقطوع (قوله فقط) اي انما يجب دية ولا يجب دية للمفصل المشلول
 وانما يجب له الحكومة على ما بينه (قوله ان تقطع به) قيد به لان الباقي المشلول اولم تكن منتفعابه يجب
 دية ايضا هذا هو الظاهر من المتن والتحقيق هنا انه ذكر صدر الشهيد في الجامع مطلقا انه
 يجب دية المفصل وحكومة العدل في المفصل المشلول وكذا في الهداية وذكر فخر الاسلام
 في مبسوطه مطلقا انه يجب دية المفصل المشلول ايضا وكذا في الجامع الصغير للقاضي خان
 والله در المصنف وفق بينهما بان حمل وجوب الحكومة فيما بقي على كونه منتفعابه ووجوب
 الدية فيه على كونه غير منتفع به وانت لا تسمع كلام من لم يخرج المحل هنا لان كلام المصنف
 في المتن صواب لا خطأ نعم بقي ان قوله ان لم ينتفع بما بقي لبس في محله وان اقتنى فيه الزيلعي
 بل الظاهر ان يوثق بعد قوله ان انتفع به هكذا وان لم ينتفع بما بقي فدية ايضا اذ مقتضى كلام

المصنف في الشرح ان لا يجب شيء لما بقي عند كونه غير منقطع به وذا مستدرك كما لا يخفى (قوله وانما كان كذلك) اي انما وجب دية المفصل والحكومة فيما بقي ولم يجب القود للمفصل والحكومة فيما بقي لكونهما اي المفصل وما بقي عضوا واحدا يباين الاصل ان الجناية متى وقعت على محملين متباينين فوجوب المال في احدهما لا يمنع وجوب القود في الاخر ومتى وقعت على محل واحد وانلفت شئان احدهما بوجوب القود والاخر بوجوب المال يجب المال في الكل اجماعا كما في المنع (قوله اذا فات منفعة المضغ الى قوله والا فلا شيء) من المتن وبينهما شرح والكل مقتضى عبارة الخلاصة وذلك قال وقال في الخلاصة ثم فيما اذا اخضرت الخ اشارة الى ان ما اخذ هذا القيد هو الخلاصة ولا منافاة بين كونه متاوبا بين كونه عبارة الخلاصة ومقتضى عبارته وان اوهم المناقاة بينهما وهو كلام من لم يحقق المقام (قوله واختلف في الاصفرار) فعن الامام في رواية يجب الارش كاملا وفي اخرى عنه يجب حكومة عدل وهو قولهما وذكر في المحيط وجوب الحكومة ولم يذكر فيه خلافا وذكر في الخلاصة في الاصفرار اختلاف المشايخ واختار وجوب الدية كالاسوداد واختاره المصنف كما ترى وروى عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه لا يجب في الاصفرار شيء وهو المذكور في شرح الطحاوي مطلقا قال قاضي خان وهو الصحيح ولكن طعن الكاشاني في بدايعه حتى قال لا يكاد تصح هذه الرواية عن ابي حنيفة فظهر ان الرجحان فيما اختاره المصنف كما لا يخفى (قوله فانترع المزوعة سنة سن التازع) اطلقه فشمّل الانتراع بنفسه على ان الاسناد حقيق وهو الظاهر وانترع الغير بامر على الاسناد مجازي وسواء كان ذلك بعد قضاء القاضي بالقصاص او قبله اذا كان الامر ظاهرا وقد سبق التفصيل (قوله وجب الارش في صورتين) ولكن في الصورة الاولى وجب الارش على من نبت سنة لصاحبه وفي الثانية على الفالغ تبصر (قوله لان العروق لا تعود) بل تبطل المعادة بادنى شيء فكانت اعادتها والعدم بمنزلة واحدة كما في المنع وذكر في النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النيات المنفعة والجمال (قوله لانها لا تعود الى ما كانت عليه) فلا يعود الجمال (قوله ونبت الشعر الخ) هذا اذا كان المحل ذا شعر وقد سبق التفصيل (قوله او جرح بضرب) الضرب قيد اتفاق لان الجرح يكون بالحرق ونحوه (قوله سقط الارش) هذا عند ابي حنيفة واما عند محمد يجب عليه اجرة الطبيب وثمان الدواء لان ذلك القدر تلف من ماله بتسبب منه وعند ابي يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل باعتبار الآلام الخفية كما في المنع وهو ان ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه ويأخذ على ذلك شيئا كما في صدر الشريعة وشرح البرجندی مثل ما يفعله جهلة الروافض في ايام عاشوراء من الافعال الخبيثة ويخرجون اجسادهم على دعوى محبة الحسين وجهلة العوام يعطيهم عطايا رضاء بفعلهم فكلهم شركاء في الاثم كما في المفاتيح وقول ابي ابي حنيفة هو المختار كما في الخزائن ولذلك لم يتعرض المصنف الى قولهما وضعف قولهما في المنع وبينه مفصلا على ان ما ذكر في صدر الشريعة في غاية ضعف لانه غير مضبوط فان بعض الناس لا يجرح نفسه بشيء اصلا وبعضهم يجرح بشيء كثير وبعضهم يجرح بقليل وبعضهم يجرح بلا شيء كما لا يخفى (قوله ولم يبق اثر) قيد للصورتين يعني ان الجراحات سواء كانت في الرأس او الوجه او في غيرهما من البدن اذا برأت ولم يبق لها اثر سقط الارش واما اذا بقي اثرها فان كانت في الرأس او في الوجه ففيها ارش بتقدير الشرع على سبيل التفصيل

وان كانت في غيرهما ففيها حكومة عدل لان المقادير لا تعرف الاسما والنعى ورد في النخصة
بالرأس والوجه ولا يمكن الحاق غيرهما بدلالة النعى لان النعى انما اوجب الارش للشين بهذه
الشجاج لالعينها والحق الشين بها فيهما اكثر من الحاقه في غيرهما فلم يكن نظير ما ورد به
النعى كما في المحيط (قوله اطم رجل رجلا الخ) اللطم ضرب بباطن الراحة وهذا اعم من ان
يكون في باطن الراحة شئ آخر اولا وذا باطلا لانه دليل على ان قول المصنف باكلة جارحة
في تصوير مشقة شبه العمد فمادون النفس قيد اتفاق لا احترازي وقد سبق التنبيه عليه
(قوله عمدا لمجنون) وكذا المعتوه كما في الشروح اطلق المجنون والمتبادر من كان مجنونا قبل
القتل وحين القتل وامام من جن بعد القتل ذكره شام في النوادر انه لا يقتل وينقلب مالا واوجن
بعد ما قضى القاضي بالقصاص يقتل وروى عن ابى حنيفة انه يقتل بكل حال كما في الخانية
وذكر في الخلاصة ان جن القاتل جنونا مطبقا لا يقتل وان كان غير مطبق يقتل (قوله وعلى
ما قلته) اى عاقلة كل من المجنون والصبي بل من المعتوه وكون العاقلة عاقلة انما يثبت بالبينه
لا باقرار كل منهم كما في الشروح وذكر في الخزانة ان في العمد لا يجب الدية على العاقلة بل
في مالهما وفي الزيادات ان الدية على العاقلة في صورة العمد ايضا

فصل

لما ذكر احكام الجنابة المتعلقة بالآدمي من كل وجه شرع في بيان احكامها المتعلقة بمن هو
آدمي من وجه دون وجه وهو الجنين (قوله لما روى انه عليه السلام يريد به الخ) ان هذا دليل
نصا على كون العرة نصف عشر دية الرجل ودليل باطلا لانه على تسوية الجنين بين كونه
مذكرا وانثى في العرة لانه عليه السلام لم يستفسر عنه ولان عند عدم استواء الخلقة يتعذر
الفصل بينهما واستبانة بعض الاعضاء يكفي في ايجاب الغرة لما سيجي فاذا كان الامر كذلك
فقول المصنف رحمه الله تعالى نصف عشر دية الرجل لو ذكر وعشر دية المرأة لو انثى
لا يكاد يفيد شيئا هنا سوى ان يكون كالبسط لقوله الآتي وفي جنين الامة نصف عشر رقبة
الخ والا فلا خصر ان يقال هكذا هي نصف عشر دية الرجل لو ذكر او انثى (قوله عبد
اوامة) بدل تفسيرى للغرة وقوله قيمته اى قيمة كل منهما خمسمائة درهم صفة تفسيرية لكل
منهما وقوله وروى وخمسمائة فعلى هذه الرواية قوله قيمته بدل عن كل منهما وخمسمائة
معطوف على عبدا وعلى امة فيعلم من عطف هذا من قيمة واحد منهما قدر خمسمائة ولذلك
فرع على الحديث قوله فيكون الغرة الخ كما لا يخفى (قوله انما سمي الرقيق الخ) يريد به ان العبد
او الامة يسمى غرة في اللغة كذا قاله ابو عبيدة اللغوي ولهذا فسرهابه رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في الحديث لما عرفت (قوله واطلق الغرة) وهى الوجه على الجملة اى على جملة
اعضاء العبد او الامة كما قيل رقبة على جلته وقيل غرة الشئ اوله ومنها غرة الشهر وسمى
به لان اول مقادير الديات خمسمائة درهم كما في الخزانة لانه اول مقدار ظهر في باب الدية
كما في المنع (قوله بين ورثته) اى ورثة الجنين لانها بدل نفسه لا بدل جزء من اجزاء الام
وعند مالك الغرة للام خاصة والتفصيل في البدايع (قوله سوى ضاربه ان كان وارثا) اى ان
لم يكن ضاربا فهذا التوجيه يكون استثناء متصلا وبالنظر الى كون الضارب غير وارث حقيقة
فلاستثناء منقطع كما لا يخفى (قوله وقد عرفت) مبنى للمفعول والضمير تحته راجع الى الكفارة
(قوله في النفوس) المطلقة والجنين جزء من وجه ولهذا لم يجب كل البدل كما في الكافي وغيره
واتيان قوله ولا كفارة عليه هامة دما على قوله ودية ان كان حيا فأت الخ والتعليل بهذا اشارة

الى الله اذا خرج حيا ثم مات يجب الكفارة لان الواجب هناك كل البدل وقد صرح بذلك في
 الملتقط والفصول العمادية والمنع والتشنيف (قوله اى وفيه دية) يعنى وجبت في الجنين دية
 واحدة في ثلث سنين هذا هو المراد (قوله ان كان حيا) الانسب للمعطوف عليه ان يقال
 ان القت حيا اى جنبنا حيا والانسب في قوله وديتان ان كان المضروب جنينين ان يقال وديتان
 ان القت جنينين وفي قوله جنبين ان يقال حين وفي قوله وغرة ودية ان كان الجنين ميتا ان
 يقال وغرة ودية ان القت ميتا ولان في اتيان كان في هذه المحال يرى اعم من انه حى في البطن
 او عند كونه ملقى و الاول غير مراد ومثل هذا كثير من المصنف حيث يوجد منه سالما وفي
 شرحه لا يصيب سيما عند تغيير عبارة الهداية بالخاق مسئلة كما لا يخفى على من ندرب (قوله لان
 فوت الام سبب لموته ظاهرا) ويحتمل ان موته بالضرب فلا يجب الغرة بالشك على ان الضمان
 فيه بالنص الوارد على خلاف القياس فيختص بمورده وهو ما اذا خرج ميتا قبل موت امه
 كما في المنع وعدم وجوب الغرة على الاصل الامام ظاهر لانه لا يجعل ذكاة الام ذكاة الجنين
 فكذا لا يجعل قتلها قتل الجنين كما في التشنيف (قوله وديتان ان القت) اى ان ماتت الام فالقت
 حيا فأت هذا التوجيه هو الظاهر من شرح المصنف وهذا يحتمل وجهها آخر وهو وديتان
 ان ماتت الام والقت حيا فأت وهذا اعم من ان يكون الالتقاء قبل موتها او بعده فيشمل
 الصورتين فيشذ يصير قوله فصار الخ مستدركا وانت خير بان حل المتن على الوجه الأشمل
 اخرى كما لا يخفى (قوله نصف عشر قيمته) اى قيمة الجنين على لونه وهيئته على تقدير كونه
 حيا وهكذا لو كان انثى ولو لم يعلم ذكوره ولا انوثته يؤخذ بالمتيقن كما لو كان المقتول خنثى مشكلا
 وجب المتيقن فيه كذا ههنا ولو كان ضايعا ولم يمكن التقويم فالقول للضارب مع اليمين كما في
 المنع (قوله لان القيمة في الامة كالدية في الحرة) اللائق ان يقال لان القيمة في الرقيق كالدية
 في الحر حتى يكون التعليل اشمل على ان مذهب الشافعى فيه كون الغرة عشر قيمة الام وهى الامة
 وهذا التعليل يوهم كونه تعميلا على مذهبه كما لا يخفى (قوله لانه نادر والغالب الخ) اتبع فيه الى
 صدر الشريعة ولكن كون هذا نادرا وكون ذلك غائبا محتمل تأمل بل الجواب الاسلام انه كما لا يجوز
 تفضيل الانثى على الذكر لا يجوز النسوية لتأثير تفاوتهما في خصائص الآدمية في تفاوتهما
 في البدل ولم يوجد التفاوت في الجنين فكما جازت النسوية فيه بالاتفاق جاز التفضيل هذا
 والتفصيل في الكافي والبرجندى (قوله كانه سهو من الناسخ) فيه بحث لانه اطلق العبارة
 ونسخة التأنيث أكثر من نسخة الذكر على ان الضمير يرجع الى مصدر اعتق وعلى تقدير رجوعه
 الى الحمل المؤخر لا يليق ان يحكم عليه بالسهو لان الاصل في تقديم الفاعل على المفعول اصل
 لا يبقى لا وجوبى فلا يمنع الجواز ولذلك اعترض على ابن الحاجب في قوله امتنع بانه ناسب ان
 يقال ضعف وقد اوضحت في حاشيتى على شرح المولى الجامى بما لا مزيد عليه والاختفاء وابن
 جنى حكما بصحة مثل هذا الاضمار قبل الذكر ولهما شواهد تخرجه عن وادى الامتناع والسهو
 فظهر ان الحكم بالسهو خلاف الصواب (قوله لاموروثه) اى كون القيمة ملكا للمولى
 لاموروثه له والمعنى لا تكون القيمة موروثه لورثة الجنين (قوله وما استبان) اى جنين ظهر
 بعمه اى بعض خلقه كالظفر والشعر قيد بالاستبان لانه لو لم يستبين شئ من خلقه فلا شئ فيه لانه
 ليس بجنين وانما هو مضغة كافي الشروح (قوله امرأه اسقط ميتا بدواء) اطلقه فشمّل العمد
 وغيره هذا اذا كان الدواء او الفعل معروفا بالاسقاط اذ فيه العمد وغيره سواء في ايجاب الغرة

واما اذا لم يكن معروفا به فان شرب الدواء او فعلت فعلا على قصد الاسقاط ففيه الغرة
والافلا كما في الملتقط وغيره وذكر في التشنيف وان شربها الدواء لاصلاح البدن فلا شيء ولكن
لا تراث منه وقيد بالميت لانها لو اسقطت حياتها يجب الدية على عاقلتها ولا تراث من الغرة
ولامن الدية شيئا كما في البرجندی وعليها الكفارة في صورة اسقاطها حيا كما في التشنيف (قوله
يجب على عاقلتها ان كانت لها عاقلة) وان لم تكن ففي مالها كما في الشروح و وجوب الغرة
على عاقلتها رواية الزيادات وفتاوى ابي الليث واما في رواية المنتقى وفتاوى النسفي فهي على
نفسها والمختار رواية الزيادات كما في البرجندی ولذلك لم يتعرض المصنف الى رواية المنتقى
(قوله فحينئذ لا يلزم شيء) اي في الحكم اما الاثم فتثبت ان كان بعد ظهور خلقه ومادام علقه
او مضغة لا بأس باستزاله كما في الفتاوى الكبرى (قوله لا تضمن المأمورة) قيد به لان الأمرة
تضمن كما هو الظاهر وام اظفر بعد الا ان يأذن لها زوجها في الاسقاط فحينئذ لا تضمن كل منهما
لعدم التعدي كما لا يخفى **باب ما يحدث في الطريق وغيره** لما فرغ
عن بيان احكام القتل مباشرة شرع في بيان احكامه تسبيبا وقدم الاول لكونه قتلا بلا واسطة
ولانه اكثر وقوعا فكان احوج الى معرفته وانما لم يورد بالفصل لان هذا الباب في بيان التصرفات
الموجبة للضمان ومن جعلتها القتل تسبيبا فناسب عنوان الباب كما لا يخفى (قوله جاز احداثه)
اي يباح احداثه ولا يكون آثما بل ربما ينتفع به المار من حيث انه يندفع عنه الثلج والحر والبرد
وعلى هذا الوقعد الرجل في الطريق يبيع ويشترى ان كان الطريق واسعا لا يتضرر الناس
بقعوده جاز له ان يقعد وان كان ضرر بالناس فيه لا يجوز له القعود كما في الذخيرة وغيره (قوله
جرصنا) بضم الجيم والصاد المهملة قيل هو البرج وقيل هو ما ذكره المصنف والوجه الثاني
مما ذكره المصنف منقول عن البردوي قال صاحب المغرب فيه هذا مما لم اجده في الاصول
(قوله ولكل من المارة نقضه) وتكليف الرقع سواء كان فيه ضرر او لم يكن وهو المراد من
الاطلاق او لكل منهم نقضه ان لم يضرهم ذلك وجواز النقض عند ضرورة المارة يثبت
بالطريق الاولى وهذا اي جواز النقض اذا لم يضع ولم يحدث باذن الامام واما اذا احداثه
بأذنه فلا يتعرض وهذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فلكل احد ان يمنع منه قبل
الوضع لا بعده اذا لم يضر وعند محمد ليس له ان يخاصم بالمنع ابتداء ولا بالرفع انتهاء اذا لم يضر
وقول ابي حنيفة هو الصحيح كما في البرجندی ولذلك لم يتعرض المصنف خلافا لهما واطلق المارة
والمراد الحر المسلم العاقل البالغ او الذمي مذكرا او مؤنثا بخلاف العبيد والصبيان المحجورين
حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر كما في التشنيف وغيره
وفي حكم الحر العبد المأذون للخصومة فيه وفي حكم البالغ الصبي الماقل المأذون للخصومة
فيه على ما سيبي وجميع هذا اذا بني على طريق العامة بناء لنفسه واما ان بني شيئا للعامة كالمسجد
ونحوه لا يضر بالمسلمين لا ينقض كما في المنع (قوله وضمن دية من مات) اي وضمن من احدث
هذه الاشياء ان لم يكن له عاقلة وضمن عاقلته ان وجدت لكن لا مطلقا بل ان لزمته الدية او بلغ
الارش ارش الموضحة وان كان دونه يجب في ماله ايضا كما في المنع وهذا التعميم غير جار في المعطوف
وهو وضمن قيمة بهيمة بل الضامن فيه هو المحدث لا العاقلة لان تحماتهم شرع بخلاف القياس
في النفس فلم يتعد الى المال (قوله بسقوطها عليه) اطلقه والمراد سقوط المحدث اسم مفعول
لا طرفه الداخل في الحائط حتى لو اصاب هذا الطرف لم يضمن لانه في ذلك القدر متصرف

في ملك نفسه فلم يكن متعد يا فيه والضمير راجع الى الاشياء المحدثه فيتمضمّن عبارة المصنف هذه المسئلة كما لا يخفى وان اصابه الطرفان وجب النصف وهدر النصف وان لم يدر فاليقاس ان لا يضمن شيئا وفي الاستحسان يضمن النصف كما في الشروح (قوله كما لو وضع حجرا) قيد الحجر اتفاقا لانه لو وضع الخشب او التراب او اتخذ الطين فيه يضمن كذلك كما في الهداية (قوله في الطريق او في غير ملكه) قيد للوضع و الحفر معا والمراد من الطريق طريق الامصار والقرى حتى لو حفر في طريق مكة او غيرها من الغياقي لا يضمن لان مثل هذا الطريق غير متعين للمرور كما في القنية (قوله والمراد ههنا اختناق) صرح به ردالمآل في الخانية من ان المراد من الموت غما هو ان يؤثر الغم في قلبه من الوقوع فيموت من ذلك وما ذكره المصنف هو الاظهر كما في البرجندی ولذلك اختاره (قوله وعند ابى يوسف) وعند محمد يضمن في كليهما وقول الامام ظاهر الرواية وجهه ان اكثر ما في الباب ان الحفر ملحق بالايقاع واثرا لايقاع الوقوع لا الغم والجوع والعطش فيضاف اليه دونها كما في التشنيف ولذلك اختار المصنف قوله الامام (قوله نحني بالحاء المشددة) اى بعد حجرا عن مكانه ولكن لم يحصل الرفع عن الطريق او عن ملك الغير وهو المراد كما لا يخفى (قوله في مسجد غيره) اطلقه وهو مقيد بان فعله بغير اذن اهل المسجد واما ان فعله باذن اهله فلا يضمن كما في المنيع ثم الضمان في هذه المسائل الثلاثة انما هو عند ابى حنيفة واما عندهما فلا ضمان لان المسجد اعمامة المسلمين فكان لكل واحد من احاد المسلمين سبيل لاقامة مصالحه وقد قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر قال شمس الأئمة واكثر ما يخفىنا اخذوا بقولهما كما في المنيع وعليه الفتوى كما في التشنيف فظهر منه ان ما اختاره المصنف هنا غير مفتى به كما لا يخفى (قوله او قديلا) بكسر القاف ومن لطائف الشيخ ابن الحنبلي القديل اذا كسر صحح يشيره الى انه يفتح لكنه غير صحيح ولطيفته ظاهرة (قوله فسقط شيء منها) قيد السقوط اتفاقا لان الحصر فيه واخويه اعم من ان يكون الحصر مبسوطة او مطوية وكذا القديل معلقا او غير معلق والحصى ملقاة مبسوطة او غير مبسوطة كما هو المصرح في بعض الشروح على ان قوله فيما بعد فعطب به احد قيد لكل وهو اعم من السقوط والعمور كما لا يخفى (قوله سواء جلس لقراءة القرآن) هذا عند ابى حنيفة ايضا خلافا لهما وجه قولهما ان المسجد بنى للصلوة والذكر قال الله تعالى واتمعا كفون في المساجد وقال تعالى في بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه ولا يمكن اداء الصلوة مع الجماعة الا بانتظارها فيكون الجلوس من ضروراتها فيباح له مطلقا ولان المنتظر للصلوة في الصلوة لقوله عليه السلام المنتظر في الصلوة للصلوة مادام ينتظرها فصار المسجد في حقه كمنزله قال في التشنيف على قولهما الفتوى (قوله او نام فيه اثناء الصلوة) كن صلى سنة فيه وجلس للصلوة الفرض فنام او جلس ابتداء لانتظارها فنام او نام في الصلوة والتقييد به يوهم انه لا يضمن لو نام في غير الصلوة وليس كذلك لانه يضمن فيه كما في الهداية وحل التقييد لافادة انه يضمن في غيرها بالطريق الاولى خلاف سوق الكلام تدبر ثم المصرح في المصنف انه لا يضمن بمثل هذا النوم لانه ليس بمحذور كنوم المعتكف وكذا الجلوس الحديث المأذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه واما اذا جلس لكلام محذور او النوم فعطب به احد يضمن والرواية اختلفت عن الامام هنا بالضمان وعدمه ولكن هكذا وزعها ايضا صاحب المنيع فظهر ان الابق للمصنف ان يبين عدم الضمان بمثل هذا

النوم اشعارا به الى الضمان بنوم في غير الصلوة فيكون كلامه في غاية محزنة (قوله سقط منه رداء
لبسه على انسان فعطب به بان سقط الرداء على انسان او عثر به بعد السقوط وهذا هو المراد
من قول صاحب الهداية وهذا اللفظ يشمل الوجهين اعترض عليه بان موت الانسان
بسقوط الرداء عليه غير متصور اقول كما يتصور موته بسقوط الرداء المحمول يتصور
بسقوط الملبوس فاي فرق بينهما حتى يحكم بصحة احدهما وعدم صحة الاخر هذا
بخلاف الفرق الذي ذكره المصنف (قوله فلو قيد بما ذكر) اي بوصف السلامة لزم
الجرح فجعل الملبوس مباحا مطلقا فلو سقط قتلف به انسان او عثر به لا يضمن لا بسبه
لانه لم يقصد حفظه هذا وقول من قال فيه تأمل فان العثر لبس في حالة اللبس حتى
يلزم الجرح بالتقييد بالسلامة بل في حال السقوط غير وارد لان سقوطه ناش من فعل مباح
مطلقا فلا يتقيد حين سقوطه بالسلامة بخلاف سقوط المحمول كالإيخني (قوله الى طريق العامة)
قيد به لانه لو مال الى سكة غير نافذة فالخصوصية لواحد من اهل السكة كافي انشنيف (قوله
او مكاتب) وكذلك العبد المأذون والوصي المأذون بالخصوصية فيه كافي المنع (قوله وطريق الطلب
ان يقول اني تقدمت الخ) قول هذا الوجه طريق الاشهاد او طريق الدعوى لا طريق الطلب
وهو قوله ان حائطك هذا مائل الى الطريق او مخوف او منصدع فاهدمه او قارعه وهذا القدر
يكفي ولا حاجة الى الاشهاد بان يقول اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه
اللايق ان يحرق المقام هكذا كالإيخني (قوله واب الطفل) وذكر في الزيات ان الام في ذلك
كالاب والوصي كافي البرجندی (قوله والوصي) وكذا الواقف والمتولي فانه اذا مال حائط المسجد
او دار الوقف فطلب نقضه من الواقف او المتولي فلم ينقضه قتلف به انسان ضمن عاقلة
الواقف دية وكذا عاقلة المتولي كافي فصول العبادية (قوله لان الاشهاد من وجه على المولى)
حتى لو اشهد على المولى صحح الاشهاد ايضا كافي الخانية (قوله فلم ينقض ممن يملكه) عطف
على قوله وطلب نقضه (قوله وعاقته نفسا) من قبيل العطف على معمول عامل واحد وقول
المصنف عطف على ضمير ضمن الخ غفلة عن تغييره المتن عما وقع اكثر المتون عليه من ذكر
ضمن قبيل قوله ما لاومثل هذا كثير من المصنف في الشروح (قوله مفعول ضمن المقدر) اشار به
الى ان العامل المعطوف مقدر وهكذا في البدل وفي البواقي انسحاب حكم المتبوع وسرايته
فيها كما هو مذهب البعض وفي مذهب بعض آخر ان البدل والمعطوف كسائر التوابع والاول
راجع صرح به في محله وعليه كلام المصنف (قوله لا) اي لا يضمن من اشهد عليه الانسب
لما سبق ان يقال لا من طلب منه نقضه لان الطلب يكفي ولا حاجة الى الاشهاد كالإيخني (قوله
ولبس في الهداية لفظا) لا وجه ما في الهداية انه اذا لم يقبضه المشتري فالبايع يتمكن النقص لانه
اشهد عليه كافي بعض الشروح ووجه ما في الكافي ما ذكره المصنف من زوال التمكن بالبيع
لان الحائط زال عن ملكه به وهذا الاختلاف بين التكاين اما اختلاف في الرواية واما ان باقي التكاين
محمول على انه باعه من آخر قبل مضي مدة تمكن النقص فيها فحينئذ لا يضمن البائع سواء
قبضه المشتري او لا وما في الهداية محمول على انه باعه من آخر بعد مضي قدر ذلك المدة فحينئذ
يضمن البائع مادام المبيع في قبضه وهذا التوجيه احسن من الاول وذكر في بعض الشروح
ان القبض قيد اتفاق يؤيده المطلق البيع عن هذا القيد في عامة الكتب تدبر كالإيخني (قوله
فله الطلب وكذا يصح ممن يسكنها اجارة او اعادة او غير ذلك لان الضرر عائد الى السكان

كافي الفصول العمادية (قوله فيكون متعديا) اي في الخمس (قوله في الثلثين متعد) لان ثلثي
البئر او ثلثي موضع ملك شريكهما * باب جنابة البهيمية والجنابة عليها * اورد
هذا الباب بعد باب ما يحدث في الطريق وغيره لاشتراكهما في بيان التصرفات الموجهة
للضمان ومن جعلتها القتل تسببا وانما افرد بالذكر لانه في حق البهيمية والسائق في الجمادات
واخره عنه مع فضيلة الحيوة على الجمادية لان التعدي فيما ذكر في الباب السابق ابين واكثره
غير ما ذون فيه شرعا بخلاف ما ذكر في هذا الباب فظهر منه وجه تقديمه على باب جنابة الرقيق
مع شرفه بالنطق والانسانية على البهيمية (قوله الاصل ان المروفي طريق المسلمين) اطلق المروفي
فشمل المشي والسير على الدابة او تقول الاصل ان لطريق يشبه ملك المار من حيث ان المروفي
مباح فيه ويشبه له ملك الغير من حيث انه ليس له ملك يطلق التصرف فوزعنا على الشبهين
حظ المار فجمعنا ملكه في حق ما لا يمكن الاحتراز عنه وكذلك غيره في حق ما يمكن الاحتراز عنه
كيلا يتعذر عليه الانتفاع (قوله وهو مفتوح) اي باب التصرف والواو للحال (قوله اي ضربت
بنفسها اي يحسدها) (قوله وغيره) عطف على قوله الايطاء وفيه اي وفي غير الايطاء
لا يشترط اي التعدي (قوله حيث لا ضمان عليه) اي في الوطئ (قوله الا في الوطئ) هي يدها
او رجلها (قوله ضمن ما تلف مطلقا) اي في الاشياء المذكورة وسواء كانت سائرة او واقفة كما
في المنع (قوله ضرب بها بحد حافرها) هكذا في المغرب وذكر في الصحاح ونفخت الدابة ضربت
برجلها واعتماد الفقهاء على صاحب المغرب اكثر ولذا اختار نقل ما فيه وعلى اي وجه كان
لا تكون النفخة الا بالرجل فيدخل تحت مفهومها فيكون ذكر الرجل تأكيذا كما في قال بلسانه
وسمع باذنه كان ذكر اللسان والاذن تأكيذا واما عطف قوله او ذنبها فن قيل علقتها بتنا
وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والمعنى هنا او ضربت بذنبها او النفخة مجاز عن الضرب المطلق
بقريضة ذكر الرجل وعطف الذنب فيصح ذكره وعطفه على طريق عموم المجاز في النفخة (قوله
او اوقفها) بمعنى وقفه اي حبسه لان وقف يحى متعديا والابقاف لغة ردية ذكره في المغرب
وكذا في القاموس واختاره لكثرة استعماله فيما بين الفقهاء اولشروع وقف في اللازم وقبل
وقفه فيما يحبس باليد ووقفه فيما لا يحبس بها (قوله له) اي لاجل الروث او البول (قوله فلو
اوقفها لغيره ضمن) وفي الذخيرة او اوقف دابة في سوق المسلمين فلا ضمان على صاحبها لان
الوالي اذن في ايقاف الدواب فيه واذا كان باذن الامام لا يصير سببا للضمان انتهى (قوله
او حجر صغيرا والحصاة) وان كانت ايضا حجرا صغيرا الا انه لا يسمى حجرا عرفا ولذا صرح به
(قوله وبالكبير يضمن) ذكر في بعض الشروح ان الحجر الكبير هو الذي يراى اراكب من غير تكلف
وفي بعضها ان الحجر الصغير هو الذي يقبل ان يرمى به وهو اكبر من الحصاة والحجر الكبير الذي
لا يحتمل ولا يرمى به الا بشق النفس (قوله لا مكان الاحتراز) وانما يكون ذلك عادة من قلة هداية
الراكب او يكون لتعنيف في التيسير فيكون متعديا بالا فراط والتفريط فيضمن (قوله يضمن فيها
السائق والقائد) وفي المبسوط والراكب والرديف والسائق والقائد في الضمان سواء لان الدابة
في ايديهم وهم يسيرونها ويصرفونها كيف شاؤوا وهكذا في الجامع الصغير كما في المنع (قوله
لانه) اي الرجل تذكره بحسب ظاهر اللفظ وقوله غائبة تأنيثها باعتبار المعنى لان الرجل مؤنث
معنوي وفي مثله كلا الاعتبارين مستفيض ولا سيما في عبارات المصنفين (قوله واكثرهم على الاول)
وهو كون السائق غير ضامن في النفخة كالقائد وهو ظاهر الرواية كما في التشنيف ولما سبق في المنع

وذكر في جامع المحبوبي لوقال السائق او القائد او الراكب لمن هو على الطريق اليك اليك فان سمع
هذه المقالة ولم يذهب باختياره وقد وجد مكان آخر ليذهب اليه حتى تخرق ثيابه لا تضمن صاحب
الدابة وان لم يوجد مكان آخر او لم يقل اليك اليك او قال ووجد مكان آخر ولكن لم يسمع من على
الطريق يضمن السائق الخ (قوله ذكر الراجل) في المبسوط يريد به ان الراجل لم يذكر في الهداية
وسائر المتون اقول وجه عدم ذكره ان هذا الباب باب جنابة البهيمية والجنابة عليها واصطدام
الماشين لبس من ذلك من شيء فكان خارجا عن مسئلة هذا الباب فيظهر منه ان في القول بان تقييده
بالفارسين اتفقا وبجسب الغالب تعسفا ما واما ذكر المص فاستطردى تكمله للفائدة ولكل وجهة
ولكن ذكره اوجه لثلايوهم اختلاف الحكم بكونهما ما شيين نعم انما يتفق اصطدام الراجلين في
صورة مع اصطدام الفارسين في الحكم فعلى المص يبينه ولم يبين كما لا يخفى (قوله وكان الاصطدام
خطا) اطلق المصنف وجوب الدية في الاصطدام ولم يقيد المصطدمين بان يقع كل منهما
على وجهه او على قفاه اقتفاء لعامة ارباب المتون حيث اطلقوه ولم يقيدوه به ولكن ذكر في
خلاصة الفتاوى رجلا ن اصطدما فوقا فاتا ان وقع كل منهما على وجهه فلا شيء على
كل منهما وان وقع على قفاه فعلى عاقلة كل منهما دية صاحبه وان وقع احدهما على وجهه
والاخر على قفاه فدية الواقع على وجهه تهدر ودية الاخر على عاقلة صاحبه وهكذا في
الفتاوى الظهيرية والولوالجية ولذلك ترى ان بعض الشارحين يمشى على الاطلاق وبعضهم
يقيدون ويحملون الاطلاق عليه اقول ان هذا محمول على اختلاف الروايتين او الاطلاق
محمول على اصطدام الفارسين والمقيد على اصطدام الراجلين فعلى هذا الوجه يظهر فائدة
تقييد صاحب الهداية بالفارسين واحتماله عن الراجلين واطلاق موت مصطدمين هذا وجه
وجبه ان شاء الله تعالى فاعتنه (قوله فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به) وذلك الضمان تمام
الدية وهذا استحسن صرح به في الشروح ولذلك خالف فيه زفر والشافعي لانهما لم يقولوا به
صرح به في الاصول (قوله ولم يذكر في الهداية والسكا في الخ) اعتذار لقوله ولو عدا فنصفها
حيث لم يوثق في سائر المتون وقد ذكر في المحيط مصرحان غير ذكره في بيان قول الخصم (قوله
اي يجب نصف الدية في العمد) اعترض عليه بانه مخالف لما سبق من ان العاقلة لا يتحمل العمد
على ما مر غير مرة اقول المراد بالعمد عمد بالاصطدام لا عمد بالقتل لان الاصطدام لبس ياكلة
القتل بل لبس بالة فلا يقصد به القتل فيكون من قبيل الجاري مجرى الخطاء لانه قد سبق ان
القتل بايطاء الراكب على الدابة من هذا القبيل والاصطدام لبس باقوى منه فهو من هذا القبيل
كما هو الظاهر فيجب الدية على العاقلة ثم اعلم انه لم ار من يصرح بان احد المصطدمين
لو لم يمت فائ شيء حكمه اقول ينبغي ان يجب الدية على عاقلة كاملة في الخطاء ونصفا في العمد
ويجب الكفارة ويحرم عن الارث لانه مباشر في قتله وهما حكم المباشرة تدبر (قوله واخذ ذمام
واحد منها) قيد بالاخذ لانه لو لم يأخذ ذمام واحد منها بل كان نائما عليه او قاعدا عليه فلا
ضمان عليه في ذلك فهو في حق ما خلفه بمنزلة المتاع الموضوع على البعير كما في التاتارخانية (قوله
على عاقلة الرابط) اعترض عليه بانه ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعه في خسرة
المال وهو مما لا يتحمله العاقلة اقول الرابط للوقود بمنزلة النسب للمباشرة فينبغي ان يتحمل
العاقلة على ان هذا دية لبس فيه عمد فكيف لا يتحمله العاقلة كما لا يخفى (قوله فلوربط) اي
بلاعلم القائد كما هو المفهوم من مقابلة قوله كذا اذا علم القائد (قوله ربط على قطار) صفة بعير
وقوله يسير صفة قطار (قوله كذا اذا علم القائد) اطلقه فشمّل علمه بالربط سواء كان القطار

سائرًا أو واقفا كما هو المطلوب من هذا النسق وان لم يظهر مراده في الشرح (قوله ارسل
كلبا أو طيرا الخ) قيد بهما لانه اذا ارسل الدابة ولم تتعطف بمنة أو يسرة فانه يضمن ما تلفته
سواء ساقها أو لم يسق كما في البرجندی (قوله فما دام في فوره) أي قبل ان يسكن (قوله ضمن
في الكلب) وعند أبي يوسف يضمن سواء كان يقوده أو يسوقه أولا وأشار في الزيادات إلى الضمان
وان الأرسال بمنزلة السوق عنده وبه أخذ الطحاوي قال الصدر الشهيد في شرح الجامع
الصغير الفتوى على هذا وقال الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى فسكوت المصنف رحمه الله عن قول
أبي يوسف مع ان المشايخ أخذوا به كما في صدر الشريعة والمفتي به لما سبق لبس كما ينبغي (قوله والطير
لا يحمته الخ) اعترض عليه بأنه يحتمل السوق بالزجر والصباح واجيب بان الزجر والصباح إنما اعتبر
في الاصطیاد للضرورة ولا ضرورة في اعتباره في باب الضمان اذا الضمان لا يجب بالشك على ان الطير
اذا عدل عن صوب الصيد مثلاً لا يتوجه عليه بالاغراء غالباً لتوحشه بالطبع والاستنباس عارض
بخلاف الكلب (قوله وهي المنقلة) قال محمد رحمه الله هو الظاهر لان المركوبة ونحوها يعتبر فملها
كأبين ولان الفعل مقتصر عليها لعدم ما يوجب نسبتها إلى احد (قوله منقلة) أي خارجة
من يده ونافرة (قوله ضرب دابة الخ) أي بغير اذن الراكب اذ لو نخسها باذنه فلا ضمان عليه
في نفقتها ولو وطئت رجلاً في سيرها وقد نخسها الناحس باذن الراكب فالدية عليها جميعاً
اذا كانت في فورها الذي نخسها كما في الهداية وكذا لو تلفت بالكدام والصدم كما في البرجندی
(قوله ضمن هو) أي الضارب والناخس اذا كان المتلف مالا وان كان نفساً أو طرفاً فالضمان
على عاقلتهما كما في الشروح (قوله ولان الناحس) وكذا الضارب والاكتفاء بدلالته عليه
كاكتفائه بقوله وان نفعت الناحس عن ضربها بيدها ومثله كثير كما لا يخفى (قوله وان القتل
الراكب) وكذا لو نفعت القائد والسائق كما في بعض الشروح (قوله عين شاه القصاب) وضافة
الشاة إليه ليست للاحتراز بل هذا الحكم في كل شاة والاضافة للاشارة إلى ان المقصود منها
اللحم كما في بعض الشروح (قوله وضمن في عين بقر جزار) هو قصاب البقر والا بل انما قيد به
لأنه يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة ويظهر منه انهما لو كانا
معدين للحرث والركوب فربع القيمة فيهما يلزمه بالطريق الاولى وانما كان حكم عين بقر جزار
وجزوة كذلك لاطلاق الاثر قيد بالعين لانه لو قطع ذنبها يضمن النقصان كما في الذخيرة (قوله
لان اقامة العمل الخ) بيان الحكمة في ايجاب الربع واكتفه عليه انه يقتضي نصف القيمة
لوفقاً عين الحمار مثلاً وليس كذلك لما في الظهيرية من انه اذا فاق عين حمار قال أبو حنيفة
ان شاء سلم الجثة وضمنه كل قيمته وليس له ان يمسك الجثة ويضمنه النقصان وهكذا في المحيط
اقول الاولى ان يمسك بالاثار وقبوله بلا تعرض للبيان (قوله بفوات احديهما) وفي بعض النسخ
احديهما واكمل وجهة لكن الاولى اول اذا المراد فوات احدي عين الدابة لفوات احدي
عينها وعين صاحبهما مطلقاً تدبر كما لا يخفى

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

لما فرغ من بيان جنابة الحر على الحر مباشرة وتسيباً وما يستنبهه شرع في بيان جنابة المملوك
والجنابة عليه ولتعلق هذا الباب بالمملوك اخره لانه لا يخطأ ترتيبه عن انما كان وبقي التفصيل قد
سبق في الباب السابق (قوله جنى عبد) اراد به القن الخاص وهو الذي لم ينعقد له شيء من
اسباب الحرية كما في التدبير والكتابة وامومية الولد فهذا هو المحل للدفع وان لم يكن محلاً له
بان انعقد له شيء مما ذكر فسيجيء حكمه في فصل بعد هذا الباب (قوله أي يقع الصلح) اشار به

الى ان قوله يصالح مبنى للمفعول على انه مستند الى مصدره فعنى كون الصلح مصالحا وقوع الصلح اوانه مسند الى ضميرا لقود وهذا التفسير لتزوير المحل اى يقع صلح في القود واللام عوض عن المضاف اليه والثاني اظهر وهكذا الحال في الفعل الثاني (قوله لكنه) اى حق المولى ضمنى اى واقع في ضمن اعتبار الادمية فيما يرجع الى الدم فلم يجب مراعاته اى لا يجوز مراعاة حق المولى وانما عبر بعدم الوجوب لان بينه وبين عدم الجواز لا فرق في باب الحد والقصاص في اقتضاء سقوطهما كما لا يخفى (قوله وفيما دونها) وكذا لو كان العبد الجاني صغيرا فعنده في النفس كالخطأ كما في البرجندى وهذا تصریح لما علم ضمنا قبل لان في النفس متعلق بيجب قدم عليه للتخصيص فيفيد ان لا قود في الاطراف ومن نفي القود لا يلزم نفي الارش لانه لا مقتضى لكونها هدرافيندرج حكم هذا فيما سبق ضمنا كما لا يخفى (قوله عطف على في النفس) اى ويجب فيما دونها كالخطأ اى مثل القتل الخطأ فيكون فاعل يجب بالمقدر كالخطأ وهو ظاهر شرح للمصنف ومقتضى ما وقع في اكثر النسخ من قوله دفعه سيده فدفع فعل ماض واما على ما وقع بعض دفعه لسيد باللام بمعنى على فهو مصدر فاعل يجب المقدر (قوله وبين الحكم بقوله الخ) وهذا الحكم انما يجب بظهور الجناية بالبينه او باقرار المولى او يعلم القاضى ولا يظهر باقرار العبد محجورا كان او مأذونا فلا يؤخذ باقراره لافى الحال ولا بعد العتق كما في التشنيف والتفصيل في المنع (قوله لكن الواجب الاصلى هو الدفع في الصحيح) ولهذا سقط الواجب الخ قيل هذا لا يدل على اصاله الدفع دون الفداء بدليل ان العبد اذا اتلف مالا ثم مات يسقط الوجوب بموته ولا يضمن المولى مع ان في اتلاف المال لم يشرع الدفع اصلا نص عليه التمرناشى في الجامع الصغير واجيب بان حق صاحب الحق في الصورتين يتعلق برقبة العبد واذامات العبد فالتحل وسقط الحق وفي صورة اتلاف المال الدفع حاصل ايضا لان للغرماء ان يقولوا يبيع العبد فكان العبد مرفوعا اليهم كما في النهاية على ان العبد اذا جنى خطأ فدفعه المولى الى ولى الجناية ملكه المولى وان فداء فداء بارش الجناية كما في المنع (قوله اى كائنا كل من الدفع الخ) اشار به الى ان قوله حالا قيد للدفع والفداء جميعا (قوله ولان تأجيل في الاعيان) لان التأجيل شرع للتخصيل ترفها وتحصيل الحاصل باطل لانه عند الدفع عين (قوله وان علم) اى وان علم بالجناية فوجهه وكذا لو تصدق به على انسان كما في المبسوط والمحيط والنسليم فيهما شرط في كونه مختارا للفداء في النفس وكون الجناية فيها ولو كانت فيماد ونها فوجهه المولى المجنى عليه لا يصير مختارا للفداء ولا شئ على المولى كما في المنع واما لو باعه ولو من المجنى عليه فالأقدام على البيع بعد العلم بها اختيارا للفداء دلالة وكذا الحال في سائرهما والمراد بالبيع ما يكون بائنا او الخيار للمشتري واما لو كان فاسدا ولم يسلمه او الخيار للبائع لا يكون مختارا للفداء والمراد بالاستيلاء اطلاق لو ثيبا والوطئ كالاستيلاء ان كانت الامة بكرا فالأقدام على هذا بعد العلم بها اختيارا للفداء وعن ابى يوسف ان الوطئ مطلقا اختيارا كما في الكافي وغيره (قوله غرم الارش) وهو اعم من ان يكون الدية لو قتله العبد خطأ وبدل الشجة عمدا كانت الشجة او خطأ وهو المراد تدبر (قوله الاقل من قيمته ومن دينه) كلمة من للبيان لانه متعلق باقل والتقدير غرم لرب الدين ما هو اقل من الاخر الذى هو القيمة تارة والارش اخرى (قوله اذ لولا الاعتناق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين وانما بدأ بالدفع لابلالدين لان فيه رعاية الحقين ولو بدأ بالدين فيبيع به لبطل حق ولى الجناية في الدفع لانه لا يصير ملكا له للمشتري وفائدة الدفع

الى ولى الجناية اولاً ثم البيع للدين ثبوت استخلاص العبد بالفداء لولى الجناية اذ للناس اغراض
 فى الاعيان فاذا بقى شئ من ثمن العبد يكون لولى الجناية لانه بيع على ملكه وان لم يف ثمنه
 بالدين يتأخر ما بقى الى ما بعد عتقه كما فى البدائع (قوله متعلق برقبتهما الخ) استيفاء حتى منع المولى
 عن التصرف فى رقبتهما ببيع او هبة او غيرهما فكان الدين من الاوصاف الشرعية القارة
 فى فبسرى الدين الى الولد كالكتابة والتدبير والرهن كما فى بعض الشروح (قوله فى ذمة
 المولى) لاقى ذمتها حتى لم يمنع المولى عن التصرف فى رقبتهما بما ذكر (قوله وانما يلاقيها)
 اى الامة الجانية (قوله اثر الفعل الحقيقى) اى الحسى وذلك الفعل الحسى هو الجناية وهى
 ليست صفة شرعية قارة فى ذمتها حتى يسرى اثرها الى ولدها ولذلك لا حدود ولا قود على الولد
 لكونهما اثر الفعل الحقيقى الحسى والدفع اثر الفعل الحسى ايضا فلا يسرى الى الولد وحكم
 الدفع انتقال المدفوعة من ملك المولى الى ملك ولى الجناية (قوله والسرارية) اى سرية الحكم
 وتجاوزته من الام الى الولد (قوله فى الامور الشرعية) والامر الشرعى امر اعتبارى يتحول
 بتحويله بخلاف الامر الحقيقى فانه لا يمكن ان ينتقل من محل الى غيره كما فى بعض الشروح
 (قوله واياله) اى للزاعم الاظهر ان يقال بدله شخصاً ذلك الرجل ولى له اذا المراد كون الحى
 ولى المقتول لا العكس ولكن هذه الولاية من قبيل التضاييف كثيراً لم يغير العبارة كما هى العبارة
 فى الهداية فيكون المراد بالولى القريب كما لا يخفى (قوله فلا شئ له) اى للزاعم لامن المولى ولا من العبد
 قبل عتقه وبعده هذا مقتضى الاطلاق وهو المراد (قوله وانما يستحق الدية على العاقلة)
 وهى حى سيده على تقدير كونه معتقاً كما هو زعم الزعم فيحصل ابراء العبد ومولاه ولا عاقلة
 للعبد الامولاه وقد سقط عن كونه عاقلة له على زعمه فيصدق الزاعم الخ (قوله صدق الاول)
 اى قوله قتل قبل عتقى خطأ (قوله فراده الخ) مبتدأ وقوله ما قتلته بعسده خبره وقوله
 حذراً مفعول له للمراد وقوله لا معناه الظاهر عطف على الخبر اى لبس مراده به معناه الظاهر
 منه حتى يفهم من قوله قتلته قبل عتقى لزوم الضمان على المولى الخ (قوله من قيمته ومن الدين)
 هكذا فى التسخخ ولكن الصواب ومن الدية (قوله والدية) عطف على الضمان اى لزوم الدية
 على المولى (قوله لانه اقر بسبب الضمان الخ) يشير به الى ان مبنى هذه المسئلة لبس على اسناد
 الاقرار الى حالة منافية للضمان كما فى المسئلة السابقة ولو كان مبناها عليه لكان القول قول
 المقر وانما مبناها على انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يسمع قوله الابحجة كما فى التكملة
 (قوله واخذت الغلة) اى اخذت منك غلة عملاك (قوله لان الظاهر كونهما) اى كون
 الجماع واخذ غلة عملها فى حالة الرق لان فيه تبعيد المسلم عن الزنا والغصب وقد اسند
 الاقرار الى حالة منافية للضمان (قوله مثله بالنصب خسر كان) اى مثل العبد الامر فى كونه
 محجوراً قيده لانه لو كان الامر عبداً ما ذوناى فى التجارة والمأمر عبداً محجوراً او ما ذوناى
 يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الامر فى الحال بقيمة عبده لان
 الامر بامر صار غاصباً للمأمر فصار كاقراءه بالغصب فيؤخذ به فى حال رقه بخلاف المحجور
 لما سبق كما فى الكفاية فظهر منه ان كون المأمر محجوراً بالبس للاحتراز عن كونه ما ذوناى كما لا يخفى (قوله
 بلارجوع حالاً) اى بلارجوع سيد القاتل على العبد الامر فى الحال لانه سبق آتفاان الامر بامر
 صار غاصباً ويرجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار منه بالغصب فلا يؤخذ المحجور به الا بعد
 العتق وكذا قلته الفقيه ابو الليث عن الزيادة وهو المراد بقوله لان الامر قول الخ (قوله لانه مختار الخ)

اي لان العبد الا حر بعد عتقه مختار اي غير مضطر في دفع الزيادة كما كان مولى العبد المدفوع
كذلك حين الدفع اذ لو كان الفداء اقل من القيمة يصير المولى متبرعا بالدفع في الزيادة فلا يرجع
بها على العبد الا حر بعد العتق كما لا يخفى (قوله نصفه) اي نصف العبد فيصير العبد
مشاركاً بين المولى وبين الوليين الآخرين نصفه له ونصفه الآخر لهما (قوله بدية) اي
كاملة اذ النصف من كل واحد من ديني المقتولين يصير بدية كاملة وهي عشرة آلاف درهم
او الف دينار او مائة من الابل (قوله وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف) فصار مجموع
الفداء خمسة عشر الفاعشرة آلاف اولى الخطأ وخمسة آلاف لاحد ولي العبد (قوله لان حقه
في النصف) اي نصف الارش لان نصف العين لما صرح به في العنابة والنهاية وغيرهما من ان
اصل حق ولي الخطأ وحق غير العاني لبس في عين العبد بل في الارش الذي هو بدل المتلف
والقسمة في غير العين تكون بطريق العول والمضاربة فيقسم بينهما اي بين الفريقين
ثلاثاً الظاهر من عبارة المصنف ولى الخطأ او دفع اليهم دفعه اليهم ان يقول هنا بينهم
اعترض على ما وقع من دليل قول ابي حنيفة بان الواجب الاصل في جناية المملوك هو الدفع
فكيف يصح ان يقال ان اصل حق الفريقين لبس في عين العبد بل في الارش اقول كون الواجب
الاصل هو الدفع انما هو بالنسبة الى المولى تخفيفاً عليه بتوسيع الدائرة في الدفع والفداء وحق
ولي الجناية انما هو في الارش لما صرح به في المنع وغيره من ان حق ولي الجناية في موجب
الجناية وموجبها يكون في الذمة لا في العين فظهر به ان ما اتى به الشراح في دليل قول
ابي حنيفة رحمه الله مستقيم كما لا يخفى وفي المنع هنا تفصيل خلا عنه اكثر الكتب (قوله
بطل كله) اي كل الدم عند ابي حنيفة وقبل معه محمد كما في الهداية المتبادر انهما وليا
المقتول انحصارا اذ لو لم يكن كذلك بل اذا كان له ولي آخر لم يبطل حصته من الدية كما لا يخفى
(قوله والمولى لا يستوجب على عبده ديناً) فلا يخلفه الورثة فيه الظاهر ان يقال بدل قوله
فلا يخلفه الخ فلا يكون خلفاً عن المقتول فيه اي في بدل دمه لان كلام المصنف هذا يقتضي
ان يكون المقتول احداً الموليين ولبس كذلك مسألة المتن على ان المقتول لو كان احدهما فعفا
الاخر ينبغي ان لا يبطل الدم كله عند الاعظم لما سبق في اول باب الشهادة في القتل من ان
ثبوت الملك للوارث انما يكون ابتداء عنده لا ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه
فيقتضي هذا ان نصف الدم غير ساقط فلا ولياء المولى المقتول ان يطلبوه هذا ما يرى
فصل * هذا شروع في بيان احكام الجناية على العبد قدم احكام جناية العبد
ترجيها لجانب القاعلية ولان تصور وجود الفاعل في اذهن قبل المفعول من حيث هو هو
فنا سب ان يكون الترتيب الذكري كذلك هذا زبدة ما في الشروح ولبس فيه غبار (قوله
فيمتد) اي قيمة كل من العبد والامة تجب على عاقلة القاتل عندهما وكذا عنده على ما ذكره
فخر الاسلام واما على ما ذكره صاحب المحيط فهي على مال الجاني كما في المصنف (قوله دية
حر او حرة) نشر على مقتضى لف (قوله وتعين العشرة باثر عبد الله بن عباس) وفي الهداية
وشروحه عبد الله بن مسعود لا ابن عباس ثم الاثر في المقادير كالتحريم لانها لا تعرف الا بها
ولان العشرة ادنى مال له خطر في الشرع كما في نصاب السرقة والمهر في النكاح وعدم الفرق
في التنقيص بين العبد والامة اظهر الروايتين والوجه ما ذكره وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
التنقيص في الامة بخمسة دراهم قال الفقيه ابو الليث هو القياس (قوله يجب فيمتد بالغة

ما بلغت قوله بالغة حال من فاعل يجب وما بلغت مفعول بالغة وما موصولة او موصوفة والعائد
 محذوف اي بلغته ومذهبهما يقتضي تفضيل القن على الخرا اذا كان قيمته اكثر من عشرة
 آلاف درهم وتسويته به اذا كانت عشرة آلاف درهم وهذا سا قط عن درجة الاعتبار كما
 لا يخفى بخلاف الغصب فانه يرد على المال لا على النفس فيكون الواجب بمقالة المال بالغاما بلغ
 (قوله قيمته مائة دينار) الظاهر ان يقول مائة والف دينار ليظهر ان قيمته زائدة على دية الحر
 والكلام في ذلك واما اذا نقصت فلا كلام لاحد في ان دية هذا الناقص (قوله في الصحيح)
 هكذا صحيح في الكافي وقال في المبسوط وهذا هو الصحيح من الجواب وهو ظاهر الرواية
 كافي المنع (قوله الا في رواية عن محمد) رواه عن ابي حنيفة وهو قول محمد وهو المختار في الهداية
 وفيه في الجمع حتى نقل عن محمد في ترجيح قوله ان القول بالوجه الاول يؤدي الى القبيح وهو
 ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله فيما لو قطعت يد عبد قيمته ثلثون الف درهم
 يجب خمسة عشر الف درهم بناء على الوجه الاول وهو قبيح جدا وقد اختلف الصحيح
 والوجه الاول ظاهر الرواية فيرجح ولذا اختاره المصنف ووجهه اعتبار جانب مالية القن
 في الاطراف وقد شيد اركانه في الشروح (قوله انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف)
 هكذا في النسخ ولكن المذکور في عامة الكتب الفقهية خمسة آلاف درهم الا خمسة
 دراهم وهو الصواب وجهه ان اليد من الادمى نصفه فيعتبر بكماله وينقص هذا القرار
 اظهارا لاختطاط رتبة القن وفي الموضحة خمسمائة الا نصف درهم وفي لاصبع الواحدة
 عشر الدية الادرها وعلى هذا سائر الاعضاء وفي لحية العبد روايتان في رواية
 الاصل يجب حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وفي رواية
 الحسن يجب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا كما في التشنيف وكذا الحال
 في حاجب العبد وفي اذنيه وروى رجوع ابي حنيفة عما رواه الحسن فظهر ان ما هو المقصود من
 الفن الجمال لا الخدمة يجب عنده فوته حكومة العدل لا غير كما في المنع (قوله وجب دية حر)
 اي للورثة وقيمة عبد اي للمولى (قوله ان شاء في حق المحل) لان قوله احد كما حرقا صر الدلالة
 على احدهما بعينه واهذا لم يعتق احدهما بعينه ما لم يقع البيان فصار انشاء في المحل اي
 في التعيين كما لا يخفى (قوله اظهار في حق المولى) لان قوله هذا لبس بقاصر الدلالة عليه
 بالنسبة اليه لانه انما يكون البيان اظهارا من حيث ان العتق لا يعمد وهم لان المحل والمولى
 لا فرق بينهما في هذه الحيثية (قوله وبعد الشجة بقي) اي المحل وهو كل واحد منهما محل للبيان
 فاعتبر اي البيان (قوله وفي فقاء عيني عبد) قيد بالعينين لانه ان فقاء احدي العينين يضمنه المالك
 نصف القيمة اتفاقا ويبقى الباقي على ملكه كما في الكافي وذكر في غصب الفتاوى الظهيرية اذا
 قطع الغاصب يد العبد المغصوب فان شاء صاحبه دفع اليه المغصوب وضمنه قيمته وان شاء
 ضمنه النقصان واخذ المقطوع ولم يذكر فيه خلافا لما سبق ان المعتبر في الغصب المالية لا الادمية
 (قوله وفي الاطراف ايضا) عطف على قوله فيها ومعنى ايضا اي كما ان الادمية غير مهدرة
 في الذات (قوله ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء) اي ان لا يتوزع كمال بدل النفس على النفس
 والظرف الفاسد بل يكون الجثة بازاء الفاسد لا غير (قوله ولا يملك الجثة) عطف على
 لا ينقسم على صيغة المجهول والجثة قائم مقام الفاعل (قوله ومن احكام المالية) اي لبس له ان
 يأخذ كل بدل العين مع امسالك الجثة كما انه كذلك في المال (قوله فوفرنا على الشبهتين حفظهما)

وقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته نظرا الى المالبة وان شاء امسكه ولا شيء له نظرا الى
الآدمية بل قيل له من شرط استيفائك هذا الضمان ان تزيل الجثة عن ملكك وتدفعها الى
الجاني **فصل** اخر ذكر المدبر وام الولد من العبد والامة لان رتبتهما
احط في اسم المملوكية وهما اكل في استحقاق اسم المملوكية لان المولى كما يملكهما بدا ورقبة
بملكهما من جهات عامة التصرفات فيهما من البيع والهبة ونحوهما بخلاف المدبر وام الولد
(قوله اقر مدبر او ام ولد) وكذا القن قال في قبض الكرمي و اقرار العبد المحجور بخيانة توجب
الدفع او الفداء لا يصح انتهي ولكن سكوت المصنف عنه ومن خذ اجذوه بناء على انفهام
ذلك بالاولوية نظرا اليهما وقد قال في الخفية ان القن او اقر بشيء من حقوق الاموال لم يلزم
على مولاه لم يتعلق برقبة ولكن يؤاخذ به بعد العتق انتهى (قوله والقيمة) اي المعتبر القيمة حالة
الجناية لا يوم التدبير او الاستيلاء فلو قتل انسانا خطاء و قيمته الف ثم صارت قيمته خمسمائة
والف اثم قتل آخر خطاء فلاحق لولى الجناية الاولى في هذه الزيادة وهي للثاني كما في الكافي
هذا اذا كان القيمة اقل من الدية واما اذا كانت مثل الدية فعليه قدر الدية وينقص منها عشرة
دراهم لان قيمة القن في الجناية ينقص عشرة من الدية ولو كانت اكثر من الدية يتعين الدية
على المولى لانها اقل من القيمة كما هو عليه اطلاق المتن ولكن قال في المنع وفيه ايضا ينقص
من القيمة عشرة دراهم فتجب عليه اقول هذا يخاف لما صرح به في اطلاقات المتن وغيرها
تدبر (قوله ان ابا عبدة الجراح) هكذا في بعض النسخ وفي بعض الكتب الفقهية وابعيدة
ابن الجراح في بعضهما الآخر (قوله وكان اميرا بالشام) جملة حالية عن ضمير قضي وقوله
بمحضر متعلق بقضي (قوله لمنعه منه) اي لكون الدفع ممنوعا عن المولى (قوله ولا يثبت الخبر)
الى قوله في متحد الجنس كما هنا لان الخبير في الجنس المتحد خارج عن قضية الحكمة لانه لا يختار
الا اقل لا محالة (قوله بخلاف القن) لان من الناس من يختار دفع العين ومنهم من يختار
دفع النقد على ما هو الابسر عنده ويبقى ما يختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه (قوله
وان جنى المدبر) الانسب لصدر الفصل ان يقال وان جنى كل من المدبر وام الولد على ان ام الولد
كالمدبر في جميع ما ووصف في هذا الفصل كما في الهداية وغيره فحينئذ لا يكون ايضا حاجة الى
قوله وام الولد في كلها كالمدبر وبعد تصريحه به ثم لا يفيد قوله او ام الولد في صدر الفصل
فائدة (قوله ويتبع مولاه) فباخذ منه الاقل من الارش ونصف القيمة ثم يرجع المولى بذلك على
ولى الجناية الاولى (قوله اوولى الاولى) وهو لا يرجع على المولى بلا خلاف كما في تشييف المسمع
وغيره (قوله يسعى في قيمته) اي فناهى تمام القيمة وهو المتبادر من الشرح وعليه مشى المحشى
الواتى ومدبرا وهي نصف تمام القيمة لو كان التدبير مطلقا وتمام القيمة لومقيدا على ما سبق
الكلام في آخر باب التدبير في قيمة المدبر مع الاختلاف والتصحيح قد صرح به بعض محشى
شرح الوقاية هنا نقلا عن التاتارخانية وعليه التعويل كما لا يخفى (قوله ويبرأ الغاصب) على
المسئلة الثانية (قوله باسترداد المغصوب) اي استرداد السيد المغصوب مصدر مضاف الى
المفعول واللام في الاستيلاء عوض عن المضاف اليه اي استيلاء السيد عليه اي على المغصوب
(قوله لاستيلاء يده) اي يد المولى عليه اي على عبده وقوله لوصول ملكه اي ملك المولى وهو
العبد اليه اي الى المولى (قوله دون اقواله) نصب على الظرفية والعامل يؤاخذ (قوله عند
ابى حنيفة وابى يوسف) وذكر القدوري في كتاب التقرير قول الامام وحده وذكر قول ابى يوسف

وزفر مع قول محمد في التثنية (قوله فلهما ان حق الاول في جميع القيمة) فان قلت ان الثانية
مقارنة للاولى حكما ولذا جعلت القيمة بين الوليين من غير ترجيح الولي الاول فكيف يكون
حق الاول في جميع القيمة فيستحق وحده ما يرجع به المولى على الغاصب قلت استحقاق الاول
كل القيمة حقيقة ومزاجية الثاني انما جعلت باعتبار ان يجعل الجناية الثانية مقارنة للاولى
حكما والحكمى دون الحقيقى فانما يؤثر عند دفع المولى القبحة تدبر (قوله بأخذه منه ليم حقه)
وما قال محمد من اجتماع اليد لان في ملك الولي الاول مدفوع بان اخذه المولى من الغاصب اولا
بدل عن المدفوع بجنايته عند الغاصب فيما بين المولى وبينه وبدل عن القتل في حق ولي الجناية
الاولى ولا منع في كون شئ بدلا عن شئ في حق شخص وبدلا عن شئ آخر في حق غيره كذمى
باع خيرا وقضى بئنه ديننا لمسلم عليه فهو يجوز لان المأخوذ وان كان بدل الخمر في حق الذى
الا انه بدل الدين في حق المسلم كما في المنيع (قوله وبعبكسه) اقول كان الصواب ان يكون المن
هكذا ثم يرجع به اخرى عليه اى على الغاصب فان أتى قوله وبعبكسه الخ بعده ولعل تحرير
المن عليه الا انه سقط من قلم الناسخ وفضل المصنف يأبى عن مثل هذا الخط لان عامة
الكتب عليه ولو متناخصرا وقوله لان الجناية الاولى كانت في يده اى في يد المولى وقوله
واذا دفعه اليه يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا يقتضى ايضا سقوطه من قلم
الناسخ كما لا يخفى (قوله فاستحق المولى كله بسبب) الصواب فاستحق كله على المولى بسبب
وكذا في قوله استحق النصف بسبب الخ ان يقال استحق النصف عليه بسبب لان المستحق
اسم فاعل هو ولي الجناية والمستحق العبد والمستحق عليه المولى تدبر (قوله غصب صبي)
والمراد بغصب الصبي الذهاب به بغير اذن وليه اطلق الصبي ولكن المراد الصبي لا يعبر عن نفسه
كافى الكافى وذكر في اثنان خاتمة ومن المشايخ من قال في الصبي ان المسئلة بحجارة على اطلاقها
يعنى سواء كان الصبي يعبر عن نفسه اولا يعبر واجهوا على ان الصبي لو قتل نفسه لاضمان على
الغاصب وفي العبد يضمن سواء مات بامر يمكن الحرز عنه اولا (قوله فجأة) اى من غير مرض
وعلة يقال اناه فجأة اى بفتنة من غير توقع (قوله بصاعقة) وهى نار تسقط من السحاب
في رعد شديد وفي معناها موته لحرق شديد او يرد شديد او التردى من موضع عال كما في البرجندى
(قوله لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات) لراد به جنس الصاعقة والحية لاكثرهما كما ظن
لان اللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد هنا بحمل على الجنس وهو المراد لان كلا منهما لا يكون
في كل مكان بخلاف الموت فجأة او بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف المكان كما في الهداية
وغيره لان سبب الهلاك بالحمى امر حادث من نفس الصبي فلا دخل للمكان فيه كما في البرجندى
بختلاف كثرة الحمى لانها ناشئة بامر الله تعالى من عقوبة الهوى وذا يختلف باختلاف المكان
ولهذا يضمن بنقله الى موضع يغلب فيه الحمى كما لا يخفى (قوله حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه
الحمى ضمن) اى ما قلته وكذا لو نقله الى مكان فيه طاعون وباء يضمن كما في البرجندى ولا شك
ان بعض المكان مبتلى اهله بذلك كالمسطة طينية ثم التحقيق فيه ان الدخول في مثل هذا المكان
عند ابتلاء قومه بذلك منهى عنه لقوله عليه السلام اذا سمعتم بالوباء في ارض فلا تقربوا
عليه واذا وقع في ارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا و آخر الحديث يقتضى ظاهرا كون الخروج
منه منهيا عنه وليس كذلك بل الخروج المنهى عنه هو الخروج الفرارى من الارض التى وقعت
بها الوباء باعتقاد ان الفرار منجى كما هو المتبادر من الخروج الفرارى وباطلاقه يشمل انه منجى

وحده او باذن الله واعتقاد الاول باطل والثاني منهي عنه لان الانجاء من الله كما يكون عند الفرار
 يكون عند القرار على انه لبس في القرار تعيين الهلاك ولاغالبه ولذلك يعتبر تصرفه من للمهبة
 والاعتاق من كل ماله لا من ثلثه ولا يصير الزوج فارا او عند فشوه صرح به الفقهاء فاعتقاد الانجاء
 منه تعالى عند الفرار لا عند القرار غير جائز وتساويهما في الاعتقاد يقتضي القرار دون الفرار لانه حينئذ
 يكون لغوا اذ لا مقتضى له وانما قلت المنهي عنه هو الخروج الفراري لان الكلام اذ قيد بقيد يتعلق
 النفي او النهي بذلك القيد فبقى انه لو كان الخروج منها المصلحة عامة او خاصة كالخروج الى الحج
 او السفر او الصلة او لاجل حفظ الصحة لانغضاض الهواء فيها بالطاعون والوباء اذ قد صرح
 رؤساء الاطباء ان تعفن الهواء يظهر تأثيره في بعض نفوس الساكنين فيها بالتدريج والخروج
 لعدم مشاهدة موت الاعزة من الاخوان والخلان لان الكآبة ودوام الحزن يستدعي الحفظان
 والدق ونحوهما او التجارة او سياحة وما شبه ذلك فان كلها نيات صالحة للخروج متضمنة
 للخيرات التي لا يعدل بها اجر المصابرة على الاقامة في ارض الوباء توكلنا ورضاء بقضاء الله تعالى
 لان الخروج بنية صحيحة من هذه النيات لا يمنع التوكل والرضاء في تلك المرتبة وتوهم اولا الخروج
 لوقع الابتلاء بذلك ساقط كما ان توهم لولا القعود لما وقع الابتلاء ساقط لعدم الاعتبار للتوهم
 سيما عند وجدان نية صحيحة صالحة للخروج وما يجوز الخروج ويحسنه ما روى عن انس بن
 مالك انه قال قال رجل يا رسول الله انا كما في دار كثر فيها عددنا واموالنا فتحولنا الى دار قل
 فيها عددنا واموالنا فقال عليه السلام ذروها ذميمة صرح به في المصاييح فالامر النبوي بعد
 سؤال السائل ونسبة نقص الاموال والاولاد الى الدار بقوله ذروها ذميمة يشعر بان السكون
 في المسكن المشؤم الضار محذور عنه وتركه واجب بمقتضى اطلاق الامر فلا اقل من الذنب
 او الاباحة ولا شك ان الارض الطاعونية والمسكن الوبوي ابلغ في الضرر و اظهر
 في تقليل العدد من شامة الدار والمزل فيلحق بها والكلام في هذا الباب طويل فمن اراد
 التفصيل فليطالع كتاب الابائية للمولى البتليسي وكتاب بذل الماعون في فوائد الطاعون لابن
 حجر العسقلاني (قوله كما في صبي اودع) فعل مجهول مفعوله الاول مستكن فيه راجع الى صبي
 ومفعوله الثاني قوله عبدا اي كما في صبي اودعه رجل عبده والمصنف قدمه في شرحه على
 المفعول الاول لاجل الضمير (قوله ضمن عاقلة الصبي قيمته) هكذا في الكافي نقلا عن الجامع
 الصغير لفخر الاسلام وصدر الشهيد وذكر في الهداية وعلى عاقلة الدية واعل مراده القيمة
 وانما عبر عنها بها لان هذه المسئلة باراء مسئلة الحر على ان دية العبد قيمته فلا محذور في هذا
 التعبير كما لا يخفى (قوله وان اتلف) اي الصبي والمراد المحجور وانما لم يذكره لان الاصل في الصبي
 الحجر وذلك لانه اذا قبل الوديعة باذن وليه واستهلك بضمن اجماعا ذكره في الفصول العادية
 والبدائع (قوله عند ابى حنيفة ومحمد) هذا الاختلاف في الصبي العاقل واما الذي لا يعقل
 فيضمن اتفاقا لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كما في الهداية وهو المنقول عن فخر الاسلام
 وقال صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف في صبي يعقل ولا لبس الامر كما ظنوا
 بل الخلاف في الكل واحد كما في البرجندي وانباع ووضع الخلاف في الاتلاف لان الوديعة
 لو تلفت في يده ولو بترك الحفظ او بان دل سارقا على الوديعة لاضمان بالاجماع ووضع في اتلاف
 ما اودع عنده لانه لو اتلف ما اودع عنده بضمن بالاجماع كما في النسخ (قوله وبدونه) اي وان
 اتلف ما لا بدون الايداع (قوله لما مر) هذا الشرح مأخوذ من شروح الهداية وكتاب الوديعة

مقدم فيه فيصح لما مر ثمه واما في هذا الكتاب مؤخر فبئذ كان المناسب لما يأتي ومثل هذا في شرحه كثير لا يخفى على من تدرب **باب القسامة** لما كان امر القتل يؤول في بعض الاحوال الى القسامة وهو عند عالم يعلم قاتله شرع في بيانها والقسامة على بناء الغرامة اسم بمعنى القسم وهو اليمين كما في المنع وقول المصنف هي ايمان صريح في ان القسامة بمعنى القسم لانها مشتقة من القسم (قوله تقسم) اي تجعل تلك الايمان مقسومة على اهل المحلة يعني يحلف كل واحد منهم على ما سيجي التفصيل وليس في هذا ما يشعر كون القسامة من القسم كما ظن كما لا يخفى (قوله ميت) اطلاقه فشمع المسلم والذي عاقلا كان او مجنوناً بالغاً كان او صبياً ذكراً كان او انثى حراً كان او رقياً ولكن في القن ولو كان مدبراً او ام ولد او مكاتباً القسامة والقسمية لا الدية لان ديتهم قيمتهم والخيار للمولى لا السلطان الا اذا وجد في دار مولاه فبئذ لا قسامة ولا دية في القن كما في النشيف (قوله به جرح) اي جراحة يعلم انها من فعل الاكدمي (قوله واخرج دم من اذنه) فان الدم لا يخرج منها عادة الا بفعل الاكدمي واحتمال التردى من موضع او ضرب حيوان غير الانسان لا يعتبر لتدريه كما في ليرجندی (قوله وجد في محلة) اراد به الموضع الذي كان ملكاً لا حداً وجاعة مخصوصة اوفى ايديهم احتزبه عن الشارع الاعظم والسجين ونحوهما هذا زبدة ما في الشروح (قوله او اكثره) لان لاكثر حكم الكل فالحق بالكل تعظيماً لا امر دم الاكدمي كما في الهداية وغيره فان قيل بان هذا الحكم عرف بالنص خلاف القياس وقد ورد في البدن والحق الاكثر به قياس فلا يجزى في هذا الباب على انه يقتضي القصر على مورد وهو كل البدن قلت هو الحاق بدلالة النص او بالا جاع يدل عليه تعبير الفقهاء بالخلق لا بالقياس والاعتبار (قوله او نصفه مع رأسه) لان الرأس اشرف من باقي الاعضاء فيكون ما وجد به في معنى الاكثر اذا بلغ به الى النصف فقطهر منه ومما قبله انه اذا وجد اقل من النصف ومعه الرأس او وجد النصف وليس معه كل رأس سواء كان مشقوقاً بالطول او لا فانه لا قسامة ولا دية فيه بدليل هذه ما في الشروح (قوله اذا لو علم) اي بيينة او اقرار وفي الذخيرة اذا وجد القتل في محلة وادعى اهل المحلة ان فلاناً قتله دونهم اقاموا على ذلك بيينة من غير محلتهم جازت الشهادة على دعواهم ووجب لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولي القتل ذلك او لم يدع كذا في التتارخانية (قوله خسون رجلا منهم) اي من اهل المحلة اي الاحرار البالغون العقل وهو المراد بالقيد الاول مأخوذ من قواهم اهل المحلة اي ملاكهم والثاني من كونهم اهل الحلف وكذا الثاني وقيد الرجل يفيد ان لا قسامة على المرأة واما العبد المأذون ان وجد القتل في دار في يده وليس عليه دين فلا قسامة عليه بل على مولاه وعاقبته استحصانا وان كان عليه دين فبئذ ان يجب القسامة على العبد المأذون على قياس قول الامام ولكن في الاستحصان يجب على المولى واما المكاتب ان وجد في داره فعليه الاقل من قيمته والدية وهل يجب عليه القسامة ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان عليه الايمان وان حلف يجب عليه الاقل من قيمته والدية الا قدر عشرة دراهم ويكون حالة كما في المنع مفصلاً (قوله ان هذا قتل) ان مفسرة وما بعده هو المكتوب (قوله فوالذي يخرجهم عنكم) اي فاي شيء يخرج موجب هذا القتل من القصاص او الدية عن عهدكم (قوله الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولي) فان اختار اعمى او محدوداً في قذف جاز لان هذا يمين وليس بشهادة كما في الهداية (قوله او صالحى) عطف على من يتهمه صيغة جمع سقط نونه بالاضافة واولست ما نعمة الجمع لان لاولى ان يختار الخمسين بعضهم

بمن اتهمه وبعضهم من صالحى اهل المحلة كانه ان يختارهم من احد الفريقين (قوله ياذهم
 قتلوه) متعلق بقوله لا يخلف اى لا يخلف الول بان اهل المحلة قتلوا هذا القتل (قوله
 وان لم يشهد له الظاهر) فذهب حيث كذب هنا كافي الهداية (قوله وقرب العهد) اى عهد
 القتل لعهد العداوة فانه داخل فى قوله قيام اللوث فيكون تكرارا نذير (قوله حجة له) اى
 المدعى (قوله اوجب الدية فى الجديد) اى فى قوله الجديد عمدا كانت الدعوى او خطأ وهو
 الصحيح كافي المنيع (قوله ولنا قوله عليه السلام) اى اطلاق قوله كافي التلخيص والتحقيق
 فيه ان قوله عليه السلام واليمين على المدعى عليه وفى رواية على من انكر افاد قصر اليمين
 على جنس المدعى عليه المنكر وليس وراء الجنس شئ بناء على ما صرح من ان المعرف بلام
 الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مفعول على الخبر نحو الكرم التقوى والتوكل على الله والحمد لله
 والائمة من قريش فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح تحليف غير المدعى عليه من اهل المحلة
 فيما اذا ادعى الولي القتل على بعض منهم بعينه مع انه يستخلف بخسوس رجلا منهم فى هذه
 الصورة ايضا قلت ثبت كون اهل المحلة مدعى عليه بحديث ابن عباس رضى الله عنه والولي
 منهم فى التعيين فلا يعتبر تعيينه الابالينة فلا يغير حكم القسامة الابها وهى غير قائمة فيكونون
 مدعى عليهم فيكون غير من عينه الى خمسين مدعى عليهم من غير فرق والحصر فى هذا
 العدد واجب بالسنة ولذلك لو نقص عددهم كرر اليمين حتى يتم العدد ولا يقدر الولي تكرير
 اليمين على احد عند كمال عدد هم بالخمسين هذا زبدة ما كتب هنا فى المعنرات (قوله بدأ
 باليهود) اى فى اهل خيبر (قوله فيجب القصاص) بنصب يجب لانه عطف على يهروا
 (قوله اى اهل المحلة بالدية) هذا اذا لم يكن لهم عاقلة فظاهر واما اذا كانت فالدية على
 عاقلةهم لما قال صاحب الكافي ذكر فى المبسوط ان فى ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة
 والدية على عاقلةهم فى ثلاث سنين لان حانهم دون حال من باشر القتل خطأ واذا كان الدية
 هناك على عاقلةهم فهنا اولى وما ذكره المصنف فيما لصاحب الهداية يحتمل ان يكون
 المراد به على عاقلة اهل المحلة كذا التوجيه فى الكافي (قوله وكذا عمر رضى الله عنه) لما روى ان
 قتلا وجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب ففضى عليهم عمر رضى الله عنه بالقسامة
 والدية فقال وادعى يا امير المؤمنين لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا فقال
 انما حقنتم دماءكم يا ايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتل بين اظهركم (قوله تسقط القسامة
 عنهم) وتسقط الدية عنهم لان سقوطها يستتبع سقوطها غايها ولذلك لم يذكره (قوله حتى
 لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم) ولذلك قال ابو يوسف ومحمد لو شهد اثنان منهم على المدعى
 عليه تقبل شهادتهما على ما سيجى لانهما لا يدفعان بهما مفرما ولا يجبران معهما واما عند
 ابي حنيفة لا تقبل لتتمكن التهمة فى شهادتهما من وجهين ابراء اهل المحلة ليتوسل به تصحيح
 الشهادة واحسن اليهم باسقاط القسامة والدية فارادوا بالمكافاة على ذلك قال فى الاسرار
 ما قاله الامام اظهر وما قاله احق انتهى اشار بقوله احق ان قولهم ارجح بل هو راجح
 تحقيقه ان ما ذكر فى تعليل قول الامام مخلا من الوجهين يرى وجهها بحسب الظاهر فيكون
 لظاهر واما ما ذكر فى دليل الاماين هو المحقق لما ان مانع الشهادة من التهمة لم يوجد فى حقهم
 على انهم عدول وهو المفروض فاللايق بل اللازم قبول شهادتهم لاحتمال عدم وجدان
 الشاهد غيرهم لثلايفوت حق الورثة وقد يدفع دليل الامام بان التوسل وارادة المكافاة مخلى

للعادلة والمفر وض وجردها فدفعه عدا انهم فظهر انه تقبل شهادة تهم وان وجد من يشهد غيرهم (قوله وعن ابى حنيفة في رواية) اى رواية عبد الله بن المبارك وكذا روى عن محمد وقال ابو يوسف القياس ان يسقط القسامة الا انا تركناه للآثر (قوله ابرأ منه) اى دلالة لاهل المحلة اى الباقيين ممن عينه الولي فنسقط عنهم القسامة كما لو ابرأ هم نصا وما ذكر في المتن ظاهر الرواية وجهها ان القاتل احد اهل المحلة ظاهرا والولي ادعى كذلك الا انه عين وهو متهم في التعيين لكونه من غير برهان فلا يعتبر والقتيل موجود فيهم والقاتل غير معلوم فيكون التقصير ثابتا فيهم فلا يذنب وجوب القسامة عنهم كما في المنع وللثنيف (قوله حتى يحلف او يقر) واذا حلف دفع القتل واذا اقر وجب موجب ما قر به لان اقراره حجة عليه هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف يقضى بالدية عليه بمجرد النكول كما في دعاوى المال وفي الذخيرة وقاضيان ان الجبر على اليمين بالحبس عند النكول اذا كانت الدعوى في القتل العمد اما في الخطأ فيقضى بالدية على العاقلة ولا يحبس (قوله بدل عن اصل حقه) اى حتى المدعى (قوله يبذل المدعى) بالذال المجبة وفتح العين وكذا الذال مجبة في بذل الدية (قوله فلا يقبل) اى قوله بان القاتل هو زيد فان قيل يظهر منه ان اهل المحلة لو اخبروا بان القاتل هو فلان سواء كان منهم او لم يكن منهم لم يقبل قولهم لمكان التهمة فاي فائدة الحلف على العلم قلت انما استخلفوا على العلم اتباعا للسنة الواردة فيه فتلقيناها بالقبول من غير ان نعقل فيه معنى على ان فيه نرى فائدة عقلية وهى انه من الجائر ان يكون القاتل عبدا او امه او احد منهم فيقر عليه فيقبل فيقال له ادفعه او افده ويسقط الحكم عن غيره وكذا لو اقر على عبد غيره فصدق مولا. فكان التحليف على العلم لهذا المعنى في الاصل ثم بقي الحكم كالرمل في الطواق شرع لاراء المسلمين الجلادة على الكفار ثم بقي ومن الجائر ايضا ان واحدا من اهل المحلة ان يأمر صبي او مجنون او عبدا محبورا عليه بالقتل ولو اقر به يلزمه في ماله ويسقط الحكم عن غيره فظهر ان التحليف على العلم مفيد كما في البدائع وقبله صاحب المنع وصاحب التكملة (قوله فيحلف على ما ذكر) اى بالله ما قتلت الخ لانه لما اقر بالقتل اى بقتل زيد صار قتله مستثنى عن اليمين المقر فبقى حكم من سواء اى سوى زيد فيحلف عليه اى على ما ذكر (قوله ولا قسامة على صبي ومجنون) وكذا لا بدخلان في الدية على العاقلة ان وجد القاتل في غير ملكهما كالمحلة وان وجد في ملكهما يدخلان فيها كما في مباشرتهما لانهما مؤخذان بضمان الافعال كما في المنع (قوله رجل يسوق دابة عليها قتيل) سواء كان مالك الدابة او غير مالك وكذا الحال في القائد والراكب وقبل القسامة والدية على مالك الدابة كما في الثنيف والكفاية وان لم يكن مع الدابة احد فعلى اهل المحلة ان وجدت فيها وان لم يكن ذلك الموضع ملكا لاحد فعلى اقرب الموضع اليه بحيث يسمع الصوت وان كان لا يسمع فهو هدر كما في البدائع (قوله ضمنوا) اى ضمن عواقلهم بعد القسامة عليهم (قوله ولو بين قريتين) اى ولو وجد القاتل بينهما وكذا لو وجد بين سكتين فالقسامة والدية على اقربهما وسئل محمد عن قتيل وجد بين قريتين اهو الى اقربهما الى الحيطان او الارضين قال ان كانت الارضون ليست بملك لهما انما ينسب الى القرية كما ينسب الصحارى فهو على اقربهما بيوتا كما في التهمة (قوله فعليه القسامة) اى خجون يمينها هذا اذا كانت عاقلته غيبا وان كانوا حضورا بدخلون في القسامة خلافا لابى يوسف لانه يلزمهم حفظ الدار ونصرة من فيها كما يلزم

صاحب الدار وكذا يتهمون بالقتل كصاحب الدار والمشاركة في سبب وجوب القسامة
توجب المشاركة في القسامة بخلاف الدية فان وجوبها على العاقلة لا يتبع بالهمة فلا يختلف
الحكم بين الغيبة والحضرة اطلق المصنف دار رجل فشملت ما كان فيها ساكنا او كانت
مفرغة مغلقة فوجد فيها قتيل فعلى رب الدار وعاقلة القسامة والدية هذا زبدة ما في المعبرات
(قوله حتى لو كان به) اي لو ثبت انه هاله بمجرد اليد بان كانت ودیعة ونحوها كما في البرجندی
وانت خیر بان انكار العاقلة كون الدار ملكا له يكفي في دفع الدية عنهم مالم يثبت المدعى
انها ملاك له وعليه عبارة الهداية وغيره كما لا يخفى (قوله تدى عاقلة ورثته) قيد بالدية لان
وجوب القسامة على العاقلة اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة واختار شمس الائمة
السرخسي انه لا قسامة هنا كما في الكافي ولكن اختار النسفي وصاحب البدایع وجوب القسامة
على العاقلة وعلى الاول مختصر الكافي والطحاوي والكرخي والقدری والتقریب المقدوری
حيث لم يذكر القسامة فيها وعليه كلام المصنف ايضا وفي الخانية والهداية والمنيع المكاتب
اذا وجد قتيل في داره التي اشتراها لا يجب فيه شيء على احد في قولهم جميعا فيكون هذا
مستثنى من هذا الحكم (قوله فالدية على عاقلتهم) سواء كانت تلك العاقلة عاقلة للقتيل
ايضا او غير عاقلة له وهو الاصح كما في المبسوط وغيره ولا يلقيك الى الغلط عبارة الهداية في اصل
المسئلة قديته على عاقلته لورثته اذا المضاف مقدر فيه اي على عاقلة ورثته لورثته فان قلت
الدعوى لولي القتل شرط لوجوب القسامة والدية والولى هنا الورثة فيلزم ان يكون دعواهم
على انفسهم قلت بعضهم يدعى بالقسامة على البعض الآخر ليظهر الاقرار منهم وذلك
البعض يدعى على البعض الاول لذلك ايضا فاذا تمت القسامة استتبعت الدية والدية انما تجب
للقاتل اذ هي بدل دمه حتى تقضى منها ديونه وتتفد وصاياه ثم يحلفه الورثة هذا زبدة
ما في المعبرات فظهر من كون المختار وجود القسامة ان قول الامام هنا غير ضعيف وان اوهم
ضعف شرح المصنف تبعا لصدور الشريعة (قوله ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة)
وقد عرفت ان الايجاب ليس للورثة بل للقاتل ثم الورثة يحلفونه (قوله القسامة على اهل الخطاة)
هذا اذا وجد القاتل في المحلة امالو وجد في الدار وفيها صاحب الخطاة والمشتري فيها مشتركان
في القسامة والدية اجابا ثم ان المصنف لم يتعرض في المتن هنا الدية كما لم يتعرض في القسامة
في المسئلة لانية اكتفاء بذكر احدهما عن الآخر لظهور الحكم اذا القسامة مع الدية متلازمان
كافي المنيع والنشيف (قوله بخط خطاة) متعلق بقوله قسمها وخطة مضاف اليه اي يكتب
خطة واختطاطها او فعل ماض صفة لقوله خط اي وضع عايلها علامة بالخط او كتب
علامة (قوله ولا المشتري) اراد به الملاك غير اهل الخطاة فيدخل فيهم المالك بالهمة او الوصية
او المهر كافي الكافي (قوله وقلمنا يزاحم المشتري) اي يندرمزاحمته ولا حكم للنادر (قوله وقيل
انما اجاب ابو حنيفة) يؤيده ان الكرخي ذكر الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر
قول محمد ولكن ذكره غيره مع الامام و اشار بصيغة التمریض الى ضعف هذا القول لانه يقتضي
ان لا يذكر قول محمد مع قول الامام لانه معاصر ابي يوسف بل هو متأخر عنه (قوله فانتقلت)
اي ولاية الحفظ عندهما اليهم وخلصت عنده لهم هذا قول ابي يوسف الاول ثم رجع ابو يوسف
وقال ما هي على السكان ايضا كما في الخانية (قوله فهي على الرؤس) اي الدية على
عواقلهم على السواء كما في الخانية وليس المراد ان الدية منقصة على عدد رؤس الملاك كما يفهم

من ظاهر العبارة (قوله فعلى -) اى الدية على عاقلة البايغ اشار به الى ان المبتدأ محذوف
والقرينة فاعمة عليه حذف اختصارا لا يقال ان وجوب الدية على الرأس وعواقلهم انما يكون
بعد القسامة ولم يتعرض لها لانا نقول قد علم في صدر الباب ان القسامة لا بد منها ومثل هذه
الدية ترتب عليها فذكر وجوبها يغنى عن ذكرها على ان ذكر القسامة في كل مسألة اظن ان لا يليق
في المتن بل تطويل تدبر (قوله والمالك وغيره سواء) هذا ظاهر على قول ابى يوسف لانه يرى القسامة
والدية على المالك والسكان والفرق على قواها ما ان السفينة تنقل وتحول فيغير فيها اليد دون
المالك كالدية ولا كذلك الدار والمحلة فافترقا كما في الشروح اقول ان لم يوجد مع القتل فيها
احد ينبغي ان يجب القسامة والدية على اهل اقرب المواضع اليها بحيث يسمع الصوت ويمكن
الامداد وان لم يكن كذلك فدمه هدر كما في الدراية (قوله وشارعها) الشارع الطريق الذى
يشرع فيه الناس على الاسناد المجازى او هو من قولهم شرع الطريق اذا تبين كما في المغرب
(قوله على المالك) فيه خلاف ابى يوسف على ما مر (قوله وفي غيره) اى غير المملوك وهو السوق
السلطاني وهو لغامة المسلمين وابست لاحد عليه يدالخصوص فلا يجب القسامة على احد
ويجب الدية على بيت المال (قوله والشارع الاعظم او الجسور العامة) كما في بعض الشروح اقول
لا حاجة لا فرداها بالذكر بعاطف لانها يدخل في الشارع الاعظم كما لا يخفى (قوله هكذا يجب
ان يعلم هذا المقام) وبه يدفع ما يرى من ايهام التناقض في قولهم بوجوب القسامة والدية
في الشارع تارة وبعدمه اخرى فيحمل الاول على شارع المحلة والثاني على الشارع الاعظم وهذا
التوفيق يرى حسنا لان الاسواق التي في المحال محفوظة باهل المحلة فيجب القسامة والدية على
اهلها بخلاف الشارع الاعظم هذا وقد قبل هذا التحقيق الشيخ على المقدسى في شرح منظومة
الكز نقلا عن المص اقول ان ظاهر كلام المصنف وعليه عامة المتون ان القتل لو وجد في الشارع
الاعظم او في السوق السلطاني او الجا مع سواء كان كل منها في العمران او في قريب منه او بعيد
منه لا قسامة على احد والدية على بيت المال ولكن صرح صاحب النهاية بان المراد بالشارع
الاعظم هو الذى حكمه ذلك ما كان نائبا عن المحال اما الاسواق التي يكون في المحال فهو
محفوظ بحفظ اهل المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة انتهى وقال صاحب ذخيرة
الفتاوى اذا وجد قتل في بعض الطرق العظام التي ابست ملكا لاحد فالدية على ادنى المحال
التي تشرع الى هذا الطريق انتهى وقد افنى المولى ابوالسعود على موافقة ما في الذخيرة
والنهاية وقال لا يعمل في هذه المسئلة باطلاق المتون واقتنى اثره استادنا المرحوم شيخ مشايخ
الاسلام اسعد افندى وانت خير بان ما ذكر في الفتوى بعد كونه مخالفا لظاهر المتون يقتضى
وجوب الدية على اهل المحل القريب وكون الدم هدر لو بعيدا عن العمران فلا يجب الدية
على بيت المال في حال وذا خلاف الرواية والمصرح به بل التحقيق وهو التحقيق ان القتل
لو وجد في الشارع الاعظم او مسجد الجامع او سوق غير مملوك عند ازدحام الناس فيه ولم يدر
من قتله فعند ذلك لا قسامة على احد لان المقصود بها نفي تهمة القتل وذا لا يتحقق في حق
العامة واهل المحل القريب لا يقدر ان يدفع تراحم الناس فيه فلا يؤدى التقصير منهم ويجب
الدية على بيت المال لان الغرم بالغرم واما اذا لم يكن كذلك فالقسامة والدية على اهل ادنى
المحال التي تشرع في هذا الطريق وهو الذى لو صاح فيه احد يسمعه اهل هذا المحل وقد
قال المقدسى في عدم القسامة في قتل وجد في مسجد الجامع او الشارع الاعظم وشرحه بانه

لو ازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولا يدري من قتله فلا قسامة على احد وديته على بيت المال انتهى فظهر منه انه كما لم يناسب العمل هنا باطلاق المتون لم يناسب الافتاء بوجوب القسامة والدية على اهل ادنى المحال مطلقا ولم يناسب ايضا الافتاء بكون الدم هدر البعيدا عن العمران لما صرح شيخ الاسلام خواهر زاده بان القتل لو وجد في موضع مباح كالغلاة ولم ينقطع عنه منفعة المسلمين كانت الدية في بيت المال وان انقطع قدمه هدر وهكذ في قاضيخان والشارع الاعظم وان كان بعيدا ولكنه من قبيل ما ينتفع به لاحتالة وتديره الى الامام فالدية على بيت المال والحاصل ان القتل ان وجد في الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند ازدحام الناس فيه فلا قسامة وديته على بيت المال وان لم يكن كذلك بل وقع في موضع لو صبح فيه يسمعه اهل العمران فالقسامة والدية على اهل ادنى المحال وفي موضع بعيد وهو منتفع به بين المسلمين فهي على بيت المال والافهدر هذا ما نجهده زبدة ما في الفتاوى (قوله واجلوا) اى اجلوا وانكشفوا (قوله تضمنت برأئهم) اى براءة اهل المحلة (قوله ولا على القوم) عطف على اهل المحلة باعادة حرف الجر وحرف النفي لطول الفصل بينهما وقوله حتى يقيموا اى اولياء الدم والان نسب بالمتن حتى يقيم وكذا بقوله لان قوله حجة على نفسه (قوله وهو ما لبس في بداحد ولا ملكه) وهذا يشعر بانه لو كان الميت في شط النهر والماء يجري عليه ولا ينقله يكون هدر اياضا بخلاف المحتبس في الشاطئ كما في البرجندي (قوله محتسبا بالشاطئ وفي الصحاح شاطئ الوادى شطه وجانبه وتقول شاطئ الاودية ولا يجمع انتهى وكذا لو كان مربوطا على الشط او ملقى على الشط فان كان الشط ملكا لاحد فحكمه حكم الارض المملوكة او الدار المملوكة اذا وجد فيها قتل وقدمر بيانه وان لم يكن مملوكا فالقسامة والدية على اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت لان الجزيرة تكون في تصرفهم وكانت في ايديهم كما في المنع (قوله فعلى اقرب القرى) اراد بالقرى العمران (قوله على ساكنيهما) اى القسامة والدية في كل منهما عليهم لانها في يدهم كما في الدار (قوله ولو بين القبيلتين الخ) وقع تكرارا وهذا محله الانسب فينبغي ان لا يذكر قوله او قبيلتين فيما قبل كما لا يخفى (قوله فعلى المالك) اى القسامة والدية بالاجماع فيه رد لما في الهداية من انه لو كان للارض مالك فالعسكر كالسكان فيجب على المالك عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رحمه الله وما ذكره المصنف هو المذكور في المبسوط والمحيط ولكن ما اتى به من الدليل لا يجدى نفعا في بيان الاجماع وما ذكر في الكتابين من دليل فيه ان الشيخين سويا بين هذه الدار واما يوسف فرق بينهما فعنده في الدار يجب على السكان والملوك وهذا يجب على الملوك والفرق ان العسكر نزلوا هذا المكان للانتقال والارتحال لا للقرار وما لا قرار له وجوده وعدمه سواء واما سكان الدار انما نزلوا للقرار فلا بد من اعتباره وذكر فيهما وفي غيرهما ان العسكر قد لقوا عدوهم ووجد قتل بين اظهروهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتل العدو (قوله بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش) فانه احتمل ان يكون موته من غير الجرح فلا يلزم بالشك كما في الهداية (قوله رجل معه جريح) او جرح جريح كشر شاعر او المراد به انسان وقوله اخرج ظاهرا موضع الضمير اى حول الرجل ذلك الجريح (قوله في قرية امرأة) اى في دار امرأة في مصر او في قرية ولبس في ذلك المكان احد من عشيرتها (قوله كمر الحلف عليها) الى ان يصير خمسين (قوله وتدى عاقلتها) او المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل الدية لانا جعلناها قاتلة والقاتل يدخل في تحمل الدية بكل حال كما في الهداية.

والكافي وغيرهما (قوله بطل شهادة اهل المحلة) قيد بالشهادة لانه لو ادعوا على رجل منهم او من غيرهم تصح دعواهم فان اقاموا البينة على ذلك الرجل يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ان وافقهم الاولياء في الدعوى عليه وان لم يوافقوهم لا يجب عليه شيء ولا يجب على اهل المحلة ايضا شيء لانهم اتدبوا القتل على غيرهم وان لم يقيموا البينة وحلف ذلك الرجل يجب القسامة عليهم مستثنى ذلك الرجل عن اليمين على ما سبق ذكره كما في البدايع (قوله وقالوا تقبل الخ) وقد سبق ان ما قاله الامام اظهر وما قاله لاحق كما في الاسرار وانت خير ان هذا ترجيح ما قاله وقد تقدم تفصيله (قوله او على واحد منهم اي بطل شهادة تهم الخ) وهذا بالاتفاق كما في البرجندی وذكر في تشنيف المسمع شرح المجمع وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه وشهد عليه اثنان منهم لم تقبل بلا خلاف لان الخصومة ثابتة تقدير اهل المحلة جميعا فكانا متهمين في هذه الشهادة فترد انتهي ومن حكم ان هذا داخل في الاختلاف السابق اظهر عدم تبعه واتبع الوهم كما لا يخفى * كتاب المعامل * لما فرغ عن بيان مطلق الديات واحكامها شرع في بيان الدية المقيدة وهي ما يتحملها العاقلة والمقيد ناسب التأخير ثم المقيد غير المطلق ولذلك عنون بالكتاب وبالنظر الى اتحادهما في الذات ناسب دخول المقيد في المطلق ولذلك عنون ببعض الباب وبعض بالفصل ومعنى المعامل ديات تلزم على العاقلة فناسب ان يبين العاقلة اولاً انه من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يلزم عليهم ويتحملوها ولذلك قدم بيان العاقلة على بيان ما يتحمل عليهم فظهر ان المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة ما يتحمل عليهم فكان العنوان بالكتاب انسب فان العاقلة امر مغاير للديات ذاتا وحكما ولغظ المعامل كما ينبغي عن دية مخصوصة ينبغي عن يتحملوها ثم لما كان بيان الدية المقيدة اهم في الباب لانها المقصودة المرادة اولاً وبالذات وبيان العاقلة بالتبع لانها قيد لذلك كان عنوان الكتاب بالمعامل ان من عنوانه بالعواقل بل هو المناسب لا الآخرون ظن كون المناسب به هذا كما لا يخفى (قوله بمعنى العقل) اي الدية وذكر في المبسوط العقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعامل (قوله لانها تعقل الدماء) اي تمسكها وتمنعها (قوله دية القتل) اطلقه ولكنه مقيد بان لا يكون قتلاً لهم بل لمن ينصروه وبان لا يكون قتلاً باقرار القاتل على ما سيجي وتركه مطلقاً بناء على فهم المتعلم (قوله يؤخذ من عطياتهم) جمع عطية وهي ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وعن الحلواني العطية كل سنة او شهر والرزق يوماً او يوماً كما في المنع والبرجندی وذكر في شرح القندوري ان العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة (قوله وهم الجبش الخ) من الرجال الاحرار البالغين العاقلين والنساء والذرية اي الصبيان والمجانين والعبيد لا يدخلون في العاقلة وان كان لهم حظ في الديوان لان الناس لا يتناصرون بهم عادة كما في الشروح (قوله لما دون الديوان) اي رتب الجرائد للولاة والقضاة (قوله فكان اجاعا فان قلت كيف يظن بهم الاجاع على خلاف ما قضى به رسول الله فانه كان عليه الصلوة والسلام قضى بالدية على عشيرة القاتل من النسب وهكذا في عهد ابي بكر ولم يكن هناك ديوان قلت هذا اجاع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم عرفوا ان فعله عليه السلام كان معلولاً بالنصرة لا باعتبار النسب ولهذا لم يؤخذ من النسوان والصبيان من العشيرة وقد كان قوة المرء ونصرته

يومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر رضى الله تعالى عنه صارت القوة والنصرة بالديوان فصار فعل عمر
رضى الله تعالى عنه موافقا لفعل النبي عليه السلام باعتبار اتحاد المعنى وهو النصر لانسخا كما في
النشيف وغيره (قوله ولبس ذلك بنسخ) جواب عن قول الشافعي ولا نسخ بعده وقوله والدية
صلة كما قاله اى الشافعي لكن الخ جواب عن قول الشافعي ولانها صلة الخ وقوله لكن ايجابها
فيما هو صلة وهو مذهبنا وقوله من ايجابها في اصول اموالهم وهو مذهب الشافعي وهو مقتضى
الايجاب على العشيرة (قوله ومحكى عن عمر رضى الله تعالى عنه) فانه فرض الدية في ثلث سنين على
اهل الديوان في عطياتهم فرض في كل عطية تخرج لهم الثلث ولان القاتل استحق التحفيف
بتحميل الدية على العاقلة مع انه جان وهم اولى ان يستحقوا التحفيف بايجابه مؤجلا كما في النشيف
(قوله يؤخذ منه) حتى لو لم يخرج سنين لم يطالبوا بشيء وان خرجت عطيات ثلث سنين
في المستقبل بعد القضاء بشهر او سنة يؤخذ الكل من تلك العطيات لوصول الحق اليهم كما
فيه ايضا وان لم يكن لهم عطيات يقضى بالدية في اراقاتهم فان خرجت في السنة مرة يؤخذ
الثلث وان مرتين يؤخذ السدس وان في كل شهر يؤخذ بحصة هذا الشهر حتى يستوفى
في كل سنة مقدار الثلث كما في الهداية والبرجندى (قوله اى العاقلة القبيلة) اى عاقلة الجاني
قبيلته من النسب (قوله لان ضمير حيه لمن الخ) يريد به من التى في قوله العاقلة اهل الديوان
لمن هو منهم ولا وجه في ان يقال والعاقلة حى من هو منهم لمن لبس منهم كما لا يخفى لانه اراد
من التى في قوله لمن لبس منهم كما ظن فانه خلاف المتبادر مع ان فيه ارتكاب اضماعا قيل الذكر
من غير حاجة اقول الصحيح ان الضمير في حيه راجع الى القاتل بمعونة المقام لان اللام في العاقلة
واهل الديوان عوض عن المضاف اليه اى عاقلة القاتل اهل ديوانه والتخطئة لمثل هذا
خلاف صواب كما لا يخفى (قوله وان لم يتسع الحى) بان لم يحصل اداء كمال الدية على توزيع الدية
على كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة في ثلث سنين ضم الى ذلك الحى صورته اذا جنى واحد
من اولاد حسين مثلا يكون موجب الجناية عليهم وان لم يتسع هذه القبيلة لذلك ضم اليها
قبيلة الحسن ثم بنوهم وان لم يتسع هاتان القبيلتان لذلك ضم اليهما قبيلة عقيل ثم بنوهم كما في شرح
الوقاية لاسود علاء الدين (قوله فاما الاباء والابناء) اى آباء القاتل وابناؤه (قوله والقاتل كاحدهم
في تحمل الدية) ولو صبيا او مجنون او امرأة في الصحيح كما في الخاتية وذكر في المبسوط وانما يدخل
القاتل مع العاقلة اذا كان من اهل العطاء اما اذا لم يكن فلا شىء عليه من الدية عندنا (قوله والعاقلة
للمعتق حى مولاه) اى مولاه وقبيلة مولاه ولم يذكره اتباعا لعبارة القدورى وسائر المختصرات والانساب
ان يقال هكذا والعاقلة للمعتق مولاه وحيه كما قال به في مولى الموالات ولا يظهر في تركه سرسوى
ان يقال اكتفى يذكر مولى الموالات عن ذكر مولى العناقة لانه دخل في العاقلة مع ضعفه في العصوبة
ودخول مولى العناقة فيهم اولى لكونه اقوى منه عصبة ولم يجعل الاكتفاء بالعكس لعدم الدلالة على
العكس (قوله الاصل في ايجاب الدية الخ) ذكر في النشيف ان وجوب الدية على العاقلة في الخطأ
لان عمر رضى الله عنه قضى فيه بالدية على العاقلة بحضرة الصحابة من غير تكبير فكان اجابا
واما وجوبها في شبه العمد عليهم فلم حديث الجنين لان الضاربة تعدت ضررها بالعمود
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة وانت خير بان ما ذكره المصنف من قبيل
الاحاق بدلالة النص على ان سند الاجماع يرى انه ذلك كما لا يخفى (قوله ان الواجب
في الموضحة فصاعدا الدية لاحكومة العدل وقد سبق تفصيله) (قوله لم يصدق العاقلة)

قذبه لانه لو صدقوه يتحملونه وفي الخاتبة ولو اقام ولي القتل بينة بعد اقراره تقبل لانها اثبتت بالبس بثابت باقراره فثبتت يتحملونه والمسئلة مفصلة في النهاية والمنع (قوله سقط قوده بشبهة) صفة عمد كما اذا قتل مكاتباً عمداً له وفاة وسيد ووارث وكما اذا قتل رجلاً من رجلا احدهما بالعصا والاخر بالحد فيجب الدية عليهما في مالهما كما في الخاتبة (قوله ولا جناية عبد) سواء جنى على النفس او على ما دونها فتكون جنايته على مولاه لا على عاقلته قيد بالعبد لان المعتق بخلافه وقد سبق (قوله او عمد بالجر عطف على صلح اى لا يتحمل العاقلة ما يجب بعد تحول بالدية بمغفولي من الاولياء او صلحه او نحوه وقد سبق في باب ما يوجب القود نوع اشكال فليتم (قوله وما دون ارش موضحة) عطف على ما يجب وقدر ارش موضحة نصف عشر بدل النفس وهو خمسمائة درهم (قوله ولا عبداً) هذا يحتمل ان يكون جانباً وان يكون مجنياً عليه الا ان حمله على الاول اولى لجرى ان النبي على الاطلاق سواء جنى العبد على النفس او على ما دونها وان حمل على الثاني لا يكون الا مقيداً بما دون دية النفس حتى اذا جنى على نفس العبد يتحمل عاقلة الجاني فلم يكن النفس جارياً على اطلاقه فكان الاول اولى قال به ابو حنيفة خلافاً لابن ابي ليلى وهو قال بالثاني كما في الفوائد الحميدية وغيره (قوله للتحرز عن الاستيصال في القليل) والصواب للتحرز عن الاستيصال ولا استيصال في القليل وهو الموافق للكتب و كانه ساقط عن قلم الناسخ وما وجد في بعض النسخ ناش من مجرد الاصلاح (قوله بل الجاني) اى بل يتحمل الجاني هو يجب عليه ما يجب بصلح الخ في الصلح يجب عليه حالاً الا اذا اشترط الاجل وفي الاقرار يجب عليه في ثلث سنين كما في الخاتبة (قوله قال بعضهم الخ) وقال بعضهم منهم محمد بن سلمة للجهم عاقلة وبه كان يفتى شمس الأئمة الحلواني (قوله وهو اختيار الفقيه ابي جعفر) و ابي حفص الفقيه و ابي الليث الفقيه وهو الاشبه كما في التشنيف وبه عمل القضاة الحنفية الان (قوله لاهل الجهم) الاضافة بيانية او المراد بالجهم الديار والجهم هنا مقابل العرب كما لا يخفى **كتاب الآبق** (قوله لا يخفى مناسبتة لكتاب الجنائيات) وتوابعها لان الآبق من جملة الجنائيات والجعل مما يترتب عليه (قوله فمن مالكة قصداً) وانت خير بان الفرار لا يتحقق الا بالقصد فلا يحتاج الى زيادته كما في العناية وفتح القدير الا انه اتى به للتأكيد ليحصل كمال التميز بينه وبين الضال اذ هو غير قاصد الفرار او المراد بالفرار الانقطاع بقريضة قيد القصد فيكون قيداً معتبراً (قوله لقادر عليه) اى على اخذ الآبق وحفظه قيده لانه لو لم يقدر على حفظه وان كان الى ان يأتي به القاضي او المولى لاستحباب هذا عند عدم الخوف عن هلاكه واما اذا خاف هلاكه على ظنه الغالب او لم يأخذه فيجب اخذه كما في فتح القدير والبحر الرائق (قوله واعانت) نصب وعطف على احياء (قوله وان عرف الواجد الخ) يشير به الى ان محل الخلاف اذا لم يعلم الواجد بيت مولاه واما اذا علمه ينبغي ان لا يختلف في اخذه ورده كما لا يخفى (قوله فيأتى به الى القاضي فيحبسه) هذا مختار السرخسي ولو فرض قدرته على حفظه عن الآبق لا يحتاج الى ان يأتي به القاضي وهو مختار الحلواني كما في الذخيرة وفتح القدير وهل يصدق القاضي انه آبق من غير بينة يختلف المشايخ فيه ولو انكر المولى انه آبق والقول قوله ولا جعل عليه ولا بد من اقامة البينة انه آبق الا ان يعترف به المولى كما في القاعدية (قوله ولهذا لا يوجب له ان كان له منفعة) كلمة ان شرطية جزاًؤها لا يوجب له مقدماً عليه ومثله كثير وكونها وصلياً مع قلتهما بدون الواوياً بانه قوله وان كان له منفعة آجره لان المنفعة غير مقررة

في كل الايجار كما لا يخفى وعبارة التشنيف مثل عبارة المصنف الا انه اتى باذبدل ان في الاولى وضمير له
 لا يجار وهو الظاهر ويجوز ان يرجع الى المولى اولى الا بقى وضمير له في الكلام الثاني للضال
 ثم ان جواز ايجار القاضى العبد الا بقى وعدم جوازه محل كلام قال بالاول في بعض الكتب
 منها الهداية وبالثاني في بعض آخر منه المحيط على ماسيجي التفصيل مستوفى بعونه تعالى
 (قوله ما اخرجته عن ملكه) وهو باق الى الآن في ملكه (قوله بوجه من الوجوه) اى
 يبيع وهبة وصدقة (قوله ويجعلها) اى النفقة وقوله فياخذها اى الدين (قوله او من ينصبه)
 اشار به الى ان في فاعل يحلف احتمالين وقوله المولى تفسير ضمير المنصوب (قوله وقيل رحمه الزيلعي
 وصححه في النهاية وفصله المقدسى غاية التفصيل في مسائل شتى كتاب القضاء (قوله فان طال
 مجيئه) اى مجيئ المولى باعه القاضى وينبغي ان يقدر الطول بثلاثة ايام كافي الضالة الملتقطة
 كافي فتح القدير ونقل صاحب البحر من التاتارخانية ان مدة حبس القاضى مقدار ستة اشهر
 ثم يبيعه بعدها وانت خبير بان التعويل على هذا المنقول لان ما في القمح دراية مأخوذة من قول
 صاحب الهدية وكذلك يفعل بالعبد الا بقى وهو محل بحث سيما اطلاقه على ماسيجي (قوله
 وانفق عليه الخ) اى وامسك ما انفق عليه من هذا الثمن واخذه منه لبيت المال هذا هو الظاهر
 ولكن العبارة لا ينفى والظاهر فيها ان يقال وما انفق عليه منه ولعل كلمة ماساقطة من قلم الناسخ
 الاول (قوله وان زعم المولى الخ) هكذا في التاتارخانية اطلقه ولكنه مقيد بعدم دعوى العبد
 اما لو ادعى العبد ذلك فاقام البرهان عليه قبل وفراره وقراره حين الاخذ وبيع القاضى بالرق
 لا يثبت في دعواه بذلك لان التناقض في دعوى الحرية وفروعها لا يمنع صحة الدعوى وتفصيل
 المحل مستوفى في فتح القدير من باب الاستحقاق وعليه كلام فصول العمادى في الفصل العاشر
 (قوله لم يصدق على نقض البيع) يعنى لم يصدق المولى في زعمه ذلك بغير برهان واما لو برهن
 عليه يقبل هذا هو المراد كما في المقدسى فلا يكون مخالفة بين ما في المسعودية وبين ما ذكرنا
 من انه لو باع بنفسه ثم قال هو مدبر او مكتوب او ام ولد وبرهن قبل كما ظن به بعض الشارحين
 (قوله ولموصله) او بنفسه اى ثابته حتى لو اغتصبه رجل منه فجاء به مولاه واخذ جعله
 ثم جاء الذى اخذه واقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه يأخذه من مولاه الجعل ثانيا
 ويرجع المولى على القاصب بما دفعه اليه لانه اخذه بغير حق كافي المحيط (قوله اى الى راد
 الا بقى الى مولاه) اشار به الى ان الضمير في موصله عائد الى الا بقى وفي اليه الى مولاه اطلق
 الراد الموصل الا انه مستثنى منه عشرة نفر فلبس لهم الجعل وهم من في عياله مولاه واحدا ابو بن له
 مطلقا وابنه واحدا الزوجين ووصيه او من يعوله او من استعان به مولاه في رده اليه والسلطان
 والشحنة والخفير فلبس لكل منهم جعل لوجوب الاخذ والرد عليهم صرح بذلك في الاشباه
 والنظائر والله دره ولو قال المصنف يعد قوله ار بعون درهما وان لم يعد لها الا اذا اوصله
 من كان يحفظ مال المولى او يتخذه او استعان به المسلم لاستوفى استثناء طوائف العشرة وتام
 تحقيقه في شرح جلب افندي على الاشباه (قوله الى مولاه بالغ كان اوصيبا) فيجعل الجعل في ماله
 وهذا التعميم جار في الا بقى ايضا الا انه لو كان صبيا لا بد من تقييده بالعقل اى كونه يعقل الا باق
 ولو لم يعقله فهو ضال لا يستحق له الجعل كافي التاتارخانية (قوله ار بعون درهما) فضة بوزن
 سبعة مثاقيل كافي فتح القدير (قوله وان لم يعد لها) اى وان لم يسا والاق بقى ار بعين درهما
 بل ولو كانت قيمته درهما واحدا هذا قول ابى يوسف الاخر وجهه اطلاق الاثار الواردة فيه

ونظيره وجوب صدقة الفطر في طفل قيمته دونها وقال شريح وان كانت قيمته اقل فكسبه قد يزيد عليه كما في النشأيف وفي قوله الاول وهو قول محمد يقضى بقيته الا درهم لان المقصود من ايجاب الجعل احياء مال المالك رغبة فيه فلا بد ان يسلم له تحققة الفائدة الايجاب وتعيين الدرهم الواحد لان مادونه كسور كما في فتح القدير وذكر صاحب المحبط والبدائع ان ابا حنيفة مع محمد وهكذا ذكر الاسيحاوي في شرح الطحاوي فكان قول محمد هو المذهب ولذا ذكره القدوري كما في البحر ورجمه صاحب البدائع ايضا حيث قال الحديث محمول على ما اذا كانت قيمة كل رأس اكثر من اربعين درهما توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وذكر في الظهيرية وعن ابي يوسف اذا كانت قيمته اربعين ينقص عن الجعل قدر ما يقطع به اليد فظهر ان ما اختاره المصنف خلاف ما هو الراجح كما لا يخفى (قوله ولموصله من اقل منهما) اي مدة السفر وذكر في الذخيرة انه لا فرق في الاخذ فيما دون السفر بين ان يأخذه في المصر او خارجا عنه في استحقاق الجعل وعن ابي حنيفة انه اذا اخذ في المصر فلا شيء له كذا في الظهيرية (قوله لان العوض يوزع بحمل المموض) فخصه كل يوم من اربعين ثلثة عشر وثلث درهم فيقضى بذلك اذا رده من مسيرة يوم وهذا عند بعض المشايخ وذكر في المنصورية ان الصحيح ان يفوض الى رأى القاضي على قدر ما يرى وفي الذخيرة هو الاشبه بالاعتبار وهكذا في فتح القدير وعليه الفتوى كما في التاتارخانية (قوله وفي الاخيرين) قيد به لانه لو كان قنا فأتى به فوجد المالك قد مات فله الجعل في تركته حتى لو كان على الميت دين محيط بماله فهو احق بالعبد ان يعطى الجعل وبلقي التفصيل في المنع (قوله وان لم يخرج) واسلوب التصرير ان يقال هكذا وان لم يخرج فكذا اي لا جعل اما عندهما فلا نه حر الخ واما عنده فلا نه مكاتب الخ كما لا يخفى (قوله اي وان لم يشهد ضمن) لانه غاصب الا اذا لم يتمكن الاشهاد بان لم يجد من يشهد به او تركه لخوف اخذ الظالم فيئذ لا يضمن والقول فيه قوله مع يمينه على ما سيحى في اللفظة وانما ترك هذا الاستثناء هنا في اكثر الكتب اكتفاء بذكره فيها وحاله كحالها صرح به في التاتارخانية (قوله وعلى المرتهن جعل الرهن) اي بقدر دينه على ما سيحى تفصيله وعلى البايع في المنع قبل القبض كما في القنية وعلى من يوصى له خدمته في عبد اوصى برقبته لاحد ويخدمه الى زمان لا آخر ولم ينقص الخدمة فالجعل على صاحب الخدمة لان المنفعة له كما في الخزائنة (قوله باصابة مالية العبد) والصواب باحيائه وعليه عبارة الكتب ومقتضى المقام ولعل الكتاب قد اخطأ في تخريج عبارة المصنف حيث ظن الحاء صاداً والاعجام متروكة فينبذيل الصاد جاء تستقيم كما لا يخفى (قوله وفي الاكثر قدر الدين عليه) اي جعل قدر الدين عليه يعني لو كانت اكثر من الدين قسم الجعل على الرهن والمرتهن فما اصاب الدين على المرتهن وما بقى على الراهن مثلاً الدين ثلثمائة وقيمة الرهن اربعمائة يكون على المرتهن ثلثون وعلى الراهن عشرة وهكذا انقسا ما عليهما ثمن الدواء والتخلص كما في الفتح (قوله وان كان مديونا) بان كان مأذونا فلحقه في التجارة دين او تلف مال الغير واعترف به المولى كما في الفتح (قوله فعلى) اي الجعل على المولى اشار به الى ان المبتدأ محذوف لقيام القرينة وامثاله قد صرت وسيحى (قوله فيجب على من يستقر المالكه) نتيجة للصورتين ولكن فيه تجوز بالنظر الى الصورة الثانية لان الجعل لم يجب على المشتري من حيث هو جعل وكانه جعل وجوب ثمنه عليه الذي يعطى منه الجعل كوجوب الجعل عليه كما لا يخفى (قوله في الغداء) اشار به الى انه جنى

خطاء اذ لو كان عمدا لا يكون فيه الفداء الا لعوارض سبقت قيده لانه لو قتل عمدا فابق ثم رد
 لاجعل على المولى لانه لم يحصل له بارد منفعة وان عني عنه فانما حصلت ماليته بالعفو ولا جعل
 ايضا على ولي القصاص لانه ان قتله فالحاصل له اللشني لا المالية وان عني فظاهر كما في القتح
 (قوله احبي ماليته) اي كونه مالا للمولى (قوله وان كان العبد موهوبا) اي مقبوض الموهوب له
 اذ لو لم يوجد القبض حقيقة او حكما لا يتم الهبة فلا يخرج من ملك الواهب فلو ابق قبل
 القبض فاجعل على الواهب كما لا يخفى (قوله وهو ترك التصرف منه) اي التصرف الذي
 يمنع رجوعه من بيعه وهبته وغير ذلك (قوله فلا يسقط عنه الواجب بارد) كما لا يسقط الجعل
 من المالك بموت العبد بعد الرد كما في التاتارخانية وقوله بارد متعلق بقوله الواجب (قوله وان رده
 وصيه) فلا جعل له وهكذا لو كان الراد من في عيال سيده فانه لاجعل له وكذا لو رده ابوان
 او احد هما وكان المالك في عياله او احد الزوجين الى الآخر او من كان مالكة قد استعان به
 كما لو قال لرجل ان عبيد قدايق فاذا وجدته فاخذه او ولده وان لم يكن في عياله او السلطان
 او الشحنة او من في عياله المالك وان لم يكن وصيا فالكل لا يستحق الجعل هذا زبدة ما في المعبرات
 والتفصيل في المنع والقتح فظهر من هذا ان قوله ولم وصله لبس على اطلاقه كما لا يخفى
 (قوله اورفع الامر الخ) عطف على خير كما هو الظاهر ولكنه لبس بمستقيم ولذلك اصلحه
 في الشرح فحق التعبير ان يقال في المتن خير المشتري من بين ان يصير حتى يرجع وان يرفع الخ
 * كتاب المفقود * (قوله من فقدت الشيء غاب عني) ويقال فقدت الشيء
 اذا طلبته فلم تجده وعابه قوله تعالى قالوا نفقد صواع الملك اي طلبناه فلم نجده وكلا المعنيين
 موجود في المفقود لانه غائب عن اهله وهم في طلبه فلم يجدوه (قوله غائب) اي انسان غائب
 صفة غالبية باعتبار المقام او الموصوف مقدر وكلا الاعتبارين جائزة في مثله (قوله لم يدركه)
 وهو في الاصل ما بقى من رسم الشيء وضربة السيف والمراد هنا موضعه وحيوته وموته
 كما في البرجندي فعلى هذا قول المصنف ولم يسمع خبره كانه عطف تفسير ووزع ما ينطوى
 كل منهما من المعاني بينهما وهو نوع بلاغة كما لا يخفى (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله حتى
 اي المفقود حتى حكما لانا علمنا حيوته بيقين فيستصحب ذلك ما لم يظهر خلافه (قوله لكونه)
 اي نكاح عرسه تعليل للنفي لا للنفي لان المخالف انما هو النكاح لاعدمه وجه المخالفة ان في النكاح
 حكما بموته وهو مشكوك والنكاح السابق معلوم بيقين فلا يزول بالشك (قوله ويقيم القاضى
 من قبض حقه) سواء طلب الورثة ذلك او لم يطلبوا (قوله ويحفظ ماله) اطلق المال فشمع
 ما كان في بيته او عند امنائه وشمع الغلات والديون المقر بها (قوله ويبيع ما يخاف فساد)
 من المتاع والده قبق والمقار اذا خيف عليها الفساد كما في الجامع الكرخي (قوله ويخاصم)
 اي الحافظ القيم وكذا الضمير في بعقده وفي لانه وفي ولا يخاصم راجع اليه (قوله وانما الخلاف
 في الوكيل بالقبض) فانه وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة وعندهما لا (قوله وان رأى القاضى
 الى قوله لم ينفذ حكمه) تبع المصنف فيه الزيلعي كما صرح به وهو مخالف لما في الهداية
 والمبسوط للسرخسي والذخيرة من انه نافذ حكمه وجه ان المفقود بمنزلة الميت فكان للقاضى
 تصرف في ماله فيقضى له او عليه على ما يرى وعليه كلام الخانية في فصل القضاء في المجتهدين
 وذكر في الخلاصة الفتوى على هذا وهكذا في الشذيف وفي الفتاوى الصغرى لا يلزم من
 نفاذ حكمه على المفقود نفاذه على الغائب مطلقا لمكان الفرق بينهما كما ذكر في البحر والمراد

بأنقاضى اعم من ان يكون حنفيا او غيره بل كونه حنفيا هو الظاهر من عبارات الفقهاء
 اذ القاضى الناصب حافظا هو الحنفى وسيجيئ الكلام طويل الذيل فى كتاب القضاء فظهر به
 ان ما اختاره المصنف خلافا ما هو المنصور على ان ما ذكره الزيلعى انما ذكره استسكالا
 لكلام القوم فينبغى ان يعول عليه ولا يعمل به لما افاده العلامة قاسم فى فتاواه انه لا يعمل بالبحاث
 مخالفة للمذهب لان اتباعنا للمذهب واجب صرح به ابن النجيم فى فصل الجزية (قوله لان
 الاختلاف فى نفس القضاء) فيصير نفاذ قضاء القاضى موقوفا على امضاء قاض آخر ومنع
 هذا بانه ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة للقضاء من
 غير خصم حاضر ام لا فاذا قضى بها نفذ كالوقضى بشهادة المحدود بقذف وفى الخلاصة
 الفتوى على هذا كما فى الفتح والمنبع (قوله وينفق على اقربائه) اى من مال المفقود لكن
 لا مطلقا بل من ماله الدراهم والدنانير والتبر بمزلتها والطعام والثياب التى هى من جنس
 كسوتهم واما الذى كان من جنس آخر من العروض والعقار فلا ينفق منه كما فى المنبع (قوله
 وعرضه ولو غنية) لانها تستحق النفقة ولا تسقط بغنائها بخلاف غيرها كما فى البحر (قوله فولده
 وابويه) وقد سبق فى باب النفقة ان للاب بيع العروض (قوله حتى يأتى البيان) وقول على
 فى امرأة المفقود وهى امرأة ابتليت فلتصبر حتى تسنين موته او طلاقه صار بيانا للبيان
 المذكور فى المرفوع الى النبی عليه السلام ولان النكاح حق نفسه وهو حى فى ابقاء حقه والمرأة
 لا تحل للزوجين فلو حل لها الزوج لكان فيه حكم بموته فيجب قسمة ماله وذا تمتع ما لم يقم
 دليل على موته فلا يزول النكاح المتحقق بالشك كما فى المنبع وغيره (قوله وعند مالك رحمه الله)
 تمسكا بما روى ان عمر رضى الله عنه هكذا قضى فى الذى استهوته الجن بالمدينة وقصته
 مشهورة مذكورة فى الشروح وهذا لا يعرف فينا فيحمل قضاء عمر رضى الله عنه على انه
 كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه دليل لاهل السنة والجماعة على ان الجن
 ينسلطون على بنى آدم خلافا لاهل الزيغ منهم من ينكر دخولهم فى الآدمى لان اجتماع
 روحين فى جسد واحد لا يتحقق ومنهم من ينكر حملهم جسما كثيفا من موضع الى موضع لانهم
 اجسام لطيفة واهل السنة يأخذون بما وردت الآثار فان النبی عليه السلام قال ان الشيطان
 يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ان الشيطان يدخل فى بدن الانسان فيكون على قافية
 رأسه فتلعب الآثار ولا تشتغل بالكيفية فكان فى هذا الأثر دليل لما لاك وقول على يمارضه وابن
 مسعود وافق عليا وقد صح ان عمر رجع الى قول على وذكر ان عمر رجع الى قول على فى ثلث قضايا
 منها امرأة المفقود وباقي التفصيل فى فتح القدير والمنبع (قوله فلا يرث من غيره) لان فى التورث
 اثبات امر لم يكن ثابتا له وهو كونه حيا يبقين وهو ليس كذلك (قوله بل يوقف قسطه) لكون
 حيوته محتملة (قوله اختلف فى تقدير مدة حيوته) ما ذكره المصنف واختاره ظاهر الرواية كما قال به
 وغيره وروى عن ابى حنيفة انه يقدر بمائة وعشرين سنة من وقت ولادته وعن ابى يوسف انها
 مائة وخمسين سنة وهاتان الروايتان لم توجدا فى الكتب المعتمدة وقال ابو يوسف انها مائة سنة
 وسئل عن وجهه وبين ولكن حل بيانه على المطاوعة والملاعبة وفى قول تسعون سنة اختاره
 ابن الفضل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد قال فى الهداية هو الارفق وفى الذخيرة
 والكا فى المشنيف وعليه الفتوى وفى الخلاصة قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وفى قول
 ثمانون سنة قال فى التاتارخانية وعليه الفتوى وفى قول سبعون سنة واختاره الكمال المحقق
 ابن الهمام وفى قول ستون سنة اختاره جمع من المتأخرين وفى فصول العمادية

ان ابا حنيفة توقف في ذلك وفي الهداية الاقبس ان لا يقدر بشئ قال شمس الائمة هو الاليق
قال الكمال لان نصب المقادير بالرى لا يكون ولكن نقول اذا لم يبق احد من اقرانه
يحكم بموته اعتبارا لحاله بحال نظائره وهذا رجوع الى ظاهر الرواية انتهى وفي قول
يفوض الى رأى القاضي فائ وقت رأى المصلحة حكم بموته ككافي البناء واختاره
صاحب التبيين وانت كما ترى اختلفت الروايات والاقوال والتصحيح والفتوى وفي مثله الترجيح
لظاهر الرواية كما هو القاعدة وقد مر غير مرة ولذلك قال في الظهيرية والمذهب عندنا انه
اذا لم يبق احد من اقرانه حيا في بلده فانه يحكم بموته والله در المصنف رحمه الله حيث اختار
ما هو الاقوى والارجح من بين هذه الاقوال قال صاحب البحر والعجب من المشايخ كيف
يختارون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدى ابي حنيفة انتهى اقول
هذا ليس بعجب منهم لانهم ارباب الترجيح ولصاحب الترجيح ان يرجح قولاً وان لم يكن ظاهر
الرواية وانما العمل بهذا القول ان لم يكن من يرجح ظاهر الرواية منهم على ان نفسه سيصرح
في كتاب الوقف من انه اذا كان في مسألة قولاً من صحيحان فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما
كما صرحوا به ومن هذا ترى ارباب المتون هنا لم يطردوا في الاختيار وان لم يكن بعضهم من
ارباب الترجيح هذا فاغتنم (قوله ولم يكن سبب اختلاف الناس في موته) اى مدة موت المفقود
وكذا الضمير في فيه وله (قوله الظرف متعلق بماله) المراد به التعلق المعنوى لا النحوى لان المال
جامد محض لا يعمل في الظرف و اشار في التصوير انه صفة بحذف الموصول ببعض الصلة
وهذا مذهب الكوفيين ولكنه غير منصور صرح به في محله وجعله صفة يجعل اضافة المال
للجنس من غير افادة التعريف وهو خلاف الظاهر ايضا وتعلقه بقوله يحكم يرى عاريا عن
الخلل اقول بل الاوجه ان يكتب في المتن متصلاً بما ويقرأ له بفتح اللام حرف جر فقوله له
ظرف مستقر صلة ما اوصفته وقوله يوم تمت المدة متعلق بعامل الظرف والمعنى يحكم بموته
في كل حق كان له يوم تمام المدة فينبذ يظهر حسن التفريع عليه بقوله تعتد عرسه للموت واما
على تخرج المصنف المتن فليس بظاهر كما لا يخفى وفي مقابله وهو وفي مال غيره لم يكن ما ينافي
هذا تدبر (قوله فتعتد عرسه الخ) وتعتق ام ولده ومدبره كما في الشروح (قوله مورثه)
نصب على انه مفعول برث وهو المراد بالغير والضمير في موته راجع اليه وفي لانه راجع الى
من يرث **كتاب الاقيط** (قوله لانه يلقط) اى عادة يعنى انه آثل
الى ان يرفع في العادة (قوله وهو من افضل الاعمال) ولهذا قيل مضيعه آثم ومحرز غانم لما
في احرازه من احياء النفس فانه على شرف الهلاك و احياء الحى بدفع سبب الهلاك عنه
قال الله تعالى ومن احياءها فكانما احيى الناس جميعاً فظهر ان رفعه افضل من تركه وقد قال
عليه الصلوة والسلام من لم يرجم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فلبس منا كما في المنع والنشيق (قوله
ونحوها من المهالك) كأن وجده في الماء او بين يدي سبع كافي البرجندى وبعد الرفع يحرم
طرحه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه كافي البحر (قوله وهو فرض
كفاية) اى التقاطه ورفعته عند خوف الضياع فرض على الكفاية وفرض عين ان لم يرفعه
احد و اشار به الى ان المراد بالوجوب لبس الوجوب باصطلاحنا فلا خلاف بيننا وبين باقي
الائمة لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت الزامه بقطعي
فرض كافي الفتح وغيره (قوله لحصول المقصود بالبعض) وهو صيغته ويتعين ان لم يعلم به غيره

كما في البحر (قوله وهو حر) ولو كان الملتقط عبدا او مكاتب فلا يكون تبعاله كما في الفتح والولوالجبة
 (قوله الابحجة برقه) بان يكون الشاهدان مسلمين ولو كان المدعى ذميا كما في المنع (قوله حرفي جميع
 الاحكام) اي احكام الاحرار من اهليته الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة وتام ديتة بقتله
 ووجوب القسامة في وجوده قتيلا في محلة وكذا في كفالته وهبته وصدقته واستحقاق الحد على
 قاذفه لا قاذف امه الخ كما في المنع اقول ان قوله ووجوب القسامة في وجوده قتيلا في
 محلة يقتضي ان لا قسامة لاجل الميت القن ولبس كذلك وقد تقدم انه لا فرق بين كونه حرا
 وقنا الا اذا وجد في دار مولاه فحينئذ لا قسامة ولا دية فيه فالصواب ان يقال ووجوب القسامة
 عليه عند وجود القتل في محله لان القسامة لا يجب على القن وقد سبق التفصيل تذكر
 (قوله فنفقته وجنابته في بيت المال) اي نفقة اللقيط من بيت مال المسلمين وكذا عقل جنابته
 على بيت المال (قوله وارثه له) اي لبيت المال اطلاق الارث فشمّل المال والدية حتى لو وجد
 اللقيط قتيلا في محلة كان على اهلها دية لبيت المال وعليهم القسامة ولو قتل عمه فالخيار
 الى الامام بين قتل القاتل والصلح على الدية ولبس له العفو كما في الخانية والفتح (قوله لان
 الغرم بالغرم) اي مقابل به (قوله وفي الاصح لا يرجع) الا اذا صرح بما ذكر وجهه ان القاضي
 امره بقضاء حق واجب بغير عوض لان ما يجب على بيت المال من النفقة يجب بغير عوض
 فلا يكون له الرجوع الا بالشرط كما لو قال لاخر اذ عني زكوة مالي لا يكون له الرجوع الا بالشرط
 بخلاف قضاء الدين لانه وجب عليه بعوض كما في المنع (قوله فان ادعى الملتقط
 الاتفاق الخ) ولو ادعى الاتفاق على ان يكون دينه عليه بغير اذن القاضي به فصدقه بعد الباوع
 انه انفق للرجوع عليه فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه ولو انكر فلبس له رجوع عليه وان
 اثبت انه اشهد على انفاقه ليرجع لانهم اتفقوا على انه لا بد من اذن القاضي لعدم ولاية
 الملتقط فلا يكفيه الاشهاد بخلاف الوصي فانه يرجع لو انفق من ماله واشهد عليه
 سواء كان باذن القاضي او لم يكن هذا زبدة ما في الشروح (قوله وسأل) اي الملتقط القاضي
 ان يأخذه اي عن اخذ القاضي اللقيط منه اي من الملتقط (قوله لانه متهم الخ) وهكذا روى
 ان رجلا قال وجدت منبوا على بابي فاثبت به عمر رضي الله عنه فقال عمر عسى الغوير ابو ساهو
 حر نفقته علينا الغوير تصغير الغار وهو الكهف ابوس جمع البأس او البؤس وهو الشدة
 والشر وهذا مثل لكل شيء يخاف ان يأتي منه شر واصله انه كان غار فيه ناس فسقط عليهم
 وقيل اتاهم عدو وقتلهم فيه وقيل تكلمت به الزباء لقومها عند رجوع قصير من العراق اليها
 ومعه الرجال في الصناديق وكان الغوير على طريقه فقال عسى الغوير ابوس اي لعل الشر
 يا نيككم من قبل الغار وناصب ابوسا مقدر اي يصير ابوسا ويجوز التقدير عسى الغوير ان يكون
 ابوسا وقد تمثل عمر رضي الله عنه بهذا المثل حين اتاه ابو جيلة بمنبوز ومراده اتهامه اياه بان يكون
 صاحب المنبوز يدل عليه انه لما قال ذلك اثني عليه خيرا احدا من جلسائه بانه امين وعفيف
 كما في المنع (قوله الاولى قبوله الخ) لانه يتعين حينئذ ان ينفق عليه من بيت المال فيضعه عند
 من شاء وان شاء يتركه ويعين النفقة من بيت المال له (قوله فان اي بعد ما قبله ان وضعه)
 الايق ان يفسر هكذا اي ان وضعه بعد ما قبله والتفسير بان يقال فبعد ما قبله ان وضعه لبس
 كما ينبغي كتفسير المصنف وقد سبق نظيره تذكر (قوله لا يؤخذ من آخذه اتى بصيغة المجهول)
 لتعميم الفاعل اي لا يأخذه منه احد بغير رضاه ولو كان الامام الاعظم مع ان له الولاية

العامة كما في القمح وينبغي ان ينتزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كما في الخلاصة (قوله بمن
 ادعاء) اطلقه فشمّل المسلم والذمي والحر والعبد فثبت بنسبه بدعواه لكنه يكون مسلما وحرا
 ولو ادعى بعد كبره يعتبر تصديقه ان امكن لانه في بدنفسه وانه قول معتبر كما في النشيف (قوله
 ولو كان المدعى رجلين) اطلقه ولكنه مقيد بان ادعياء معا ولم يرجح احدهما على الآخر
 واوسقت دعوة احدهما على دعوة الآخر كان السابق اولى والاخر لا ينافيه فيه الا ان
 يقيم الآخر البينة لانها اقوى والترجيح بان يكون احدهما ملتقطا ولو ذميا وبان يذكر
 احدهما علامة في جسده كما ذكره المصنف وبان يكون احدهما مسلما والاخر ذميا الا اذا كان
 الذمي ملتقطا للمسبق وبان يكون احدهما حرا والاخر عبدا فيرجح الحر وهذا كله اذا لم يكن
 لاحدهما بينة فان كانت لاحدهما فهو اولى وان اقاما جميعا يحكم بكونه ابنا لهما لهدم الاولوية
 برثهما ويرثانه وهو للباقي منهما كما في المنيع قيد برجلين لانه لو ادعى اكثر منهما فهو على الاختلاف
 فعند ابي يوسف يثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعنده الامام يجوز من خمسة فيسمع
 ذعوتهم وعند محمد تسمع من ثلاثة كما في البدائع ولم ار من يرجح بين هذه الاقوال ولكن سكوت
 المصنف عن نقل تجويز ما فوق الاثنين ترجيح قول ابي يوسف كما لا يخفى (قوله ذات زوج)
 قيد به لانها لو لم تكن ذات زوج يصح دعوتها من غير بينة لانه لا يتحقق التحميل كما في البدائع
 (قوله او برهنت الخ) وكذا لو شهدت القابلة لها لو كانت حرة عدالة كما في المنيع هذا في صورة
 انكار الزوج اما اذا لم يكن ذات زوج اوصدقها زوجها وقد سبق (قوله فيكون حرا) حتى
 لو قال العبد هو ابني من زوجتي هذه وهي امة فصدقه مولاهما يكون حرا ايضا لان كون اللقيط
 حرا باعتبار الاصل لا يبطل يتصادق العبد وسيداه وهذا قول محمد واطلاق المصنف يشمله
 وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها لاستحالة كون الموالود بين رقيقين حرا ورجح قول محمد
 بان حرته ثابتة بالدار فلا تبطل بالشك على ان عتقه يجوز قبل الانفصال وبعده فلا يستحيل
 ذلك كما في التبيين والبحر (قوله او ذميا الخ) حاصل ما ذكر هنا على اربعة اوجه ان يجده مسلم
 في مكان المسلمين فهو مسلم وان يجده كافر في مكان الكافرين فهو كافر وان يجده كافر في مكان
 المسلمين وان يجده مسلم في مكان الكافرين واختلف في هذين الصورتين في رواية اعتبار المكان
 وهو ظاهر الرواية كما في المختار وفي رواية اعتبر الواجد وفي بعض نسخ كتاب الدعوى
 من المبسوط ان يصير الولد مسلما في الصورتين نظرا للصغير قال الكمال المحقق لا ينبغي ان يعدل
 عما في هذه النسخة من اعتبار الاسلام نظرا للصغير انتهى لما ان الظاهر من وجه ان المسلم
 في مكان الكفار ان يكون هذا الموضع موضع عافيه كفار ومسلمون والاعتبار فيه للواجد رواية صرح به
 في العناية وغيره فظهر ان هذا الاعتبار هو المختار وقد كان تفقه ابن الكمال موافقا له هذا وظاهر
 عبارة المتون عليه والحاصل انه يكون مسلما في الصور الثلاث وذهميا في صورة واحدة ولا يعدل عنه
 ذكر كما في البحر (قوله ما شد عليه) قيد بالشدة ولكن المال الموضوع عليه اوعلى فراشه او تحته
 يكون له كلباسه ومهاده ودثاره بخلاف المدفون تحته فانه لا يكون له كما في البحر (قوله اوعلى
 دابة الخ) وثلك الدابة له ايضا وحكى ان اللقيطة وجدت في بغداد وعند صدرها رق منشور
 فيه * هذه بنت شقي وشقية بنت الطبا هجعة والقلبة ومعها الف دينار جعفرية يشتري بها
 جارية هندية وهذا جزاء من لم يزوج بنته وهي كبيرة * وفي رواية وهي صغيرة كما في الجوهرة
 (قوله بامر القاضي) وهو ظاهر الرواية كما في النشيف (قوله لانه للقيط ظاهرا بقيام يده)

وهو دليل الملك مع حريته المحكوم بها كافي القبح وهذا يقتضي استحسانه وثبوت الملك له
ما لم يتنازع احد ببرهان على انه له فلا يكون على عبارة المصنف غبار كما ظن (قوله ونقله حيث
شاء) وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كافي البحر (قوله تكثير المال) اي
لازد يادة (قوله والموجود في كل منهما) احدهما في الملتقط رأى كامل مع قصور شفقتة لعدم
القربة وفي لام شفقة كاملة مع قصور في الرأي (قوله ولا ان يخفنه الخ) وفي الذخيرة لواصر
الملتقط الختان فحخته ضمن الملتقط لانه ليس له ولاية ختانه فصار بهذا الامر جانبا هذا اذا
لم يعلم الختان بكونه ملتقطا فان علم ضمن انتهى **كتاب اللقطة** (قوله وهي اسم
اللقط في المعنى) وتعرف بها شرعا مال يوجد ولا يعرف مالكة وليس بمباح نخرج ما عرف
ماله حقيقة كالامانة وحكما كما كان محرزا بكان او حافظ وخرج بالقيود الاخير مال الحربي
(قوله لكن غلب الخ) وانما لم يعكس لان الفعلة بضم الفاء وقبح العين نعت المبالغة في الفاعل
فهى اولى بالمال لزيادة ميل الانسان الى رفعه كانه يأمر كل من رآه برفعه فهو رافع نفسه
على الاسناد المجازى فهى من باب ناقة حلوب ودابة ركوب كانهما تحلب نفسها وتركب
على وجه المبالغة لزيادة رغبة من رأهما في الحلب والركوب بخلاف الطفل المنبوذ حيث لا يميل
الى رفعه كل من يراه لضرر حاضر كافي المنبع وعليه كلام الكمال المحقق في فتحه (قوله ندب
رفعها) اتي بصيغة المجهول للتعظيم في الرفع فيشمل الحر والعبد والصبي والبالغ لكن التعريف
الى ولي الصبي والوارث كافي المجتبى او وصيه كافي القنية والى مولى العبد ثم يملكها ان كان
فقيرا كافي البحر وكون رفعها لصاحبها مندوبا وافضل هو الظاهر المذهب كافي الخلاصة
اذا كان يأمن على نفسه والا لا يرفعها كافي التشنيف (قوله يجب اذا خاف الضياع) واثار الوجوب
في الاثم لافي الضمان كافي البحر (قوله فان اشهد عليه) اطلق الاشهاد فشمل كون الشاهدين
عدلين او غير عدلين ولكن المراد منه اثبات اخذه للرد فينصرف الى من يقبل شهادته
وهو عدلان وعليه كلام الفتح وظاهر المبسوط فان وجد من يشهده فجاوزه ضمن كافي البحر
(قوله وعرف) اي جهرا قال الخاواني ادنى ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ
ويقول اخذتها لاردها فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى وانت خبير بان هذا جعل
التعريف اشهادا واكتفى فيه بالمرة الواحدة وهو في دفع الضمان عن الملتقط اما الواجب فان
يذكرها مرة بعد اخرى كافي الفتح (قوله وفي الجامع) هكذا في عامة النسخ ووجد في بعضها
وفي الجامع وهو الصواب جمع مجمع والمراد مجمع الناس فيدخل فيه الاسواق ونحوها واواخذها
ثم ردها الى مكانها لا يضمن مطلقا سواء رجع بعد ما ذهب بها اولا وهو ظاهر الرواية وهو
الوجه كافي الفتح ورجحه في البدايع ايضا وفي غير ظاهر الرواية يضمن لو رجع بعد ما ذهب بها
ثم ردها الى مكانها وفي الحاوى القدسي لو دفعها الى غيره بغير اذن القاضى ضمن انتهى
اطلقه ولكنه يقيده ملقى التاتارخانية من انه قال ابو الحسن له ان يأمر غيره ويعطيها حتى
يعرفها يريد اذا عجز عن التعريف بنفسه انتهى فاقد جواز الاستنابة في التعريف عند العجز
وعدم الضمان به كما لا يخفى (قوله الى ان علم الخ) اراد به غلبة الظن كافي الشروح واختلف
في مدة التعريف سواء في اللقطة القليلة او الكثيرة فاذا ذكره المصنف منقول عن شمس الأئمة
السرخسي وهو المختار كافي الاختيار وصححه في الهداية وكثير من الشروح وقال في البرازية
والجوهرية وعلية الفتوى وباقى التفصيل في الشروح (قوله فينتفع) اي بان يملكها اذ ليس

المراد الانتفاع بملكوته كالأباحة ولذلك ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه وعليه اطلاق المتون
 كافي البحر ولكن يخالفه ما في الخاتمة من انه ان اذن القاضي له ان ينفقها على نفسه يحل له
 ان ينفق ولا يحل بغير اذن القاضي عند عامة العلماء وقال بشر يحل انتهى (قوله ولا تصدق
 بها على فقير) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا عرف انها لذي فانه لا يصدق بها وكانت في بيت
 المال للنواب كافي التاتار خاتمة وذكر في النهاية ان التصديق بعد التعريف رخصة والعزيمة
 هي الحفظ انتهى وفي السير الكبير فالخاصل ان التصديق فيها رخصة سواء كان حاكما او غيره
 اذ الاصل ان يمسكها الامام ويضعها في بيت المال الى ان يبيح صاحبها فاذا تصدق كان كواحد
 من الرعايا لان التصديق بها غير داخل تحت ولاية الامام والقاضي ولذلك يضمنان لو تصدفاها
 من غير فرق منهم قيد بالفقير لانه لا تصدق بها على غني زاد في الحاوي ولا مملوك غني ولا
 ولد غني صغير (قوله بل القول له) اي للملتقط مع يمينه كافي المنع وبه اخذ كما في الحاوي
 القدسي (قوله قالوا لم يضمن) اي بالاجاع والقول قوله مع يمينه كافي الشروح (قوله كذا البهيمية)
 هي كل ذات قوائم اربع ولو في الماء او كل حي لا يميز والجمع البهائم كافي القاموس والمراد
 هنا الاخير فشمّل الدواب من الابل والغنم وغيرهما والطيور من الدجاج والحمام الاهلي وغيرهما
 كافي الحاوي (قوله وبه) اي باذنه دين على صاحبها لو شرط الرجوع تركه مستغنيا عنه لما سبق
 في الآتي من قوله وشرط الرجوع على صاحبها (قوله اي ينتفع به بالاجارة الخ) فقوله
 ينتفع بقوله به تفسير للنفع وقوله بالاجارة بيان النفع والانتفاع بانه يكون بائ شي (قوله قال
 في الهداية والكافي الخ) قد اقتنى اثرهما كثير من ارباب المتون والشراح ولقد صرح في كثير
 من الكتب الفتاوى من الخزانة والخلاصة وغيرهما انه لا يجوز ايجار الآتي ولو آجره السلطان
 خوف الابقا ويمكن التوفيق بان قول الشيخين وكذا يفعل بالآتي وقع بعد مسئلتين في حق
 اللقطة الانفاق بامر القاضي والايجار به ايضا فيحمل هذا القول على الاولى دون الثانية
 فينبذ لا يبق المخالفة بين الكتب او التوفيق بان جواز الايجار عنه الامن من ابقاء باي طريق
 يحصل الامن وهو ممكن وعدم جوازه عند عدمه فينبذ لا يوجد المخالفة ايضا وكل منهما
 اول من الحمل على اختلاف الروايتين اذ لم اجد من يرمي اليه فضلا عن التصريح به (قوله
 ولينفق حبسها) ولو ابي من اداء النفقة الى الملتقط باع القاضي اللقطة ويؤدي ما انفق من ثمنها
 ورد عليه الباقي كافي شرح الطحاوي (قوله لاخذ نفقتها) سواء انفق الملتقط من ماله او استدان
 بامر القاضي ليرجع على صاحبها كافي الحاوي والملتقط ان يحيل الدين على صاحبها بدنه
 بغير رضاه اعتبارا باستدانة المرأة نفقتها باذن القاضي كما في البحر (قوله لانه في معنى الرهن
 فتهلك بما حبسه به) اي لان الشأن هو كون اللقطة في معنى الرهن فتهلك اي اللقطة
 في مقابلة دين حبسها الملتقط في مقابلته (قوله اذ لا تعلق له) اي اهذا الدين به اي بهذا المال
 فتدبير الضمير ارجع الى اللقطة بهذا الاعتبار (قوله حل الدفع) ظاهر هذا انه لو لم يبين
 علامتها لا يحل الدفع لكن لا مطلقا بل اذ لم يصدقه الملتقط اما اذا صدقه حل الدفع لكن
 هل يجبر بمجرد التصديق قبل يجبر كالأوقاف بينة وقبل لا يجبر ورجح الكمال المحقق الجبر ثم اذا
 دفع بالتصديق او بالعلامة وجاء آخر بالبرهان انهاله فان كانت قائمة ففرض له بها وهو
 ظاهر وان هالكه خير بين ان يضمن القابض او الملتقط فان ضمن القابض لا يرجع على احد
 وان ضمن الملتقط ففي رواية لا يرجع على القابض وفي رواية يرجع وهو الصحيح كما في الفتح

وصحح في الظهيرية ايضاً رواية الرجوع اقول الاظهر رواية الرجوع اذا دفعها يديان العلامة
وزواية عدم الرجوع اذا دفعها بالتصديق (قوله عقاصها) بكسر العين وعاء النفقة من جلد
او خرقة او غير ذلك (قوله حطب وجد في الماء) وفي الخلاصة والتفاح والكهثرى والحطب
في الماء لا بأس بأخذه انتهى وهكذا في الفتح واللقطة لو كانت شيئاً لا يطلب صاحبها كالثوب
وقشور الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكه
لان التملك من المجهول لا يصح ذكره الامام السرخسي والقنوري فيتفرع عليه انه لو وجدها
مالكها في يده له اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها فهي له لقوم معلومين ولم يذكر
السرخسي هذا التفصيل وكذلك الحكم في التقاط السنايل لكن اخذه بعد جمع غيره يعد
دناءة كما في البرازية وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الذبايح انه لبس المالك ان يأخذها من يده
بعد ما جمعها واخذها ويصير ملكاً للاخذ وكذا الجواب في التقاط السنايل وبه كان يفتي
صدر الشهيد ذكره في الذخيرة وافاد هذا الجواب اعني جواز الانتفاع بها اذا كانت متفرقة
اما اذا كانت مجتمعة في مكان فلا يجوز الانتفاع بها لان صاحبها لما جمعها فالظاهر انه ما القاهها
وما عرض عنها بل سقطت منه او وضعها ليرفعها كما في الفتح غريب مات في دار رجل
لبس له وارث معروف وخلف ما لا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة
كما في الاختيار **كتاب الوقف** (قوله الذي مصدره الوقف) ثم اشتهر
المصدر اعني الوقف في الموقوف تسمية بالمصدر فلذلك جمع على اوقاف (قوله حبس العين
على ملك اواقف) قبل لامعني الحبس لان له بيعه متى شاء اذ لو كان العين محبوساً على ملكه
كان لا يبق ان لا يجوز بيعه كالمدير وام الولد وبيع الوقف عنده يجوز فلا يفيد الوقف الامشبهته
التصدق بمنفعته وان هذا القدر كان ثابتاً له قبل الوقف فلا يوجد الحبس واجيب بان اواقف
ما لم يرجع عن الوقف لا يجوز له بيعه واذا رجع لم يبق وقفاً على ان عدم افادة الوقف شيئاً غير
صحح لانه قد افاد صحة الحكم به وحل اكل الفقير منه وكون اواقف مثاباً واعترض على عموم
التعريف بان الوقف لو كان مسجداً لا يكون محبوساً على ملك اواقف فان زوال ملك اواقف
فيه اتفاق واجيب بان المسجد اذا خرب واستغنى عنه اهله فانه يعود الى قديم ملك اواقف
عند ابي حنيفة ومحمد فصحح انه محبوس على ملكه في الجملة واطلق اواقف فشمّل المسلم
والذمي والمترد اذ الاسلام لبس بشرط فيه فلو وقف الذمي صحح ويراعى شرائطه فيما
يكون قربة عنده وتماه في الشروح واما المترد فلا يخلو من ان يكون مرتداً قبل الوقف
او بعده اما الاول فان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطل وقفه
ويكون ميراثاً واما الثاني فانه اذا وقف حال اسلامه وقفاً صحيحاً ثم ارتد بعد ذلك وقيل على
ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثاً لحبوط عمله وقان صاحب المحيط وعندى في هذه المسئلة
نظراً فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا ابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم
فانه ينبغي ان لا يبطل حقهم بفعلة انتهى اقول ومن الله الاعانة والتوفيق ان هذا النظر مدفوع
عن آخره لما ان هذه المسئلة مثبتة على قول ابي حنيفة والوقف عنده حبس العين على ملك
اواقف ومن ذلك صحح تملكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفاً صحيحاً فاذا بقي الموقوف في ملكه
لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق في باب المترد ان تصرفاته موقوفة ان
اسلم نفذت وان هلك حقيقة او حكماً بطلت اذا عرفت هذا ظهر ان وقفه باطل على كلتا

الحالين من غير فرق عنده خلافا لهما فيهما فانه ان وقف حال الاسلام فعند ابي يوسف
خرج عن ملكه بمجرد قوله وقفت هذا لهذا وعند محمد خرج عنه به وبالنسليم والقبض فليبق
في ملكه عندهما فلا يطل بالردة وان وقف حال الردة فالمحفوظ عن ابي يوسف ان ما عاين
في ماله بشئ انه جائز هذا هو المذكور في الكتب فيندرج في هذا التعميم الوقف مع سائر
المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذي انتقل الى دينهم
هذه زبدة ما في الشروح والفتاوى مع عناية الله تعالى قاغتم بهذه الافادة فانك لا تجد مجموعة
في كتاب من كتب الانام (قوله على حكم ملك الله تعالى) ادرج لفظ الحكم فيه كما في الهداية اشارة
الى ان المخلوقات باسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق فيه تصرف
سوى المنفعة فظهر منه ان هذا التعبير كان اولي من ان يقال على ملك الله تعالى كما في بعض
المتون واول من ان يقال حبس العين وزواله عن ملك الواقف لالي مالك كما في الخاتبة ولذلك
يضاف الوقف الى الله تعالى ويقال وقف الله ويبيت الله وكعبة الله تدبر كما لا يخفى (قوله اني
استفدت مالا) وهو ارض تدعى نمع وبهذا الاعتبار تأييد الضمير في اصلها او نمع غير متصرف
للعلمية والتأنيث وكان ابو يوسف يقول اولا بقول ابي حنيفة ولكن لما حج مع هارون الرشيد
رحمهما الله تعالى ورأى اوقاف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجوع وافق بلزوم الوقف وبلغه
حديث عمر رضي الله تعالى عنه حتى قال لو بلغ هذا ابا حنيفة لرجع ايضا واستبعد محمد
رحمه الله تعالى قول ابي حنيفة وسماه تحكما من غير حجة ولم يحمده على ما قال في حق استاده
وقيل بسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تفرع مسائل الوقف واستكثر اصحابه تفرعا
كالجصاص وهلال ولو كان ابو حنيفة في الاحياء حين ما قال لدل عليه فانه كما قال مالك
في حق ابي حنيفة رأيت رجلا لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لدل عليه وحكي عن ابي
يوسف انه قال لم نزل في حيرة مذ خالفنا الشيخ في الوقف هذا زبدة ما في الظهيرية والمنبع
والفتح وفي رد الطعن على الامام تفصيل في الايضاح ومن اراد فليراجعه (قوله لا حبس عن
فرائض الله) قاله حين نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض والنكحة في سياق النفي ثم
في تناول كل طريق فيه حبس عن الميراث والوقف حبس عن فرائض الله تعالى فكان منغيا
شرعا ولزوم الوقف شريعة من قبلنا فكان هذا ناسخا لزومه كما في المنبع مع تفصيل وذكر
في مبسوط شيخ الاسلام ان الاستدلال بهذا الحديث غير مستقيم لانه انما يستقيم هذا اذا
تعلق به حق الوارث اما اذا كان الوقف قبل التعلق فلمس بحبس عن فرائض الله تعالى
كالتصدق بالنبقات وفي التشنيف وقوله عليه السلام هذا يحمل على انه لا يمنع اصحاب
الفرائض عن فروضهم بعد الموت فعلى هذا لا يكون الحديث ناسخا للزوم ولا يلزم القول
بالحبس عن فرائض الله تعالى من قال بانه لا يبق على ملكه بل يكون الوقف مزيل للملك كالبيع
والهبة في حال حيوة (قوله وقيل الفتوى على قولهما) قال به في التهمة والعيون والحق ايق
وقال الكمال المحقق ان قولهما هو الحق وقد شيد اركانه بما لا مزيد عليه في فتحه (قوله وكذا
قال ولم يلزم) فان قلت ذكر القدوري بدل لم يلزم لا يزول ملك الوقف وبين الملزوم واللازم
تباين ظاهر قلت انه لا خلاف بينه وبينهما في جواز الوقف في الاصح وانما الخلاف في لزومه
عند اطلاقه اما اذا قيد باحد الامور المذكورة يكون لازما لاجماع فيقول كلام القدوري بان
المراد من قوله لا يزول لا يلزم الملازمة بينهما اليه اشير في المنافع وعابه كلام صاحب الهداية

حيث جعل اللزوم نتيجة زوال الملك هذا ثم اقول ان الحقيق مما ظهر من المعتبرات ان الوقف عند ابي حنيفة هو حبس الملك على الواقف و المراد بلزومه باحد الامور لزوم ذلك الحبس سواء زال عن ملكه اولم يزَل من غير ان ينتقل الى ملك احد والاختلاف بينه وبينهما في زوال الملك باق في بعض الانواع على ما سيجي وعلى ما اشار اليه صاحب الهداية من انه سلم زوال الملك بحكم الحاكم دون تعليقه بالموت حيث قال وهذا في حكم الحاكم صحيح الخ فقطهر منه ان من رجع لا يزول بدل لم يلزم رجع غير الراجح لان اللزوم يقبل التعميم دون الزوال كما لا يخفى (قوله لا يزول ملك الواقف) المناسب لما اختاره من قوله لم يلزم ان يقول لا يلزم الوقف الا ان يقال انه اراد بالزوال اللزوم على طريق ذكر اللزوم و ارادة اللزوم وانت خير ان هذا مجرد توجيه بل اهتمامه في تبقيج الشرح لبس كما في المتن فلا يخلو من الاتباع بشروح الهداية والكز والعبارة فيهما لا يزول بدل لم يلزم (قوله فانه ان حكم) اي المحكم ان حكم بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان بحكمه لا يرتفع الخلاف كما في الخاتمة والكافي (قوله فاذا ترفعنا الى الحاكم) ظاهره يقتضي ان الدعوى شرط في القضاء بالوقفية وذا عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في البحر والذخيرة ولذا قال في المحيط ولو قضى بالوقفية بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى يصح لان حكمه هو التصديق بالغلة وهو حق الله وفي حقوقه يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى انتهى وهكذا في التحفة ولكن ذكر في البرازية ان دعوى الواقف لا تسمع من غير المتولي وعليه الفتوى فيظهر منه انه لو ادعى المتولي ولم يحضر الواقف وحكم القاضي باللزوم يكفي (قوله في الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين من مشايخنا من انه اذا كتب في آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضي يجوز وتمسكهم قول محمد في الكتاب بانه اذا خاف الواقف ان يبطله القاضي فانه يكتب في صك الوقف وان حاكم من الحكم قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضي ونسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير القاضي في ذلك الزمان معلوما كما في الظهيرية ورجح هذا بان الوقف وقع صحيحا وانما يبطل بابطال القاضي بكتابه هذا الكلام يمنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وهو وان كان كاذبا لكن لا يكون مبطلا حقا بل هو منع للبطل عن الا بطل كما في الفصول العمادية (قوله اذا علق به) اطلق التعليق ولكنه مفيد بكونه تعليقا بموت غير مفيد بشيء حتى اوقيد به يبطل الوقف بالاجماع كما اوقال اذ امت من مرضى هذا فقد وقفت ارضي هذه سواء صح او مات لم تصرفا لانه تعليق بالشرط وتعليق الوقف بالشرط لا يصح بخلاف ما اوقال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفا حيث يجوز لانه تعليق التوكيل بالشرط وانه يصح كما في النوازل والفتح (قوله لا يفيد زوال الملك) هذا هو المناسب لما سيجي ولكن اللايق ان يقال لا يفيد لزوم الوقف وهكذا العبارة في الفتح والمنع كما هو المناسب لما سلف من اختياره لم يلزم ولما سلف من الهداية (قوله بل لابد من الموت) لان طريقه طريق الوصية بالموت فكذا هذا كما في المنع فقطهر من هذا استقامة التعليل بقوله لان الوصية بالمعدوم جائزة في بيان لزوم الوقفية بالموت اذا علق الوقف به وجه الظهور انه لما كان طريقه طريق الوصية ورجع الوقف الى الوصية علل بعلمته كما لا يخفى (قوله وذكر الثالث) قد بسط الشيخ ابن الهمام الاقرب الكلام في المنع حاصله ان الوقف لا ينجح اما ان يكون محكوما به او لافان كان الاول لزم بالاجماع وان كان الثاني فلا ينجح اما ان يكون منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والاضافة فان كان منجزا ففيه الخلاف بين ابي ح وصاحبيه وان كان معلقا فلا يخلو من كونه معلقا بالموت او بغيره فان كان الثاني فالوقف باطل بالاجماع وان كان الاول فان علق بموت

مقيد بمرض كذا فكذلك باطل بالاجاع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجاع ومن كان مضافا فلا يخلو من كونه مضافا الى الموت او الى الوقت فان كان الاول فالوقف لازم بالاجاع كما اذا قال وقفت داري بعد موتى على الفقراء وان كان الثاني بان قال وقفت داري بعد سنة من هذا الوقت على المساكين قال الخصاص لا يحفظ عن اصحابنا فيه شيئا وعندى ان لا يكون هذه الدار وقفا وان كان من كذا فالوقف لازم بالاجاع هذا حاصل كلامه فان اشكل امر منه فراجع اليه وانت خير بان الوجه الرابع المذكور هنا خارج عن هذه المجموعة فلزوم الوقف بالاجاع يكون في ست صور تدبر (قول وقفها) اى وقفت هذه العين كالدار ونحوها (قوله في حياتي وماتى) مؤبدا وكذا الوقف جعلت ارض صدقة موقوفة مؤبدة واوصيت به بعد موتى فيصير لان مال الحال وكان له وماله الحال تبعاً لما بعد الموت كما في الذخيرة ولا يخلف الحكم بين ان يكون ذلك في حال الصحة او المرض فانه يعتبر خروجه من ائمتنا كما في التحفة وغيره (قوله او بناء مسجد) اطلقه فشمّل المتخذ لصلوة الجنائز او العبد كما في البحر وكون المسجد مسجداً انما هو بالساحة فيدخل فيه كالبنا وقيد البناء ببناء على الاكثر لانه لو كان له ساحة لا بناء فامر ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلوة فيها ابداً او بالصلوة بالجماعة واراد بها الا بدئ ثم مات لا يكون ميراثا عنه كما في الخاتمة (قوله والاذن للناس) اقتصر على الافراز والصلوة فيه اشارة الى انه لا حاجة الى قوله وقفته ونحوه كما قال باسقاط الشافعي مطلقا واحداً في رواية ولنا ان العرف جارٍ بذلك اى بالاذن في الصلوة على وجه العموم والتخليه فيكون فيه دلالة على الوقف فكان كالتعبير به ويجرى ذلك مجرى من قدم طعاما او نذر دارهم كان اذنا في اكله واللقاطه وكذا دخول الحمام واستعمال مائه بغير اذنه دليل على وجوب الاجر كما في البحر والمنع (قوله وصلوة جماعة) اختاره لانه هو الصحيح كما في الشروح اطلقه ولكن المراد صلوة بجماعة على العرف وهى ما يكون باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة سرا لا يصير مسجداً عند ابي حنيفة ومحمد والمعتبر هنا وصف الجماعة ولذلك قالوا الوجه جعل للمسجد شخصا واحداً اماماً ومؤذناً فاذا نواظروا وصلى وحده صار مسجداً بالاتفاق الا يرى ان اصحابنا قالوا مؤذن مسجد اذا اذن واقام وصلى وحده لبس لمن يحجى بعد ذلك ان يصلى بالجماعة على ذلك الوجه في هذا المسجد كما في الفتح والمنع واثار بالاقتصار على ذلك انه لو بني مسجداً وسلمه الى المتولى لا يصير مسجداً بالنسليم اليه وهو قول البعض واختاره شمس الائمة السرخسي وفي المحيط البرهاني والاصح انه يصير مسجداً بقبضه وهكذا صححه في الفتح وجه من قال بالاول ان قبضه لا يكون قبضا لان المسجد لا يكون له متول ووجه من قال بالثاني انه يكون قبضا لان المسجد يكون له خادم يعلق ويقبض ويكنس ولذلك قال في الاختيار انه اذا سلم المسجد الى متول يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه احد وهو الصحيح وكذا اذا سلمه الى القاضي او نائبه انتهى (قوله ثم انهما بعدما خالفا الامام في عدم زوال ملك الوقف الخ) اللابى في عدم لزوم الوقف لما مر (قوله صرف الوقف عنده الى الفقراء) وان لم يسهمهم (قوله فالصحيح ان التأييد شرط اتفاقا) اقول التحقيق ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء وقد يكون شرطا للتمام والبقاء والمراد هنا الثاني فلا يرد عليه ان التأييد امر مترتب على الوقف فكيف يكون شرطا فلا يكون كل الشرط مقدما على المشروط كما لا يخفى على من تدرب (قوله وهو مقتضى للتأييد) فيثبت التأييد بنفس الوقف (قوله لا تمليك لله تعالى) هذا رد لقول محمد لان الوقف عنده بمنزلة الهبة لله تعالى بجهة مخصوصة فلذا شرط الافراز والقبض على ما سيجي (قوله ولا للعبد) عطف على قوله لله تعالى وهو رد لقول الشافعي اذا الوقف عنده ينتقل

الى ملك الموقوف عليه في قول وقيل به قطعاً سيما اذا كان الوقف على معين والتفصيل في المنع (قوله
والاجازية) اي بيع العبد ذلك الوقف على ان مذهب الشافعي ينقض بالة المسجد وستارة
الكمبة والعبد المشتري لخدمتها كما في الشنيف (قوله وبه يفتي مشايخ لعراق) وفي الخلاصة
ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف وفي المبسوط كان القاضي ابو عاصم يقول قول ابي يوسف
من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الاثار وفي القمح وقول ابي يوسف اوجه
عند المحققين وفي الخزانة والبرجندى ان مشايخ بخارا اخذوا بقول محمد ومشايخ خراسان اخذوا
بقول ابي يوسف والمتأخرون اقتوا بقوله وهو المختار وفي منية المصلي والفتوى على قول ابي يوسف
وفي المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترجيحاً للناس في الوقف وفي البحر والاخذ بقول ابي
يوسف هو الاصح لانه احوط واسهل (قوله كما في الصدقة المنفذة) اي المنجزة في الحال (قوله وينع
الشروع فيما قبل القسمة) وذكر في المنع والشنيف وشرح ابن الملك ان الفتوى على قول محمد في
وقف المشاع وهكذا صرح به في الوالوجية والبرازية والخلاصة وذكر في التجنيس وبقوله يفتي
فيه وبه في غاية البيان هذا اذا لم يقض بجوازه وصحته اما اذا قضى به فيصح وقف المشاع لانه قضاء
في فصل مجتهد فبد سواء كان القاضي حنفياً وغيره فان للحنفي المقلدان يحكم بصحته ويبطلانه
لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان صحيحان فانه يجوز القضاء به والافتاء باحدهما
كما صرحوا به كذا في البحر (قوله وبه يفتي مشايخ بخارا) وفي المنع افتى عامة المشايخ بقول محمد
لان قوله امر متوسط وقول الامام غاية التضييق وقول ابي يوسف غاية التوسيع اقول وقد
عرفت ان الربحان لقول ابي يوسف وينبغي ان يرجح قول محمد في الوقف المشاع الذي قيل
القسمة كما لا يخفى (قوله لا وقت العقد) اي لا وقت انشاء الوقف (قوله وتمكن الشيوع) عطف
على قوله وجود الشيوع وذكر المعطوف عليه بسط معطوف عليه وهو علة عدم الجواز لما سبق آنفاً
ان الشيوع وقت العقد غير مانع الجواز (قوله هذا كله على قول محمد) فن اخذ بقوله وهم مشايخ بخارا
اخذ بقوله في وقف المشاع ومن اخذ بقول ابي يوسف اخذ بقوله فيه كما في القمح وما قاله المصنف
من قوله وبعض مشايخ زماننا الخ ترجيح قول ابي يوسف مطلقاً وقد عرفت ان الربحان لقول
محمد في المشاع ما لم يقض قاض بصحته (قوله لا يملك) فعل مجهول من تلك وقوله ولا يملك
فعل مجهول من التملك (قوله ولا يعارو ولا يرهن) لاقتضائهما الملك ولتضمن ذلك ابطال حق
الموقوف عليه كما سيجي من المصنف وفي المنع قال عامة المتأخرين من المشايخ لو كان الوقف
داراً فسكنها المستعير من المتولى او المرتهن يجب عليه اجراً مثل بالغاً ما بلغ سواء كانت الدار
معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف وعليه الفتوى وذكر الهلال ان المستعير اذا سكن
الدار الموقوفة لاشئ عليه والفتوى على ما ذكرنا اولاً ومنافع الوقف مضمونة في المختار للفتوى
حتى لو سكن انسان داراً موقوفة بغير امر القيم وبغير امر الواقف كان عليه اجر المثل
بالغاً ما بلغ وعلى هذا غصب عقار الوقف نظراً لا لوقف وصوناً له عن ايدي الظلمة انتهى
(قوله اذا كانت) اي القسمة بين الواقف والمالك قيد به لان القسمة بين مستحقه وهم الموقوف
عليهم لا يجوز بالاتفاق على ما صرح المصنف وغيره وقع هنا خبط من صاحب البحر حيث
حل الاختلاف في القسمة على قسمة بين مستحقه وحكم بجواز القسمة لتمييز الوقف عن المالك
وهو مخالف لعامة الكتب (قوله ونفذ قضاؤه وصار متفقاً عليه ولو اقسماً) اي الواقف والمالك
بعد القضاء او قبله على قول ابي يوسف فوقع نصب الواقف في محل مخصوص كان هو الواقف

ولا يجب عليه ان يقغه ثانيا كافي الفتح واذا اراد الاجتناب عن الخلاف يقف المقسوم ثانيا كما
 في الخلاصة والبحر (قوله فان طلب بعضهم القسمة) الاظهر ان يقال احدهما القسمة وكذا
 الانسب في قوله يتهايون يتهايان (قوله ويتهايون) اي يتناوبون (قوله فارادوا
 القسمة لا يقسم) وكذلك لا يجوز تهايؤهم وهنا تفصيل لطيف في الفتح (قوله لما ان القسمة
 الى آخرة) تعليل لجوازهما القسمة (قوله وله) اي ولا يخيصة انها اي القسمة بيع الخ (قوله
 لمخالفة احكامه سائر الاوقاف) والحاصل ان المسجد مخالف لمطلق الوقف عند الكل اما عند
 ابي حنيفة فلا يشترط القضاء او التعليق بالموت واما عند ابي يوسف فلا يجوز في المشاع واما
 عند محمد فلا يشترط التسليم الى المتولى (قوله سردابا) جمعه سراديب (قوله لا تبريد) اي لا تبريد
 الماء وغيره (قوله لمصالحه جاز) ولو بني فوق المسجد بيتا للامام او غيره من الموقوف عليهم فانه
 لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح ولكن هذا لو كان قبل ان يخلى يديه و بين الناس اما لو اراد
 البناء بعد ذلك فلبس له ان يبني واذا قال عينت بناءه حين بناء المسجد فانه لا يصدق
 كما في التاتارخانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فن بني بيتا على جدار المسجد
 وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة ولا يجوز للقيم ان يجعل شئنا من المسجد مستغلا ولا مسكنا
 كما في البرازية وغيره (قوله وعن ابي يوسف هذه الرواية عنه) وماروى عن محمد على ما ذكر
 هنا وماروى الحسن عن ابي حنيفة من انه اذا جعل السفلى مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو
 مسجد وماروى عن محمد على عكس هذا على ما فصل في الهداية روايات ضعيفة وما ذكر
 في المتن هو ظاهر المذهب كما في الفتح والبحر (قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا) اطلقه
 ولكن المراد لو لم يشترط معه الطريق يشير اليه بقوله في الشرح لان ملكه محيط بجوانبه واما لو
 شرط الطريق صار مسجدا هذا عند ابي حنيفة وقالا يصير مسجدا ويصير الطريق من
 حقه من غير شرط كما في القنية (قوله يبقى مسجدا) اي ابدأ الى قيام الساعة ولا يعود الخ
 ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كان يصلون فيه اولا وهو الفتوى كما في الحاوى
 القدسي وذكر في المجتبى ان اكثر المشايخ على قول ابي يوسف انه لا يعود الى ملك منخذه بل
 يحول الى مسجد آخر او يبيعه قيم المسجد للمسجد (قوله وعاد الى الملك) اي ملك الباقي
 لو حيا وملك الوارث اوميتا وما حكى ان كلا منهما استبعد مذهب صاحبه فابو يوسف مر
 باصطبل فقال هذا مسجد محمد بناء على انه ربما يجعله املاك اصطبل اذا عاد الى ملكه ومحمد
 مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابي يوسف بناء على انه ربما يكون مأوى الحيوانات فهو من وضع
 الفرقة الجهلة المفقودة عند الله يستخرجون مثلها في اصحابنا مختلفة عليهم وهما بريثان من
 امثال هذه الحكاية ويأبى الله الا ان يتم نوره كذا في الفوائد الساجية (قوله فيصرف وقف
 المسجد) بسط صاحب البحر الكلام هنا نقلا وعقلا رواية ودراية ثم قال وبه علم ان الفتوى
 على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول ابي يوسف في تأييد المسجد انتهى والمذكور في اكثر
 الكتب اختلاف محمد مع ابي يوسف وابو حنيفة لم يذكر وكلامه مبنى عليه وفي القنية حوض
 او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر ولو خرب
 احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي صرف خشبه الى عمارة مسجد آخر اذا لم يعلم بانيه
 ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه قلت ان شاء ولو خرب الحوض العام فكسبه انسان وبني
 عليه حوانيت فللقاضي ان يأخذ اجر مثل الارض ويصرفه الى حوض آخر من تلك القرية

انتهى يريد بقوله ان شاء اى ان شاء الباقى او الوارث صرفها وان لم يشأ صرفها يصرفها
القاضى ايضا كما لا يخفى (قوله اذا اتحد الواقف) مسألة مستقلة واذا شرطية لانه ظرف لقوله
يصرف و جواب الشرط جاز (قوله بان بنى رجل مسجدين) وكذا لو بنى رجل رباطين
او بئرين وعين لمصالح كل منهما وقفا الى آخر ما ذكر بعينه هذا بناء على حل اتحاد الجهة على
الاتحاد النوعى كما فهمه المصنف من تمثيل حافظ الدين البرازى لاختلاف الجهة بان بنى
مدرسة ومسجدا ولكن ظاهر تصوير البرازى للمسئلة على ان المراد من اتحاد الجهة وحده المحل
بان كان مسجدا مثلا وعين لكل من امامه ومؤذنه وسائر مصالحه وقفا على حدة فجاز للمالك ان
يصرف من فاضل وقف المصالح الى الامام مثلا وعلى هذا الحمل مسائل القنية وغيرها ولم ار ما
يؤيد الحمل الاول تدبر (قوله وان اختلف احدهما) اى وان اختلفت الواقف والجهة بان بنى رجلان
الح وهكذا لو بنى رجلان رباطين او بئرين او احدهما رباطا والاخر بئرا او رباط اسم من رابط
من باب قاتل اذا لازم ثمر العدو والرباط الذى يبنى للفقراء مولد ويجمع فى القياس رباط بضمتيْن
ورباطات كما فى المصباح (قوله جاز جعل شئ من الطريق مسجدا) ان كان ذلك لا يضر بالطريق
وان كان يضره فلا يجوز كما فى الخاتبة وفيه ايضا ولو كان يجنب المسجد ارض وقف على
المسجد فارادوا ان يزيدوا شئاً فى المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضى (قوله وعكسه)
اى وجاز ان يجعل فى المسجد ممر التعارف اهل الامصار فى الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه
حتى الكافر الا الجانب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه ولبس لهم ان يدخلوا فيه الدواب
كما فى التبيين (قوله وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا) بان كان الطريق واسعاً فبنى فيه مسجد
ولا يضر ذلك بالطريق قالوا لا بأس به وهكذا روى عن ابي حنيفة ومحمد بن الطريق للمساكين
والمسجد لهم ايضا كما فى الخاتبة (قوله وجاز ايضا جعل الواقف الولاية لنفسه) هذه المسئلة
على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد والجواز على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو
ظاهر المذهب كما فى الهداية قال به لانه لم يثبت تصريح محمد بعدم الجواز الا انه قال مشايخنا
الاشبه ان يكون قول محمد لان من اصله اشتراط التسليم الى القيم فاذا سلم لم يتبق له ولاية فيه
وينافى ذلك الاشتراط صحة الوقف كما فى الفتح وغيره وذكر فى البرجندى فهما من الخاتبة انه
لا خلاف بينهما فى صحة اشتراط الولاية لنفسه وانما الخلاف فى انه اذا لم يشترط الولاية
لاحد يكون للواقف ولاية عند ابي يوسف ولم يكن له ولاية عند محمد لان التسليم الى المتولى
شرط عند فاذاسلم لم يبق له ولاية الا اذا شرط ذلك عند الوقف انتهى وذكر فى المحيط واذا
وقف الرجل ارضه ولم يشترط الولاية لنفسه ولا غيره فالوقف جائز والولاية للواقف كذا ذكره هلال
والخصاف وقال هلال وقال بعض المشايخ ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت الولاية له وان
لم يشترط ولا ولاية له انتهى وجه كون الولاية لنفسه انه وان زال الملك الا ان منفعته تعود اليه بصرفه
الى الجهات التى عينها وهو انصح لنفسه من غيره فينتصب وليا كن اتخذ مسجدا كان اولى بنصب
الامام والمؤذن قال به ابو بكر الاسكاف وهو الاصح وقال ابو الليث وبه نأخذ هذا زبدة ما فى الفتح
والمجتبى والمنع فظهر مما ذكر ان هذا المحل محل اهتمام فكيف يليق ان يطرح مسئلة الولاية
ويكتفى بما سأتى قبيل الفصل الثانى كما توهم (قوله واجاز ابو يوسف) قيده لان محمد لم يجوز ذلك
بل لصحة الوقوف عنده اربعة شرائط التسليم الى المتولى وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه
شئاً من منافع الوقف وان يكون مؤبداً كما فى التشنيف وبهذا الشرط يبطل الوقف وهو

مذهب اهل البصرة كما في المنع (قوله لنفسه) قيد به لانه لو شرط غلة الوقف كلا او بعضا
 لامهات اولاده ومديره فانه جائز بالاتفاق ولكن ذكر في الهداية انه ايضا على الخلاف وصحة
 وما ذكر فيه مخالف لما في المبسوط والمحيط والذخيرة والتمتة وفتاوى قاضيخان فان الكل جعلوا
 الصحة بالاتفاق وصح هذا في الفتح وبين وجهه (قوله ان يستبدل به الى قوله ارضا اخرى)
 الظاهر ان قوله ارضا اخرى منازع فيه والضمير المجرور راجع الى الوقف فيكون الباء داخلا
 على المتروك كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل والتبديل
 والابدال والاستبدال سواء في الاستعمال كما قال الله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
 هو خير والاستعمال وارد ايضا على العكس وعابه قول الفقهاء فان ابدال التكبير بالله اجل
 او اعظم جاز وتري اكثر الناس عليه كما لا يخفى قيد جواز الاستبدال بانه عند ابي يوسف لانه
 لا يجوز عند محمد الا انه يقول الشرط باطل والوقف جائز كما في الشرع ولم يذكروا خيار الشرط
 لنفسه في الوقف ثلاثة ايام فانه جائز عند ابي يوسف ايضا خلافا لمحمد فلا يجوز عنده وانه مبطل
 للوقف كما في الهداية (قوله ارضا اخرى) قالوا اذا قال علي ان استبدل ارضا اخرى لبس له
 ان يجعل البديل دارا وكذا على العكس ولو قال بارض من البصرة لبس له ان يستبدل من غيرها
 لان الاماكن قد تختلف في جودة الارض وينبغي ان كانت احسن ان يجوز لانه خلاف الى
 خير كذا في الفتح (قوله ثم لا يستبدلها بثلاثة) الا ان يذكر عبارة تفيد له ذلك دائما فينثذ
 يستبدلها مرة بعد اخرى كما في الفتح (قوله صح وقف العقار) وهو الارض مبنية كانت
 او غير مبنية ويدخل البناء في الارض تبعا فيكون وقفها معها وكذا يدخل في وقف الارض
 الشرب والطريق والمسيل والشجر بلا ذكر ولا يدخل الزرع والرياحين والاس والثمر
 والبقل والطرفا ونحوها الا بالذكر كما في الاسعاف وغيره اطلاق صحة وقف العقار ولم يقيد
 بتحديد لان الشرط انما هو كون الموقوف معلوما حتى لو علم الشهود الحدود ولم يعلموا ان
 الموقوف هذا لا يحكم بوقفه ما لم يقم المدعي البينة ان الموقوف هذا قال في الخلاصة ولو قال
 اشهدنا على ارضه انه وقفها وهو فيها ولم يذكر لنا حدودها جازت شهادتهما ولو شهدا
 على ان الواقف وقف ارضه وذكر حدودها ولكننا لانعرف تلك الارض في انها في اى مكان
 جازت شهادتهما ويكلف المدعي اقامة البينة ان الارض التي يدعيها هذه الارض انتهى
 وعليه ما في الفتح من انه اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم يحدد استغناء
 بشهرتها عن تحديدها انتهى ولبس فيه ما يفهم منه ان التحديد شرط الصحة وما ذكر
 في القنية برقم (سى) لا يصح الوقف بدون التحديد محمول على تحديد المستثنيات من القرية
 الموقوفة على المقابر والطرق والمساجد والحياض العامة كما لا يخفى على من تعلق نظره
 الى القنية (قوله واكرته بالفتحات على وزن كفرة اسم فاعل جمع اكار للمبالغة وكأنه جمع اكر
 اى زارع وحارث كما في الشروح (قوله لا المنقول) اطلاق هذا النفي والتصريح بقوله وعن
 محمد لا ينبغي لان وقف الكراع والسلاح يجوز عند ابي يوسف كما يجوز عند محمد لو روي الاثار
 المشهورة فيهما فاللايق استثنائهما من المنى والمراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل
 والثيران التي يحمل عليها كما في المجتبى (قوله وعن محمد صحته) اى صحة وقف المنقول الخ ووقول
 محمد هو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية وهو الصحيح كما في الاسعاف وعليه الفتوى كما في المنع
 والنشيف وقد حكى في المجتبى الخلاف في المنقول على خلاف المذكور وعزاه الى السيرف قيل

قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به أولا وقول أبي يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل انتهى (قوله والقدوم) بفتح القاف آلة للنجار (قوله في المتعارف وقفته بالرفع على انه قائم مقام فاعل للمتعارف فخرج بقيد التعارف ما لا تعارف في وقفته كالتياب والحيوان والذهب والفضة ولو حليا كما في البحر وغيره اطلق المتعارف فشمّل ما هو المذكور هنا وغير المذكور وهو المراد من الاطلاق ولذلك صرح بان بعض المشايخ قد زادوا الاشياء من المنقول على ما قاله محمد لما رواه من جريان التعارف والتعامل بها منها ما ذكره المصنف من الخلاصة ومنها ما ذكر فيه ايضا من انه وقف بقرة على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان ذلك في موضع غلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون ذلك جائزا انتهى وذكر الناصحي في كتابه اوقف سئل ابو نصر عن وقف بقرة على رباط لبنها لابناء السبيل قال رجوت ان يجوز اذا غلب وقفها بناحية انتهى ولم يذكر وقف السفينة ولم ار من صرح بها ولا شك في دخولها تحت المنقول الذي لا تعامل فيه فلا يجوز وقفها هكذا افق ابن النجيم وصرح به في البحر وذكر الشيخ على المقدسي في شرح منظومة ابن الفصيح واما وقف السفينة فان تعاملوه يذبح ان يصح وافق بعض المتأخرين بنى صحته بناء على عدم التعامل انتهى وهو يريد به ابن النجيم ورأيت تعليقه عليه بخط شيخ الاسلام المرحوم مصطفى افندي حيث قال والظاهر ان الحق مع ابن النجيم لما ان المراد بالتعامل لبس الا في زمن اصحاب الاجتهاد انتهى وانت خير بانه يرى ان الحق مع المقدسي لان كون المراد تعامل في زمنهم فقط غير مسلم يؤيده الاختلاف في وقف الكتب بين محمد بن سلمة ونصير بن يحيى اذ لو ثبت التعامل بوقفها في زمن محمد لما وقع الاختلاف وهكذا جاء صحة وقف بقرة لابناء السبيل وكذا ذكر في فتاوى الناطقي عن محمد بن عبد الله الانصاري من اصحاب زفر انه يجوز وقف الدراهم والاطعام والمكيل والموزون فقيل له وكيف يصنع بالدراهم قال يدفعها مضاربة ويتصدق بالفضل وقيل على هذا يذبح ان يجوز اذا قال وقفت هذا الكراع على ان يقرض لمن لا بد له من الفقراء فيدفع اليهم ويذرونه فاذا حصدوا يؤخذ ويقرض لغيرهم وهكذا دائما كذا في الاسعاف انتهى تدبر (قوله ووقف كتبه) الخاقالها بالمصاحف وهذا صحيح لان كل واحد تمسك الدين تعلموا وتعلما وقراءة كما في الهداية وجوز الفقيه ابو اللبث وقف الكتب وعابه الفتوى كما في النهاية والبرجندی (قوله يجوز ذلك قال نعم) وهذا صريح في ان زفر انما هو قائل بجواز وقف الاثمان بلزومه ولم ار من يصرح من احد من مشايخنا ان زفر قال بلزومه وطريق جعله لازما ان يسلم الواقف ما وقف من الاثمان الى المتولى ثم يرجع بحكم انه غير جائز على قول أبي حنيفة وصاحبيه فاذا ترافعوا الى الحاكم وحكم بجوازه او لا صار متفقا عليه بالجواز وبعد صدور هذا الحكم عاد الواقف بانكار اللزوم محتجا بقول من لم يلزومه حكم ثانيا في وجه الواقف بلزوم وقفها على مذهب من رأى اللزوم عند كون الواقف صحيحا جائزا فصار لازما بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه هذا هو الطريق المتداول بين القضاة في وقف الاثمان واوحكم الحاكم بلزومه او لا على قول محمد المحكي في المجتبى فله وجه الا انه لم يشتهر هذا الطريق الاول اولى فيظهر من هذا ان ما ارتكبه بعض القضاة في زماننا من حكمهم او لا يلزم الواقف على قول زفر ويتسبب لهم به في وقف الدراهم والدنانير فهو خطأ فاحش لان زفر لم يذهب على لزومه تبصر (قوله فعلى هذا) اي على هذا القياس الكرمي الخطة

ونحوها على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذراهم ليزرعوه لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد
الادراك بذرا القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل ومثل هذا كثير في المرى
وناحيته ونهاوند والاكسبة كافي الفتح وغيره (قوله بنى على ارضه الخ) ظاهر الاضافة يقتضى
كون الارض ملكا لواقف البناء عليها وهو مقتضى المقابلة بالمسئلة الآتية وصرح به الطرسوسى
في انفع الوسائل (قوله لم يجوز وهو المختار) كافي المجتبى وهو الصحيح كافي البرازية (قوله والحق به
ما ينبهه) وهو بقره واكرته وسائر آلات الحراثة وما ورد فيه الآثار وهو الكراع والسلاح وما فيه
التعامل وهو المروى عن محمد فيظهر من كلام المصنف هذا ان استثناء الكراع والسلاح
ساقط من قوله في السابق كالا يخفى (قوله وقبل جاز وعمل أئمة خوارزم عليه) كافي البرازية
وذكر في الفتاوى السراجية سئل هل يجوز وقف البناء والقرس دون الارض اجاب
الفتوى على صحة ذلك انتهى وهكذا في البرازية والمجتبى اطلقوا الارض والظاهر لافرق
بين ان يكون الارض ملكا او وقفا كافي البحر وفيه بحث والظاهر ما صرح به الطرسوسى
كما لا يخفى (قوله لانه) اى الموقوف عليه المعين المنتفع به الخ (قوله والا) اى وان لم يكن
معينا بان كان وقفا على الفقراء كافي الهداية (قوله ولم يزد في الاصح) اطلقه فيصرف على
الصورتين وهما كون الموقوف عليه معينا وغير معين يعنى انما يجب العمارة على الموقوف عليه المعين
بما له او العمارة بغلة الوقف عند كون الموقوف عليه غير معين بقدر ما يبق الخ وهكذا الحال في المسئلة
الآتية من تعبير الحاكم عند اباء المعين او يحجزه عن عمارة الوقف كالا يخفى (قوله بقدر ما يبق)
ظاهره منع البياض والحجرة عن الحيطان من غلة الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلا منع
كافي البحر (قوله مستحقة) بفتح الحاء في الثلاثة الاول وبالكسر في الرابعة (قوله الا برضاه) اى رضاه
الموقوف عليه ويعلم منه ان عمارة الاوقاف بغلة مستحقة زيادة على ما كانت العين عليه زمن
الواقف لا يجوز الا برضى المستحقين وفي البرجندى ان حكم عمارة اوقاف المساجد والرباط
والخوض وامثالها حكم عمارة الوقف على الفقراء (قوله عمره الحاكم) وفي المحيط وان آجر
القيم وانفق الاجرة في العمارة فتلك العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل
المنفعة وتلك المنفعة كانت مستحقة لصاحب السكنى فكذلك بدل المنفعة يكون له والقيم انما آجر
لاجله انتهى ومقتضاه انه لو مات يكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه كافي البحر وانت خبير بان ما في المحيط
يقتضى ان ايجار المتولى وتعميره صحيح وهو المصريح في الاختيار فتخصيص المصنف بالتعمير
بالحاكم ليس كما يذهبى وسبب بعض تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله لرضاه به) اى لرضاه الموقوف
عليه بطلان حقه او لعدم القدرة على العمارة او لرجائه اصلاح القاضى كافي الفتح (قوله ولا يجوز
اجارة من له السكنى) اشار به الى انه لا يملك الاجارة من يستحق بالغلة كلا او بعضها بالطريق الاولى وفي
الاختيار وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون وليا من جهة الواقف او تابعا عن القاضى
وفيه بعض تفصيل ونص الاستروشنى ان اجارة الموقوف عليه لا يجوز وانما يملك الاجارة المتولى
او القاضى انتهى والموقوف عليه اعم من ان يكون من له السكنى ومن يستحق بالغلة ونقل عن الفقهاء
ابى جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه والوقف لا يستمر بجوز اجارته كافي الدار والحوادث واما
الاراضى فان شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يواجر
والا يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه والدعوى من الموقوف عليه غير مسموعة على
الصحيح وبه يفتى كذا في جامع الفصولين ولو آجره الموقوف عليه وحصل الاجرة يذهبى ان يكون

لوقف كافي البحر (قوله بل بوجره المتولى او القاضى) ظاهره ان للقاضى الاستقلال بالاجارة ولكن المراد التوزيع فالقاضى بوجره ان لم يكن له متولى او كان له وابى الاصلح وامامه حضور المتولى فلبس للقاضى ذلك وهكذا الحال فى التعبير كافي البحر فعلى هذا لا يبق ان يقول المصنف فيما سبق عمره المتولى او الحسا كم كالا يخفى اقول ومن الله التوفيق ان للمتولى الاذن فى التعبير والترميم فى الامور الجزئية ولكن لو كان ذلك امرا كلياً او اقتضت الحال تجد يد البناء او احداً به يحتاج المتولى اولاً الى كشفه من طرف الحاكم المولى لعدم الاعتماد عليه فى مثله فبعد ذلك يكشف ما عمله من طرفه ويستقر الامر عليه هكذا الامر فى الدولة العثمانية فى اوقاف السلاطين وغيرها (قوله وصرف نقضه) والصارف هو الحاكم وهو ظاهر كلام المصنف وقد منا انه لا فرق بينه وبين المتولى فى الاجارة والتعمير فكذا فى النقص وقد سوى بين القاضى والمتولى فى الحاوى القدسى والنقص بالكسبر لا غير البناء المنقوض وهو المنقول عن الفورى وبالفتح مصدر بمعنى المنقوض وعن البعض بضم النون والمراد هنا نقص الوقف وما انهدم من بناءه (قوله وان لم يحتج) اى فى الحال وفى الفصول العمادية نقلاً عن الصغرى اذا خرب الوقف يجوز ان يحول النقص الى موضع آخر (قوله بين مصارفه) اى بين مستحق الوقف (قوله ان لم يكن مسجلاً) يريد به انه لو لم يحكم بصحة الوقف ولزومه وقضى القاضى بصحة بيع الوقف يصح حكمه ويبطل الوقف قال صاحب البحر ذلك الصحة بناء على قول الامام المرجوح لاعلى قولهما الراجح المفتى به فلا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه ايضاً للوارث ولا غيره واوقضى قاض بصحة بيعه فان القاضى او حنفياً مقلداً حكمه باطل اذ لا يصح حكمه الا بالتحقيق المفتى به فهو معزول بالنسبة الى القول الضعيف وقد افتى ببطلان الحكم العلامة قاسم ثم قال صاحب البحر واما ما افتى به العلامة سراج الدين قارى الهداية من صحة الحكم ببيع قبل الحكم بوقفه فحمل على ان القاضى مجتهد اوسهوه منه انتهى اقول ببقى هنا امر دقيق وهو انه قد سبق ان الوقف عند ابى يوسف يلزم بقول الواقف وقفت وعند محمد يلزم به وبالنسليم الى المتولى وقبضه وقد اختلف التحقيق فى قوليهما فلو حكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض بناء على عدم لزومه على قول محمد يذنب ان يصح ولو كان ان القاضى حنفياً مقلداً لما سبق من ان المقلد لو حكم باحد القولين المصححين فانه يجوز فيظهر منه ان حكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض صحيح والحكم بجواز البيع بعدهما ولو قبل حكم حاكم بلزومه باطل وبطلان حكمه بجواز البيع بعد حكم حاكم بالزوم بالطريق الاولى فلو قال المصنف ان لم يكن مسلماً الى المتولى لكان اسلم ويظهر ايضاً امكان التوفيق بين الافتاء بصحة الحكم ببيع قبل الحكم والافتاء بعدم صحة الحكم به قبله بحمل الاول على البيع قبل التسليم والحكم والثانى على البيع بعد التسليم وقبل الحكم تدبر (قوله اذا اطلق) اى اجاز ولو بان يكتب فى صك البيع باع بـ عاجراً صحيحاً فان هذا القدر حكم بصحة البيع وبطلان الوقف اما لو كتب فى الصك باع فلان منزل كذا او كان كتب واقر البائع بالبيع لا يكون حكم بصحة البيع ونقص الوقف كافي البرازية والخلاصة (قوله وبانه اخرج من يده) وهذا اعم من ان يخرج منه بالتسليم الى المتولى فقط اونه وبالتسجيل كما لا يخفى (قوله يعلم خلافه) من الاعلام ويجوز ان يكون من العلم (قوله ولا يسمع دعواه) بانه لم يقفه ولم يخرج من يده وهذه الدعوى اعم من ان يكون الوارث غير منكر اقرار الواقف بانه وقف صحيحاً وانه اخرج من يده او منكر ولكن المتولى ثبت اقرار الواقف

بذلك في وجه الوارث في صورتين الوقف صحيح لازم لا يسمع دعواه هكذا افنى استاذي
شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندي المرحوم مفصلا وقيد الفتوى في مجموعته المقبولة المعمول بها
وهذا الافتاء يؤيد ان اقراره بانه اخرج من يده بالنسليم الى المتولى كاف في لزوم الوقف (قوله
الوقف في مرض الموت كالهبة فيه) اطلقه فشمئ ما تعلق به الحكم بالازوم او لم يتعلق
كما يفهم من الفتح (قوله كالهبة) قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت كما في الهداية
ولاشك ان الوقف في مرض الموت وصية كما في البحر وانما درج الطحاوي المنزلة لان الوقف في
مرض الموت يتصرف على ما شرطه الواقف قبل الموت ولو كان الوقف معتبرا من الثلث بخلاف
ما يوضع به فانه انما يتصرف بعد الموت (قوله فيعتبر من الثلث) حتى او اخاطت ديون الواقف ماله يباع
وينقض الوقف كما واشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان يأخذها بالشفعة وينقض
الوقف كما في الخاتمة والنقض في صورتين اعم من ان يكون قبل الحكم بالازوم او بعده كما في الفتح
(قوله والابطال في الزائد على الثلث) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الوارث ممن يرد عليه
اما لو كان ممن لا يرد عليه كما ان الزوج وقف كل ماله في مرضه فمات وترك زوجته فقط ولم
تجزئ ينبغي ان يكون لهما السدس وخمسة الاسداس وقف لان الثلث يؤخذ للوقف اولا فيجعل
الباقى اربعا فتأخذ الزوجة واحدا منها وهو الربع فيبقى ثلثه للوقف ايضا فيحصل له خمسة
من ستة والمسئلة في الوصية هكذا صرح به في البرازية من كتاب الوصايا فتصير في الوقف
الذي هو بمنزلة الوصية مثل ذلك كما لا يخفى (قوله وان اجازة البعض) اي ان اجاز بعض
الورثة الزائد على الثلث (قوله او للاغنياء ثم الفقراء) تفصيله في المحيط (قوله او يستوى فيه
الفريقان الخ) وجهه ما ذكر في الكافي والهداية وغيرهما من ان عرف العباد قصدهم
في فضل الغلة دفع حاجة المحتاجين وفي غيرها قضاء حاجة الناس اجمعين ولان الغنى مستغن
عن ما من الصدقة بمال نفسه ولا يستغنى بماله عن الختان للنزول فيه وعن المقبرة للدفن فيها
وعن الماء للشرب منه اذ لا يقدر التاجران يشتري في كل منزل موضعا وربما لا يجد ولا يستحب
الماء مع نفسه في كل مكان بخلاف المال فعمت الحاجة الغنى والفقير فاستويا وذكر في المحيط
واووقف ارضا لتصرف غلتها الى الحاج والغزاة وطلبة العلم لا يصرف الى الغنى لان في تملك
الغلة يراد بها الفقراء والمحتاجون لا الاغنياء في العرف والعادة كسائر صدقات الشرع واما
البناء للسكنى وامثاله فيراد به الاباحة فبستوى فيه الغنى والفقير عادة بخلاف مال الواقف بثلث
ماله لطلبة العلم او الغزاة بباد كذا وهم يحصون يستوى فيه الغنى والفقير لان المراد بالوصية
الصلة فهي كما يتحقق للفقير يتحقق للغنى انتهى ذكر في الفتح من انه لو وقف الغلة على الغزاة
فانها تحل للفقراء دون الاغنياء منهم والكلام طويل الذيل فيه فيظهر مما ذكر ان ما وقع
في ديارنا من الوقف والوصية على اهل بلدة او قرية مخصوصة في عوارضهم اذا حصل منه
ربح يصرفونه على عوارضهم ويجعلون الغنى والفقير فيه سواء ليس كما ينبغي بل اللايق انه
ان وقع على طريق الوقف عليهم فما حصل من الربح ان يصرف في حصص نوازل فقراء
هذه البلدة او القرية لافي حصص الاغنياء وان وقع على طريق الوصية لهم فبستوى فيه
الغنى والفقير (قوله والمقابر) ولو بنى رجل في المقبرة بيتا لحفظ اللبنة ونحوه ان كان في الارض
سعة جاز وان لم يرض بذلك اهل القرية لكن اذا احتج الى ذلك المكان يرفع البناء ليقر فيه
ومن حفر لنفسه قبرا فلغيره ان يقر فيه وان كان في الارض سعة الا ان الاولى ان لا يوحشه
ان كان فيها سعة وهو كمن بسط سجادة في المسجد او نزل في الرباط فجاء آخر لا ينبغي ان يوحش

الاول ان كان في المكان سعة وذكر الناطقي انه يضمن الحفر ليجمع بين الحقين ولا يجوز لاهل القرية الانتفاع بالمقبرة الدائرة فلو كان فيها حبش يحش ويخرج الى الدواب ولا يرسل الدواب فيها كما في الفتح (قوله والمساجد) ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لانه يخل بالتخشوع واذا ضاق المسجد كان للمصلي ان يزعم القاعد من موضعه ليصلي فيه وان كان مشغلا بالذكر او الدرس او قراءة القرآن او الاعتكاف وكذا لاهل المحلة ان يمنعوا من لبس منهم عن الصلوة فيه اذا ضاق بهم المسجد كذا في البحر الرائق نقلا عن المعتبرات

فصل (قوله ينبع) من الافتعال لا الافعال اي يجب مراعاة شرط الواقف ولا ينجأ وزعم شرطه (قوله بل يرفع الامر الى القاضي الخ) بهذا يظهر ان الشرائط الراجعة الى الغلة وتحصيلها لا يقدر المتولي على مخالفتها ولو كان اصلح للوقف وانما يخالفها القاضي بخلاف ما لم يرجع الى الغلة فانه لا يجوز مخالفة القاضي فيه ايضا كنصب فراش المسجد بغير شرط الواقف فانه غير جائز كما في البحر (قوله وان لم يشترطه الواقف الخ) وكذا لو شرط ان لا توجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا كان رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي كما في الحاشية وغيره (قوله وبها يفتى في الدار وبثلث سنين في الارض) وهو المختار للفتوى لان مصلحة الوقف في ذلك لان المستأجر لا يرغب في اقل من ذلك كما في المجمع والاختيار وكان الشيخ الامام ابو حفص الكبير يختار هذا ولا يجيز في غير الضياع اكثر من سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة في الجواز فيما زاد على السنة ويجيز في الضياع ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضوع والزمان كما في المنبع وقال صدر الشهيد في واقعانه المختار في الضياع الجواز ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع عدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضوع والزمان كما في التشيف وبهذا يظهر ان تصوير المسئلة بقوله يعني ان الارض الخ لبس كما ينبغي لانه يقتضي ان يقال وبمدة زراعة واحدة في الارض بدل قوله وبثلث سنين في الارض ولبس كذلك وان يقال الا اذا اقتضته المصلحة لما عرفت (قوله واذا ازداد اجر مثلها بعد مضي مدة فعلى رواية الخ) والمذكور في المنبع انه لو ازداد اجر المثل لكثرة رغبة الناس لا يفسخ العقد لان تلك حالات لا تضبط وان ازداد اجر مثلها لغلاظة يفسخ ذلك العقد ويحتاج الى عقد جديد فيحمل رواية فتاوى سمرقند بين على الاول ورواية الاسبيحاني على الثاني هذا خلاصة كلامه فعلى هذا ينبغي ان يكون المنع هكذا ولو زاد على اجر مثله لكثرة الرغبة لا يفسخ العقد ولغلاء سعرا جر المثل يفسخ كما لا يخفى (قوله واذا زادت عند الكل) فيعرض المتولي الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الا حق والا آجرها من الثاني والارض وغيرها سواء الا ان الارض لو كانت مزرعة بحق لا يوجرها للثاني لان الزرع مانع من صحة الاجارة للثاني فتجب الزيادة على المستأجر الاول من وقت الزيادة بخلاف ما لو كان الزارع غاصبا او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لا يمنع صحة الاجارة كما في الظهيرية والسراجية لكن لا يمنع التسليم فان كان المتولي ساكنا مع قدرته على الرفع الى القاضي لا غرامة عليه كما في البحر وانما هي على المستأجر والغاصب كما في القنية (قوله لزمه تمامه) الظاهر ان الضمير المنصوب راجع الى المتولي اي وجب عليه تمام اجر المثل بان يفسخ العقد ويوجر باجر المثل وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى كذا يفهم من البحر وما يفهم من القنية نقلا

عن الكمال البياعى وجوب تسليم زيادة السنين الماضية على المستأجر وما يفهم من الخاتمة
ينبغي ان يضمن المستأجر والمتولى او الموجه تلك الزيادة مناصفة بينهما عند ايجاره باقل من
اجر المثل وبه افق المولى المرحوم ابو السعود في فتاواه وذكر في الذخيرة واذا آجر القيم الدار
باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لم تجز الاجارة لو سكنها المستأجر كان عليه اجر
المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره المتأخرون من المشايخ رحمهم الله تعالى وكذلك اذا آجر اجارة
فاسدة انتهى وهذا هو الموافق لما في القنية وانت خير بان اللايق ان يفتى بهذا لانه الرواية
وما في الخاتمة تفقه واعتراض على الرواية وكلاهما في مقابلة الرواية لا يعمل بهما صرح به في محله
فترجى فتوى المولى المرحوم لبس كما ينبغي بل لبس بصحيح تدبر (قوله حتى لو زاد واحد)
قيد الواحد واقع اتفاقا لان الزيادة تعنتا غير مقبولة مطلقا (قوله يموت الموجه) وهو
القاضى اوناية اوالولى من جهة الواقف كما في الاختيار (قوله والوقف لا يعار ولا يرهن) اعاد
ذكرهما البسط ما ذكر بعدهما وليان حكمهما (قوله ويفتى بالضمان باتلاف منافعه) وفي الخاتمة
حتولى المسجد اذا باع منزلا موقوفا على المسجد فسكنها المشتري ثم عزل هذا المتولى وولى
غيره فادعى الثاني المنزل على المشتري وابطل القاضى بيع المتولى وسلم الدار الى المتولى الثاني
فعلى المشتري اجر المثل انتهى وفي القنية (سم نج) سكن الدار سنين يزعم الملاك ثم استحققت
لوقف بالينة العادلة لا يجب عليه اجر ما مضى (جم) ادعى القيم منزلا وقفا في يد رجل
وجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجور ما مضى فاما اذا اقر بالوقفية وكان
متعنتا في الانكار وجب الاجرة (طيم) سكنها سنة ثم بان انها وقف او اصغير يجب اجر المثل
بخلاف ما مضى انتهى وضعف صاحب البحر ما في القنية من المسئلتين الاوليين بما في الخاتمة
وحكم بوجوب اجر المثل فيهما مراعاة للوقف وانت خير بانه لبس بينهما بخلافه حتى يصح
التضعيف به كما لا يخفى (قوله ويقبل فيه الشهادة على الشهادة الى قوله متول بنى) مسائل
قد ذكرها المصنف في كتاب الشهادة بعضها في ضمن الاطلاق وبعضها مصرحة ومن دأبه
ان ما اهتم في شأنه من المسائل لا يحتجب عن ذكرها مرة اخرى كما لا يخفى على من تدرب (قوله
كالنسب) هذا هو الموافق لما ذكره في كتاب الشهادة لكن سيجي التفصيل انها تقبل في النسب
ايضا واولف سرها بالنساع ايضا (قوله لاثبات اصله) اطلقه فشمع ما شهدوا ان هذا وقف من
غير بيان مصرف وجهة وما شهدوا ان هذا وقف على المسجد الفلاني ونحوه وافراد قوله
وبيان المصرف من الاصل يخصه بالاول فيثبت وقفه ويصرف على الفقراء كما
ذكر في خزنة المفتين ان بيان المصرف لبس بشرط في المختار اذا كان وقفا قديما فيصرف
على الفقراء انتهى وذكر في الضغري انهم اذا شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا
الوقف ينبغي ان تقبل انتهى ونص ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من ذكر الواقف
والصحيح انه لا تقبل الشهادة بكل حال من غير بيان الواقف كما في التتمة والمصنف نفسه ذكر في كتاب
الشهادة نقلا عن ظهير الدين المرغيناني انهم لو لم يذكروا الجهة في شهادتهم لا تقبل شهادتهم
فالانسب هنا ان يقول لاثبات اصله ببيان المصرف ليتوافق كلامه في الموضوعين كما لا يخفى (قوله
لالاثبات شرطه) بان يقولوا ان قدرا من الغلة لفلان وقدرا لفلان ثم لفلان حتى لو شهدوا
لاصله وشرطه ترد شهادتهم في كليهما لان بطلان بعض الشهادة تقتضى بطلان الكل
كما في الجوهرة وذكر صاحب المجموع في شرحه ان الشهادة لاثبات اصل الوقف او شرطه
بناء على النساع والشهرة تجوز وهو قول محمد وبه اخذ الفقيه ابو اللبث وذكر في المجتبى

ان المختار ان تقبل الشهادة بالنسبة مع على شرائط الوقف واعتمده في المعراج وقواه في الفتح
حتى ساق كلامه الى مسلك هو ان يعمل عند الضرورة في شرائط الوقف والمصارف
بما في دواوين القضاة (قوله ولو اقامت البيعة) اطلق قيام البيعة فشمّل انه سواء كان المدعى
اقام البيعة او قامت البيعة بغير مدعى لما سبق من الذخيرة وغيره ان الشهادة بالوقف بدون
الدعوى مقبولة في الصحيح (قوله وان بنى لنفسه واشهد عليه) اى على ان ما بناه لنفسه
كان اى البناء له اى للمتولى نفسه وبه يعلم ان قول الناس العماردة في الوقف وقف
لبس على اطلاقه كذا في تنوير الاذهان والضمائر شرح على الاشياء والنظائر
قلت صحة هذا الاشهاد دلت على ان للنية تأثيرا في الباب هذا (قوله وبيان المصروف)
بالجر عطف على قوله اثبات اصله اى وتقبل الشهادة بالشهرة لبيان المصروف وقوله
من الاصل متعلق بقوله بيان ويجوز ان يكون مبتدأ خبره من الاصل والجملة معطوفة على جملة
تقبل عطف مسئلة على مسئلة وكونه من الاصل يقتضى قبول الشهادة بالنسبة مع كماله لا يخفى
واشار بهذا انه لو لم يبينوا المصروف وشهدوا ان هذه الضبعة وقف ولم يذكرها الجهة
لاتقبل بل شرط ان يقولوا وقف على كذا كافي الفتح (قوله كذا الغرس) وفي الحاوى للراهدى
برقم (سن) هذا اذا لم يأذنه الواقف في ذلك وان اذنه كان الغرس للوقف (قوله والغرس
في المسجد للمسجد مطلقا) وفي الحاوى القدسي وما غرس في المساجد من الاشجار المثمرة ان
غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين ان يأكل منها
وان غرس للمسجد لا يجوز صرفها الا الى مصالح المسجد الا هم فالاهم كسائر الموقوف
وكذا ان لم يعلم غرض الغرس انتهى ومقتضاه في البيت الموقوف اذا لم يعرف الشرط ان
يأخذها المتولى لبيعها ويصرفها في مصالح الوقف ولا يجوز للمستأجر الاكل منها كافي البحر
يريد به ان من استأجر دارا موقوفة بها اشجار هل يسوغ للمستأجر تناول ثمارها فقتضى
ما في الحاوى لبس له ذلك بل يأخذها المتولى وهكذا في المقدسي (قوله ويعزل) اى يعزل
القاضي الواقف المتولى على وقفه واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولى الخائن غير الواقف
بالاولى وصرح في البرازية ان عزل القاضي الخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم
بتوايه الخائن لاشك فيه كافي البحر (قوله طالب التولية لايولى) والظاهر انه شرط الاولوية لا شرط
الصحة كافي القضاة وهو اشرف من التولية كافي البحر وذكر في الاسعاف لايولى الا امين قادر
بنفسه او بناءه ويستوى فيه الذكر والانثى وكذا الاعمى والبصير وكذا المحدود في قذف اذا
تاب لانه امين (قوله فالرأى في نصب المتولى الى الواقف لا القاضي) لان الواقف وان زال الملك
عنه فهو على وجه تعود منفعتة له بصرفه الى الجهات التي عينها وهو انصح من غيره (قوله
في المختار) ذكر في الفتح واما نصب الامام والمؤذن فقال ابو نصر فلاهل المحلة ولبس الباني
احق منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف الباني احق بنصبهما من غيره كالعمارة قال ابو الوليد
وبه تأخذ الا ان يريد اماما ومؤذنا والقوم يريدون الاصلح فلهم ان يفعلوا ذلك كذا في النوازل
انتهم وتبيل الباني بالمؤذن اولى وان كان فاسقا بخلاف الامام كافي المجتبى وفيه ايضا والباني
احق بالامامة والاذان وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفي المجرد عن ابي حنيفة
ان الباني اولى بجميع مصالح المسجد ونصب الامام والمؤذن اذا تأهل للامامة انتهى اى اذا كان
المنصوب اهلا للامامة (قوله جاز الحاكم) وفيه اشارة الى ان المتولى لا يملكه الا باذن القاضي
ولا فرق بين القاضي والسلطان كافي الخلاصة (قوله ولو من امته) اى امة الوقف لانه يلزمه

المهر والنفقة كما في البرازية (قوله وجناية عبده في ماله) فعن المتولي ما هو الاصلح من الدفع
او الفداء ولو فداء باكثر من ارش الجناية كان متطوعا فيضمنه من مال نفسه كما في الاسعاف
ولم يذكر المصنف حكم الجناية عليه هنا وفي البرازية قتل عبد الوقف لمحمد لا قصاص على
القاتل انتهى ولا يخفى انه اذا لم يجب القصاص تجب قيمته كما لو قتل خطأ و يشتري به المتولي
عبدا ويصير خطاء وفقا كما لو قتل المدبر واخذ المولى قيمته فانه يشتري بها عبدا ويصير مدبرا
وقد صرح به في الذخيرة معزيا الى الخصاص كما في البحر وقد قال المصنف نقلا عن الخلاصة
في باب ما يوجب القود اولا يوجب له لا يجب القود بقتل عبد الوقف عمرا وهو يقتضى جواز
القصا من فليلفق بينهما **فصل** (قوله وان لم يكن حين الوقف ولد صلي
بل ولد لابن) وان لم يكن ولد الابن بل كان له ولد اسفل من ذلك في البطن الثالث او الرابع
فصاعدا كانت الغلة لمن يكون قريبا وبعيدا فصار كالفتح الا ترى انه لو وصى لولد العباس
فانه يعطيهم جميعا كذا في كتاب الامام الناصحي للوقف (قوله في الصحيح) احتراز عما روى
عن محمد ان ولدا بنت يدخل كما في الفتح (قوله قال هلال يدخل) واختاره الخصاص وصححه
في فتاوى قاضيخان وانكر الخصاص رواية حرمان اولاد البنات والتفصيل في الفتح فقطهر منه
ان اللابق على المصنف ان يقولوا اولاد بنيه وبناته كما لا يخفى (قوله لمن ولدته ولده) تأنيث ولدت
باعتبار ان الولد جمع الولد (قوله ومن ولدته ابنته) نتيجة للمقدمتين فالظاهر ان يبي باقيا (قوله
لان اسم الولد يتناول) يريد به ان اللفظ اذا دار بين المعنى الحقيقي والمجازي يراد الحقيقي ويسقط
المجازي هذا اذا استويا او كان الحقيقي اغلب فارادة الحقيقي بالاتفاق وكذا استعمل اللفظ
في الحقيقي وان كان المجازي اغلب عندنا في حقيقة كما في التقرير وهنا المعنى الحقيقي اغلب فيراد فقط
(قوله وكل واحد) اي وبين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه لبيان جذير لان بين
لا يضاف الا الى متعدد وانا عاودة بين عند كون المعطوف والمعطوف عليه اسمين ظاهرين فنقبل
التأكيد (قوله وقف بين اخوين) مبتدأ خبره قوله يقبل والضمير العائد الى المبتدأ محذوف
اي يقبل برهانه فيه (قوله لانه لما ذكر البطن الثالث الخ) تعليل لقوله يستوي فيه الاقرب والابعد
(قوله اوقا ابتداء على اولادى) ذكر في الفتح واوقا على اولادى بلفظ الجمع يدخل
النسل كله كذا كر الطبقات الثالث بلفظ وادى وذكر في الاختيار واوقا على اولادى
يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن يقدم البطن الاول فاذا انقض
فالثاني من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السوى قريتهم وبعيدهم وبين وجهه
مفصلا وقال في منية المفتى وقف على اولاده واولاد اولاده لا يفضل الذكور على الاناث ولا يدخل
اولاد البنات فيه وبه يفتى وقال الاستروشنى اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل
اولاد البنات فيه روايتان والفتوى على انهم لا يدخلون وانت خير بان ما في الاختيار والمنية
والاستروشنية غير موافق لكلام المصنف وما في الفتح كما لا يخفى (قوله صرفت الغلة الى الباقي)
هذا اذا وجدت الاولاد حين الوقف او وجود الغلة اثنين فصاعدا اما اذا وجد واحد فقط
فنصف الغلة له والنصف الآخر للفقراء ثم انه لا فرق في انه ذكر او انثى او ولد ابنة ذكر او انثى
في فتاواه والمحيط البرهاني ولكن هذا خلاف ما ذكره الخصاص فليلفق بينهما (قوله واوقف
على واديه) واوقا على بنى وله ابنا صرف اليهما لان قل الجمع اثنان وان كان واحدا فله النصف
والنصف الآخر للفقراء غير انه بشكل باولادى فانه يصرف للواحد الكحل الا ان يكون عرف
في اولادى بخلاف كل جمع غيره كبنى ونحوه ونقل الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فيما لو اعطى

القيم نصيب، الامراء الراخدا ان ابن يوسف لان الفقراء لا يحصون فكان المقصود الجنس
ومعه محد لجمعية فاوب ب اخطاء اثنين وتدخل الينات في بني واختاره هلال وعن ابي حنيفة
اختصاص المذكور به قال بعض المشايخ في المسئلة روايتان والوجه الدخول لما عرف
في اصول الفقه وعليه ينو قول المستأمن انوني على بني يدخل الينات في الخلاصة وهذا
انما يستقيم في بني انهم يحصون واما فيما لا يحصون فيصح ان يقال هذه المرأة من بني فلان
انتهى يعني قد دخل المرأة بلا تردد ولولم يكن له الينات صرفت الغلة الى الفقراء وعلى بناتي
لا يدخل المذكور كما في الفقه والصحيح انهم اذا كانوا مائة او ما دونهم فانهم يحصون
وان كانوا اكثر من ذلك فانهم لا يحصون كما في خزائن المفتين وحد ما لا يحصون عن محمد بن عيسى
وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذة عند البعض وقبل اربعون وقبل ثمانون والفتوى على انه
مفوض الى رأى الحاكم كذا في زبدة الفتاوى (قوله وقف على ذوى قرابته) فعلى قول
ابي حنيفة يجب الاثنين فصاعدا من ذوى الرحم المحرم الاقرب فان كان عمان وخالان فهو
للعمين فان كان له عم وخالان فالعم نصف والنصف للخالين فالاقرب فان كان له عم وعممة
وخالان فالغلة بين العم والعممة نصفان وعندهما يدخل في قبلة كل ذى رحم محرم ولا يعتبر الاقرب
فالاقرب وكلهم قالوا ان قرابته من قبل ابيه وامه سواء وذكر الناصحي ترجيح قولهما وذكر
الحصاف انه لو قال على قرابتي فلم يكن له الا رجل واحد من القرابة ان جميع الغلة يكون له
لان الواحد يسمى قرابة انتهى وذكر الناصحي ان قوله على ذوى قرابتي وعلى اقرباتي وعلى
انسبائي وعلى ذوى رحمي فهذا كله سواء واتيانه بنى واللام كاتيانه بعلى وقوله في القرابة او على
القرابة او للقرابة ولم يضيفه الى نفسه فهو كما لو اضاف وكذا قوله للاقرب او لا نساب
او لذوى الارحام (قوله وكل واحد) اى وبين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه
لين جدير لان بين لا يضاف الا الى متعدد واما اعادة بين عند كون المعطوف والمعطوف
عليه اسمين ظاهرين فن قيل التأكيد (قوله وقف بين اخوين) مبتدأ خبره قوله يقبل
والضمير العائد الى المبتدأ محذوف اى يقبل برهانه فيه انتهى (قوله او قال ابتداء على اولادى)
يستوى فيه والاقرب الا بعد هذا مخالف لما في الخانية وعبادتها رجل وقف ارضا على اولاده
وجعل آخره للفقراء فبات بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقي فان ماتوا يصرف
الى الفقراء لا الى ولد الولد انتهى ويوافقه ما في الخلاصة والبرازية وخزانة الفتاوى وخزانة
المفتين والنقف نعم قال في الاختيار شرح المختار او قال على اولادى يدخل فيه البطون كلها
لعموم اسم الاولاد ولكن مقدم البطن الاول فاذا انقضى فالثاني من بعدهم يشترك جميع
البطون فيه على السواء قريبهم وبعدهم انتهى ويوجد في بعض الكتب ايضا ما يوافقه
وقد استفتى ذلك بعض العلماء من المولى ابي السعود وادرج في سؤاله عبارة واقعة في بعض
الكتب موافقة لما نقلناه من الاختيار ثم قال هل يعمل بهذه المسئلة او لا فاجاب عنه المولى المزبور
بما حاصله ان هذه المسئلة قد اخطأ فيه رضى الدين السرخسي في محيطه واعتمد عليه صاحب
الدرر واما قوله حق مطابق للكتب المعتمدة كما تحققت وما يخالفه من شواذ الاقوال لا محالة ولقد
اصيب المولى المزبور في التنبيه المذكور ثم ان ما في الدرر غير موافق لذلك القول الشاذ ايضا كما ظن
لان مؤيد كلامهم تقديم البطن الاول ثم البطن الثاني ثم الاشتراك بين الاقرب والابعد بخلاف
ما يدل عليه كلام صاحب الدرر في استواء الاقرب والابعد فيه اولاً وآخر

وقد كان الجلد الاول ويليه الجلد الثاني من كتاب البيوع

To: www.al-mostafa.com